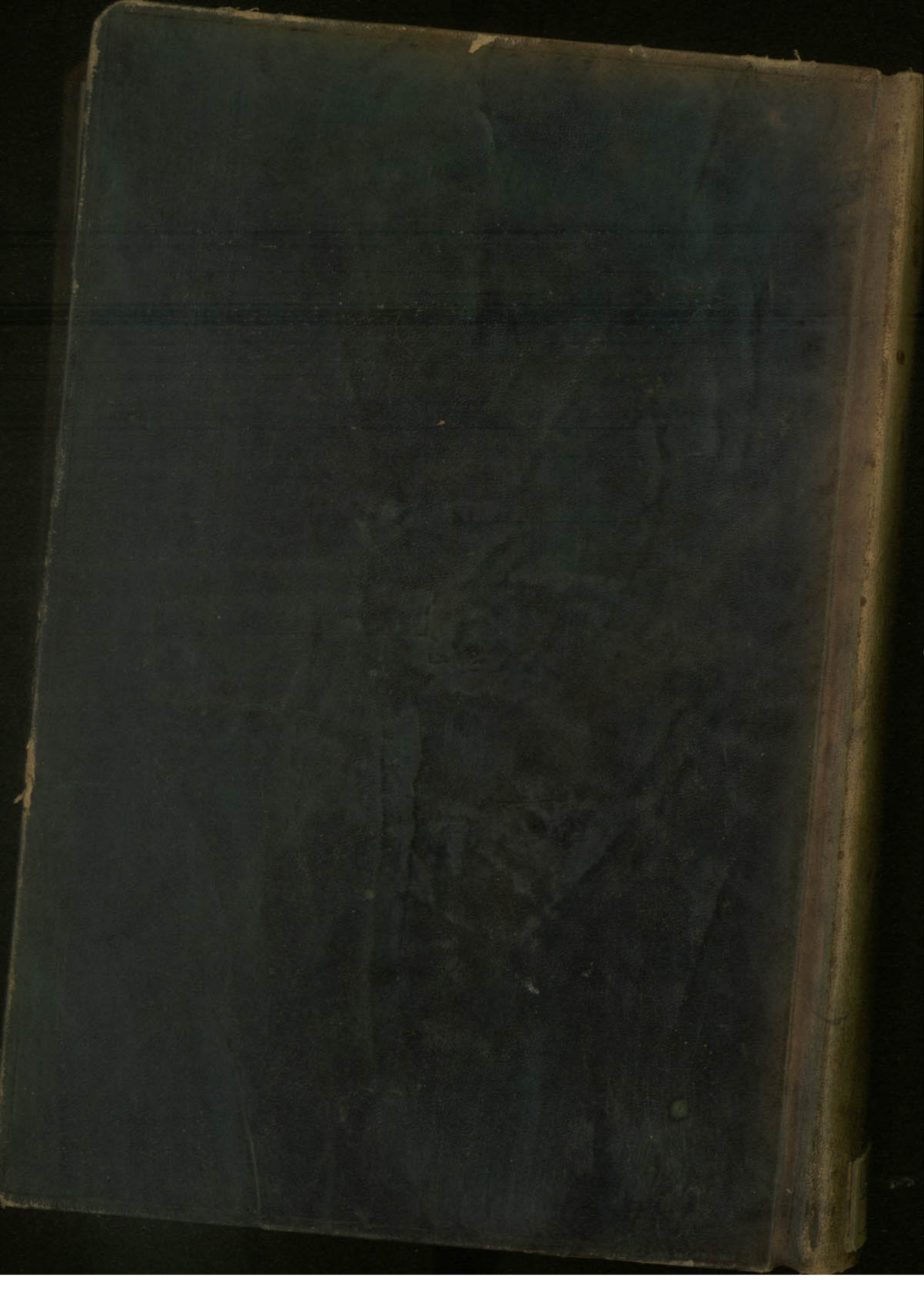
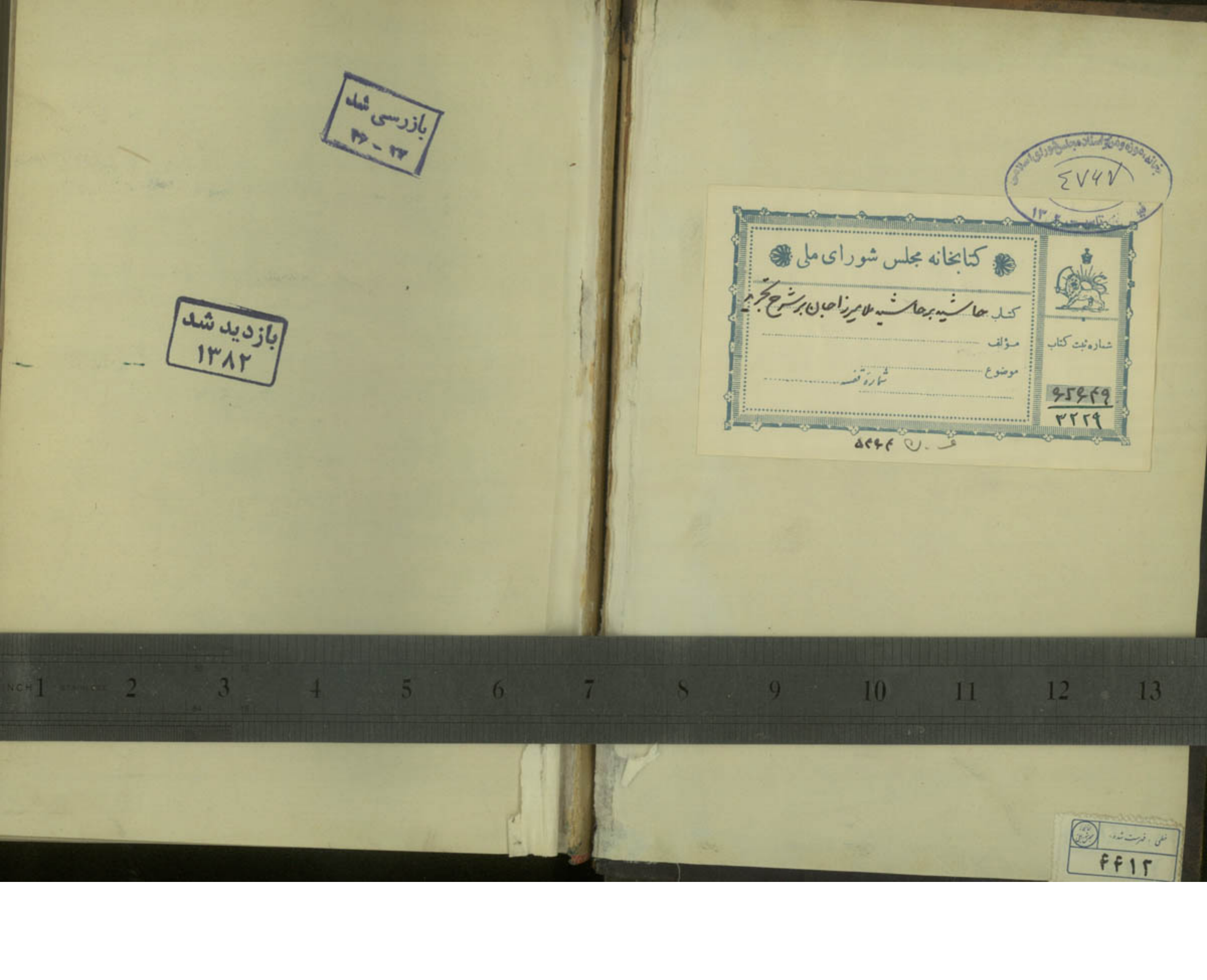




بازرسی شد
بازدید شد ۱۳۸۲
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب حاشیه بر حاشیه ملا میرزا جان بر شرح تجرید
مؤلف
موضوع
شماره قفسه
شماره ثبت کتاب



هو

بسم الله الرحمن الرحيم

لا يبعد ان يقال في ترك ما ه الظاهر ان جميع ما ذكره من اول الحاشية الى اخرها وجوه ثلثة لترك الموصوف تقرير الاول منها
ان معنى عينية الصفات عندهم ان يكون الذات عين مبدا الاشتقاق الذي يشتق منه الصفة بان يكون الذات فردا
للوجود الذي يشتق منه الموجود او للعلم الذي يشتق منه العالم وهكذا فلو صورة ترك الموصوف مطلقا وكلما هناك
موصوف مغاير للصفة بحيث لا يصدق عليه المبدا كما في غيره وجب ان يذكر الموصوف ضمنها كما هو المتعارف
لما لو يذكر معها علم ان ليس هناك موصوف مغايرها ولا ينافي ذلك عين ترك الصفة لا لذا غاية على عدم المغايرة
بين الصفة والموصوف واما انه من جهة ان الصفة يصدق على الموصوف فلا بل يحصل امثاله انه من جهة عدم
الصفة اصلا او تحققها بدون ان يكون لها وجود خارجي بل يكون امرا انتزاعيا يوصف به الموصوف وهذا الفعل
ليس معنى العينية مطلقا معناها صدق المبدا على الذات بخلاف الاقتصار على الصفة فانه لو كان هناك موصوف
لا يصدق عليه الصفة فالواجب ان لا يكتفي بالصفة عنه وتركه مع انه الاصل فانما هو الصفة تبعه وتمر
بدون باعث قوي غير مستحسن لم يكن سواها فالاقتصار عليها مما يرغب اليه الطباع ويستحسن ومن
المعلوم انه اذا كان موصوف لا يصدق عليه الصفة ولم تكن هذه الصفة موجودة في الخارج فالاقتصار
على الموصوف اكتفاء بالاصل والعمدة بل الاشرف مما يلايم العقول ويوافق الاوهام فلا يدل على عدمها و
تقديران لا يكون هناك اتصاف فالامر اظهر بل الاظهر ان الاكتفاء بالموصوف غير لايق الا في وايتي
اعني عدم اتصاف الموصوف بصفة اصلا او اتصافه بصفة اعتبارية لا تصدق على الموصوف
صدق الصفة على الموصوف فلا يلايم الاكتفاء بالموصوف اصلا بل يستقبحه العقول وتنفر عنه
من الجمع بين الصفة والموصوف وبهذا التقرير يندفع ما اورد عليه من العينية لما كانت بمعنى وجود الذات
فقط من دون صفة زائدة عليها فالايماء اليها انما يحصل من ذكر الذات فقط لا من ذكر الصفة فقط و
انزاعه نظرا لما ذكرناه اذ العينية ليس بالمعنى الذي اورده بل معناها ما ذكرنا كما سيتضح ولو سلم ان العينية
الذي ذكرتم فيمكن دفعه بان ذكر الذات فقط ما يوافق المتعارف والعادة فلا يطلب الوهم له نكتة بخلاف ذكر
الصفة فقط على انه يمكن ان يقال لا حصر النكتة لترك الصفة في عدم الصفة الزائدة مع صدق المشتق على
الموصوف

الموصوف بل على تقدير ان لا يكون هناك اتصاف اصلا ولا يصدق المشتق على الموصوف قطعا يكون الترك انسب
او في مقتضى العينية هو الاول دون الثاني لا يوصف المشتق من الصفات المعهودة عليه قطعا لما لا تعبيريه
شك الظهوره واشتهاره فترك الصفة اذا دل على عدم الصفة الزائدة فينضم اليه المعلوم المقرر عند الوهم والعقل
من ان الذات موصوفة بها ويصدق المشتق عليها فيصير العينية معلومة قلنا لعل النكتة في اختيار ترك الموصوف
دون العكس هو الايماء الى معنى العينية مما يدل عليه الكلام وعدم الاكتفاء باستفادة شيء منهما من الخارج
فان قلت لما كان المطلوب الحمد على الصفات وعلى الصفات كما اعترف به المحشي فيمكن ان يقال في الاكتفاء بالذات
يحصل الايماء على العينية المذكورة بيانا ان اتصافه تعالى بالصفات الكمالية معلوم مع ان الحمد لا يكون
الا على الجميل بالصفات الكمالية والمتعارف هو الحمد بالصفات فالعدول عنه الى ذكر الذات فقط يستدعي
نكتة هي الايماء الى عدم تعدد الذات والصفة ولا يخطر بالبال ههنا نكتة اخرى وعدم التعدد اما بعدم
وتحقق الموصوف فقط وقيامه مقام الصفة او بالعكس والثاني مرتفع بديهة فتعين الاول قلت يندفع هذا بانه
على هذا يستفاد قيام الذات مقام الصفة من خارج لا مما ذكر في مقام الحمد فلا يحصل الايماء الى العينية تماما
على ان ما يستفاد منه هو عدم وجود الصفة وجودا خارجيا مع اتصاف الذات بها اتصافا انتزاعيا وقيام الذات
مقامها واما العينية بالمعنى الذي اشرنا اليه فلا يدل عليه اصلا مع ان الاكتفاء بالذات على هذا التقرير انه يوهم
الذات مقام الصفة الكمالية واما قيامه مقام وجوب الوجود فلا وربما لا يفهم مقام وجوب الوجود بل
يستفاد وجوب الوجود من الغير ولا يكون موصوفا بها اصلا او يستفاد من الذات على سبيل التاثير وشيء
من ذلك ليس معنى العينية فان قيل اتصافه بخصوص صفة الوجوب معلوم لكل احد قلنا فح لا يتم الوجه الثاني
هو ان الحمد لا يكون بدون الاتصاف بالصفات الكمالية على ان المعلوم انه لا يستفاد من الغير ولا يكون
منتزعا عنه اصلا واما انه لا يستفاد من الذات على سبيل التاثير فغير معلوم بل هو معركة الاراء وتقرير الثاني
ان الموصوف لما لم يكن معقولا لنا الا بالصفات فذكره بغير الصفات التي تكون عنوانا للذات لا فائدة
فيه فوجب تركه اصلا لان الغرض من ذكره افادة تصوره والموصوف اذا ذكر مجردا او مع صفة لا يترتب
عليه الغرض المطلوب وليس المراد افادة الايماء الى ذلك ولهذا ترك حتى يرد ان كلام المحشي لا يدل على
الايماء المذكور ولا ايماء اليه فيه وتقرير الثالث ان هذه الصفة لما كانت بمنزلة الذات فذكرهما معا
التكرار واما ان يكتفي بالذات وهو غير متعارف لان المتعارف الحمد بالصفات واما ان يكتفي بالصفة
وهو المطلوب ويمكن ان يحمل وجهين الاول لما ذكره اولا الى قوله وايضا وتقرير ان المعهود فيما كان الموصوف

عن الصفة ذكرها معا فلما اكتفى بالصفة علم ان الامر فيما نحن فيه ليس على سنن المعهود في غيره وتقرير الثاني ان الصفة
بمنزلة الذات لان الذات لما لم يعلم الا بالصفة وكانت الصفة معروفة بالخصوصيات المذكورة كانت قائمة مقام الذات
فلم يحسن ذكره مع الصفة تحرزا عن ايهام التكرار لكن ترك التكرار يحصل بالاكتفاء بالذات ايضا فاجاب عنه
بان الاكتفاء بالذات خلاف المتعارف وفيه ان ما مهده في صدر الوجه الثاني من ان الذات لا يصير
معقولا الا بانه مما يدفع احتمال الاكتفاء بالذات فلا معنى لهذه وتتميم الوجه الثاني بان المتعارف في مقام
الحمد الصفات ويمكن على بعد ان يكون قوله واما عدم الاكتفاء بالذات تتمة الوجه الاول وقد سبق
لما عسى ان يتوهم فيه من القصور على الوجه الذي قررناه ثانيا فانه انما يدل على ان الاكتفاء بالصفة انما
اختاره لانه يدل على العينية فوجه ان الاكتفاء بالموصوف ايضا يدل عليه فلم يرجح الاول على الثاني هذا
ههنا وقوله وايضا الى ههنا كلام وقع في البين وفيه تكلف ولا يخفى ان الوجوه المذكورة على ما قررنا
يكون وجها لترك الموصوف مطلقا مع الصفة وبدونها وبعد ما قيل بانها وجوه ثلثة او وجهان لترك
الموصوف عند ذكر الصفة دون تركه من اصله ولما كان احتمال الاكتفاء بالموصوف يبقى ح تعرض
له اجرا بقوله واما عدم الاكتفاء الخ وح ... الامر في توجيه الوجه الاول لكن يحينئذ ان الوجه الثاني من
الثلثة والاثنين لما كان وجها صالحا لترك الموصوف مطلقا لم يحسن قصره على تعليل ترك الموصوف عند ذكر الصفة
او ما خير لاعتبار المتمم الوجه الاول عن الثاني الذي هو تام بنفسه من غير قصور وعلى تقدير جعلها وجوها
ثلثة يريد ان توسط ما هو تام بنفسه من الوجوه او يصلح لان يكون تماما بين الوجهين المحتاجين الى التتميم غير
وجيه ومصادمو لا يدفع التنبيه على الاول ان الاكتفاء بالصفة انما يدل على العينية لان المعهود ذكرهما معا
فالعدول عنه يشعر بنكتة هنا والحاصل انا ارتكبنا خلاف المتعارف المعهود تحصيلا لهذه الفائدة فيرد ح ان
الامر في الاكتفاء بالموصوف ايضا كذلك لان المتعارف في مقام الحمد اجراء الصفات فالعدول عنه جائز
لتحصيل الفائدة والتنبيه على العينية وتجويز العدول الاول لاجل الفائدة وعدم تجويز الثاني تحكم بلا مرجح
فظهر ان الاعتذار المذكور بقوله واما عدم الاكتفاء بالذات لا طائل تحته والفرق بان المعهود الاول
مع قطع النظر عن مقام الحمد وفي الثاني رعاية مقتضى المقام اوجب وان كان يكلف جدا والجواب عنه ان الاول
خلاف المعهود فيما تغاير الصفة والموصوف وارتكابه دليل على انه ليس ما نحن فيه من جملته كما كان المعهود فيه
فلا ارتكاب لخلاف المعهود فيما عدا فيه بخلاف الحمد بالصفات فان المعهود دائما فيما تغاير الموصوف والصفة
وفيما اتحدا على خلاف معهود ربما كان تشريفه واكثر ... ولعله يدعون ان الاول ليس ... الثاني

في

في القصر والتغيير فانهم الثاني ان وجوب الوجود ان اخذ ضرورة مطلقة لم يختص به تعالى وان اخذ ضرورة ازلية كان
ساير الصفات ايضا عند اخذها على هذا الوجه مختصة به تعالى فلم يحصل الفرق بينهما بالاختصاص وعدمه فلا
يكون وجوب الوجود اخص صفاته والجواب انا نختار شقا ثالثا وهو الضرورة الذاتية والضرورة الذاتية في الوجود لا
يتصور بدون الضرورة الازلية فيختص به تعالى بخلاف ساير الصفات فان الضرورة الذاتية فيها يتصور بدون الضرورة
الازلية فلا يختص به تعالى مثلا العلم بالذات يمكن ان يكون العلم ضروريا بالقياس الى ذات العالم ... ينفك عن العلم بالذات بمعنى الضرورة
الازلية بان يكون العلم ضروريا بالنظر الى العالم ازلا وابدا فان النفس الانسانية يكون العلم ضروريا بالنسبة اليه ما دام
او موجودا او ليس ضروريا بالنسبة اليه ازلا وابدا بخلاف الوجوب فانه لا يتصور ان يكون ضروريا بالنظر الى ماهية شيء ولا يكون
ضروريا ازلا وابدا لان الوجوب لا يكون ضروريا بشرط الوجود والا لزم توقف الوجود على نفسه او تكرار الوجود بل التسلسل
وساير الصفات يمكن ان يكون ضروريا بشرط الوجود الثالث ان ما ذكره المصنف ... فلا معنى للفرق بين
عدم الاكتفاء بالذات لان الحمد متعارف بالصفات وجوابه ان ما ذكره وان كان بصورة الحكاية لكن مراده ان المقصود
به انشاء الحمد والا لزم خلو كتابه عن الحمد وهو مع انه ترك السنة المؤكدة وورد عنها بتعيير السلف المعهود بين العلماء
الرابع ان المصنف اكتفى بما يدل على الذات لم يلزم الاخلال بالمتعارف في مقام الحمد من حمل الحمد على الثناء وهو وان كان
محمودا عليه بحسب ما يدل عليه العبارة الا انه يصير محمودا به ايضا بسبب ذكره في مقام الحمد فان المحمود به هو ما يذكر في مقام
الحمد من الجميل ... كان او غيره والجواب بان المعان في مقام الحمد ذكر ما يصلح ان يكون محمودا به على حدة لا في ضمن ما
جعل محمودا عليه تعسف وتحكم لا وجه له الخامس انما يمكن ان يكون دالا على الذات هو لفظ الله وهو يدل على الصفة
ايضا لانه اسم للذات المستجمع لجميع صفات الكمال فلا يلزم خلاف المتعارف لو اكتفى بالذات والجواب ان اللفظ المذكور انما
يدل على الصفات التزاما والمراد ان الحمد انما يتعارف بما يدل على الصفات مطابقة او تضمنا على انه ح لا يكون اكتفاء بالذات
بل بما يدل على الذات والصفات معا وهو لا يدل على العينية لو كان مقصوده بيان النكتة في اختيار ترك الموصوف
للايماء الى العينية ولكن مقصوده بيان نكتة على حدة لاختيار هذا اللفظ فقوله لما ذكر ان ذكر الموصوف مع الصفة
كان بمنزلة التكرار اندفع هذا الاحتمال ايضا لانه جمع بين الصفة والموصوف وقد قلنا انه مما يجب ان يحترز عن التكرار
وقد تقرر في موضعه ان النكات المذكورة في امثال هذه المقامات من توجيه ترك الامور المتروكة في خطب الكتب
وذكر الامور المذكورة فيها وما اشبهها من القصد والترتيب يكفي فيها المقدمات الشعرية المبنية على التخييل دون
التحقيق ولا يخفى عليه ان التكرار المذكور ليس مما يستقبح ... الصفات الصحيحة الظاهرة
المتعارفة ولفظة الله ليست منها ولا يخفى ما فيه المصير على ... الضمير فيه الى ...

صلى الله عليه وآله وامر التفكيك سهل لانه انما يقبح للزوم الالتباس فيه ولا لبس ههنا بل المقصود واما ان التفكيك انما يلزم ان لم يكن مرجع الضمير الثاني مضافا الى مرجع الضمير الاول وههنا مرجع الضمير الثاني وهو سيد الانبياء عليه وعليهم مضاف الى مرجع الضمير الثاني وهو واجب الوجود ففيه تعسف لان تفكيك الضمير على هذا الوجه ايض فيه تفكيك لضمير السامع ومستلزم لانتشاره ويمكن ان يكون راجعا الى واجب الوجود و
لا شبهة في ان آل النبي صلى الله عليه وآله من جملة جماعة هي اكرم احباء الله تعالى وقد ورد في شان امير المؤمنين عليه السلم سؤال ان الله يحبه وجرى في اولاده الائمة عليهم ما جرى فيه وغاية ما في الباب ان يكون الصلوة على سيد الانبياء عليهم لتناول اكرم الاحباء له عليهم ايض ولا محذور فيه نعم لو لم يكن الاكرم متناولا للمتعدد اختص بسيد الانبياء ولزم ترك الال وفيه ما فيه لا يبعد ان يحمل اسم التفضيل ههنا على معنى الزيادة مطلقا اه قيل لو حمل الافعل على هذا المعنى لزم زيادة الال والاصحاب على جميع الانبياء حتى على نبينا صلى الله عليه وآله ومن تفضيل المفضول المستلزم لتفضيل الشيء على نفسه ولو قيل بخروج الانبياء عليهم عن المفضل عليه بقرينة المقام ودلالة مساق الكلام لزم ارتكاب التجوز وهو انما يجوز اذا لم يكن للكلام وجه صحيح بدونه واما اذا كان كما فيما نحن فيه فهو في قوة الخطاء عندهم لا يقال مراده مجرد ابداء احتمال وان كان مرجوحا بل ولو كان في قوة الخطاء لانا نقول اعتذاره من جانب السيد لترك هذا المعنى واختيار معنى الاخر لا يساعده واجيب عنه بان التخصيص ليس مجازا كما التزمه ابن الحاجب حيث حقق ان المراد بعشرة في قولنا له على عشرة الا ثلثة هو معناها الحقيقي ويتناول السبعة والثلثة ثم اخرج عنه الثلثة بالاستثناء واسند الى الباقي وفي السؤال والجواب معا نظر اما في السؤال فلان التخصيص شايع في العمومات وههنا دليل عليه وهو ظهور عدم ارادة التفضيل على سيد الانبياء عليه وآله السلام بقرينة المقام وتقديمه عليهم في الكلام على غيره ولا نم ان مثله بعض من الحقيقة وثانيا فلان مثله لا يدل على ارادة المعنى الاخر فان اضافة عليهم يتناول ساير الانبياء عليهم وان قيل بعدم تناوله لنفسه وان ارجعنا الضمير الى واجب الوجود كان متناولا له ظاهرا الا ان يقال تفضيل الال المراد ههنا على ساير الانبياء كما هو ظاهر مذهب الشيعة و
يجعل الضمير راجعا الى سيد الانبياء عليه وعليهم والسائل لم يذهب اليه بل جعل التفضيل على ساير الانبياء عليهم محذورا وثالثا فلان مبنى الكلام على دفع تفضيل المفضول بعد في الجملة والاكتفاء في افعل التفضيل بالزيادة في ضمنه فعلى هذا لا محذور في التفضيل المذكور اي تفضيل الشيء على نفسه ولو قيل بان الال لا يفضلون على سيد الانبياء في شيء من افراد الكرم وافرادها فهو محذور اخر غير ما ذكره السائل وهو

نط

٤

ظ واما في الجواب فلان القرينة على التخصيص ههنا عقلي ولا شيء في اللفظ وتوابعه يدل على التخصيص وارتكاب ان لا نجوز في التخصيص بالمنفصل سيما بالعقل غيرها التزمه ابن الحاجب وفي مذهب مرغوب عنه وثانيا فلان التخصيص على تقدير كونه حقيقة مرجوح بالنسبة الى عدم التخصيص ولا يقول احد بان التخصيص على تقدير كونه مجازا مرجح وعلى تقدير كونه حقيقة غير مرجح وارتكاب المرجوح مع امكان التوجيه الراجح في قوة الخطاء عندهم ولا وجه لكون الحمل على المجاز خطاء عند عدم امكان الحقيقة عندهم سوى كونه مرجوحا بالنسبة اليه ولو لم يكن مرجوحا لم يكن خطاء البتة هذا وفي فائدة هذا القيد تعيين معنى صالح له فيه نظر لان المراد ان كان تعيين معنى صالح للحمل عليه حملا غير متعارف من قبيل حمل الحد على المحدود بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص فهو ممنوع لان معنى واحدا لا يمكن ان ينطبق على المعنيين المتغايرين بهذا الوجه وان اريد الحمل عليه في الجملة فكما انه يحصل مع ذكر هذا القيد يحصل بدونه ايض غاية الامر انه بدونه قد نعني عن احد المعنيين ويحمل عليه من باب حمل الاعم على الاخص كما انه يحمل على المعنى الاخر ايض كذلك لانه لم يعين الزيادة فيه بانه من باب الزيادة مطلقا او على ما عداه من المضاف اليه ومع هذا القيد يحمل على احد المعنيين من باب حمل الحد على المحدود وعلى الاخر من باب حمل الاخص على الاعم او ما بين بين لما اتفق من كون الموصوف من جنس المضاف اليه لا لما يقتضيه معنى الصيغة فعلى هذا لم يعتبر القيد المذكور في تفسيره وانما هو قيد اخرجه لا ان يكون تفسيرا لمعنى الصيغة بل بيانا لشيء اخر خارج عنه فلا يحتاج الى الاعتذار للاعتبار المذكور بترجيح احد المعنيين على الاخر بما ذكره من الوجوه وتحقيق عدم بيان معنى افعل التفضيل المضاف بالمعنى الثاني لا يعتبر بيان معنى الاضافة مثلا اذا اريد بيان معنى زيد اعلم اهل بغداد بالمعنى الثاني فلا بد ان يقال زيد شخص من بين اهل بغداد بزيادة العلم على جميع من عداه مطلقا فلعل ما ذكره السيد من هذا القبيل ولا اشعار في كلامه بما ذكره اصلا وفيه ان معنى الاضافة لا يستدعي المجانسة بين المضاف والمضاف اليه وانما يستدعي اضافة للاول الى الثاني اي اضافة كانت فاعتبار البعضية في تفسيره اعتبار قيد زايد ولو قيل بانه لما اتفق هناك من مصداق الاضافة المذكورة لا لانه مقتضى الصيغة كان راجعا الى انه بيان للواقع لا لانه قيد معتبر في الصيغة و
يمكن ان يفرق بين ان يكون اصل القيد زايدا وبيانا للواقع وبين ان يكون خصوصيته القيد كذلك وههنا الامر من قبيل الثاني دون الاول والاولى اولى لدلالته على استحقاق اهل ما مبني على جعل قوله اعني من انتصف اه بيانا للمتناول بالكسر لا للمتعدي المتناول اذ على تقدير كونه بيانا

للمتعدد المتناول يرد انه لا تلازم بين كون المتعدد المتناول مذكورا بما يدل على الكل الافرادي او الكل المجموعي وبين كون
المتناول لذلك المتعدد كذلك بل يجوز ان يكون المتعدد مذكورا بلفظه يدل على الكل المجموعي فيكون المتناو
له يدل على الكل الافرادي وعكسه ايض بان يكون المتعدد مذكورا بما يدل على الكل الافرادي فيكون ما تناول
كلا مجموعيا ويكون المعنى على الاول انه تناول اجزائه تناولا افراديا وعلى الثاني معناه انه تناول لكل واحد
واحد من باب تناول الكل للاجزاء ولو جعل الاول في قوله والاول اولى اشارة الى كون لفظ التناول
في كلام السيد من باب تناول الكلي لجزئياته وكذا الثاني ايض اشارة الى كون التناول المذكور من باب تناول الكل
للاجزاء لا الى كون كلمة من للاستغراق الافرادي والمجموعي ولا مخالفة فيه للظاهر لان غاية ما في الباب
ان الاولى في قوله فعلى الاول اشارة الى كون كلمة من للاستغراق الافرادي وهو لا ينافي ان يكون الاول
ثانيا اشارة الى الاول ما ذكره اولا توجه المنع الى قوله فعلى الاول يكون التناول من قبيل تناول الكلي لجزئياته
لجواز ان يكون كلمة من للاستغراق الافرادي فيكون التناول له من قبيل الكل المجموعي وبالعكس لا يولا يجوز
العكس فان تناول الكل المجموع انما يصح فيما نحن فيه بتقدير لفظ الاجزاء وهو خلاف الاصل و
وهو يرجح الاول فانه على الثاني لا يدل على استحقاق كل واحد واحد اصلا وعلى الاول يمكن ذلك
فاياه اراد بقوله لكلانه انا نقول هذا مع بعده فان ظاهر كلامه وجود الدلالة وتحققها قطعا
يرد عليه انه لا يستقيم تناول الكل المجموعي المجموع المشتمل على جميع اجزائه ايض بدون تقدير لفظ الاجزاء
وما يجري مجراه والتحقيق ان التناول الواقع على المجموع اعم من ان يكون بالنسبة الى نفس المجموع او الى اجزائه بلا
حاجة الى تقدير لفظ الاجزاء وشبهه وايض يبقى المنع على وجوب حمل التناول على الافرادي على تقدير كون كلمة
من للاستغراق الافرادي والظاهر انه بنى الكلام اولا على كون كلمة من بيانا لما تناول كلا المتعدد ثم بعد
ذلك حمل الثاني ولم يتعرض للاحكام وحمل كلامه على انه اراد بالاول مجرد الحمل على الاستغراق الافرادي وكذا
بالثاني من دون نظر الى كون كلمة من للاستغراق واحد المعنيين فالمعنى انه على تقدير الاستغراق الافرادي
تناول المذكور في كلام السيد يكون من باب تناول الكلي لجزئياته وعلى تقدير الاستغراق المجموعي يكون من باب
تناول الكل لاجزائه متعسف ركيك وايض انما يستقيم ذلك لو قررا ولا ان التناول المذكور في كلام السيد
يجب حمله على تناول المستغرق ولم يفعل فلا يرد على الوجه الاول الخ تخصيص الايراد بالوجه الاول مبني
على ان كلمة من اذا حمل على الكل المجموعي يجوز ان يكون بيانا لما تناول بما صدق عليه لا بمفهومه وما صدق عليه
من الصف بزيادة الكرم يمكن ان يكون ذوات ذلك المتعدد مجموعا لا مفهوما اذ يصدق على ذلك المجموع و يكون

تناول

تناوله من باب تناول الكل للاجزاء واما على تقدير حمله على الكل الافرادي فلا يتصور هنا شي يكون مصداق الكل
الافرادي يكون بيانا للامر المتناول تناول الكلي للاجزاء او تناول الكل للاجزاء فلما لم يكن على الا و بعض من
جعل ما يتناول مفهوما كليا خص الايراد به لا يقال كل حكم ثابت فرادا اي ان اراد ان كل حكم ثابت لكل فرد
فهو ثابت للمفهوم كما يثبت الاحكام في القضايا الطبيعية للمفهومات فمن البين انه ليس كذلك لان الجزئية
الثابتة لافراد الانسان مثلا لا تثبت لمفهومه على سبيل الطبيعة ولا البياض والسواد الثابتان لافراد المفهوم
ثابتان له قضية طبيعية ولا يدعيه احد ولا معنى لقوله اذ لا كلام في صدقه وصحته وان اراد انه يصدق على
المفهوم في الجملة ولو في ضمن المهملة والمحصورة فيكون الصلوة متعلقا بالمفهوم على هذا الوجه غير متعارف بل الظاهر
اذ لا كلام في تعارف الصلوة على الانبياء المرسلين والائمة عليهم السلام وتعليقها على هذا المفهوم حتى يسري الى الافراد
ومنه قوله عليه السلام اللهم صل على آل ابي اوفى اي القدر المشترك بين الزيادة على جميع ما عداه الخ فان قلت التعميم الى
الذي احتمل كونه مرادا للشارح له فائدة نحو دفع تفضيل المفضول واما التعميم الاول فلا فائدة فيه اذ التفضيل على
احد الجمعين يستلزم تفضيل المفضول وايض هنا احتمال آخر وهو ان يكون المراد القدر المشترك بين جميع ما عدا
مطلقا وبعضه فلم تركه قلت لعل الفائدة في التعميم الاول هو عدم لزوم مطابقة الصفة للموصوف في الافراد
والجمع لا دفع تفضيل المفضول بل هو الظاهر كلام الشارح في الشرح والحاشية حيث تعرض فيهما لهذا المطلب
دون تفضيل المفضول وكان كلامه في الحاشية اظهر في هذا المطلب واما عدم التعرض للاحتمال الثالث فلان تحقق
ما عدا المفضل مطلقا ان تحقق في ضمن جميع ما عداه من المضاف اليه رجع الى القدر المشترك الاول وان تحقق
في ضمن بعض ما عداه من المضاف اليه كان فردا من الاحتمال الثاني فلا يحتاج الى التعرض له على حدة اي مع
قطع النظر عن خصوصية الاضافة اي مراده من ذلك دفع ما يورد على المحقق من ان الجريان في الغيرية لا ينافي كو
معنى الشارح المعنى الثالث الذي زعمه الشارح انه مراد الشارح في المعنيين وحاصل الدفع ان مراده الجريان في المعنيين
مع قطع النظر عن الاضافة والمعنى الثالث الذي زعمه الشارح لا يجري في المغيرية مع قطع النظر عن الاضافة بل لابد
الاضافة وملاحظتها ويمكن ان يقوم مراده من الجريان في المعنيين انه يمكن ان يكون مرادا في الكلام بالدلالة المطابقية
مع ارادة المعنيين فيما ذكره الشارح ليس كذلك فان ارادة المعنى الاعم الذي ذكره انما يراد بالدلالة التضمنية ولا يمكن
الصيغة المضافة فيما يدل عليه مطابقة بل وما ذكره المحقق فان اصل الصيغة يدل عليه مطابقة وغرضه من
ذلك انه لو اضمر الزيادة مع جميع الوجوه او الزيادة او اضاف الزيادة في اصل التفضيل الى الكلام وجعل مراد
في الكلام محذوفا للنكتة المذكورة هنا لما اورد عليه ان ظاهره يشعر بالزيادة لو لم يحمل على الزيادة

بوجه ما المفهوم من الزيادة من جميع الوجوه ووجب حمله عليه وليس كذلك اذ منشا احتمال الاخر هو الزيادة في
الفعل وطبيعته ووجه الدفع ظ وهو ان المعهود وان كان رد لنا الاظهر والاقتصار على الاخفى ليعلم الاظهر
بطريق اولى لكن ربما يذكر الاظهر لتبادر الذهن الى الاذعان في اول الامر ولا يتلقاه بالانكار و
ترك الاخفى حتى يتبين الامر فيه ثانيا ولو تعرض للاخفى لاحتاج الى البيان فيه ويطول الكلام بما يضيق عنه
المقام ولا يناسب مقتضى الحال وايضا اول الامر مظنة الانكار وهيبه عن ليس عن يحكم الوهم بخلاف ثاني الحال
فتاخير الاخفى حينئذ اولى وتقديم الاظهر احرى ولا يمكن انكار اختلاف الحال في اقتضاء تقديم الاظهر و
واجاب عنه المحقق في الحديقة بما حاصله ان هذا الاشعار لا منشا له فان الغرض انه لو لم يبنيه على الزيادة بوجه
ما لربما توهم ان المراد الزيادة من جميع الوجوه وح لا يظهر صدقه على المعتقد بل ربما توهم انحصاره في فرد
او عدم تحققه فان الكل من الائمة رجحانا على الاخر من وجه فلا يظهر ما قصده من تعميم الصلوة بحيث تشمل جميعهم
ولا يخل لما استشعره المعترض في ذلك اصلا وقد يبده في بعض الحواشي المنسوبة اليه باقحام كلمة عسى في جزاء الشرط
وانه يرتبط على ما هو الغرض من انه كان يوهم الزيادة من جميع الوجوه ويرد عليه ان الانتقال من الزيادة بوجه ما
الى الزيادة من جميع الوجوه يشترط بانه لا واسطة بينهما وانكاره مكابرة واقحام كلمة عسى انما يدل عليه لو كان
قبل الشرط واما ادخاله في جزاء الشرط فاشعاره بان الشرط مبني على التوهم ومجرد احتمال الخطور بالبال فبعيد جدا فان
ترتب التوهم على الامر المتحقق بخرج نعم يمكن ان يكون التوهم في الجزاء ناشيا من توهم الشرط لا من نفسه لكن العبارة
الدالة عليه هو ان يجعل الشرط عبارة من التوهم وكذا الثاني بان يقول لو توهم الزيادة من جميع الوجوه لتوهم كذا او يدخل
التوهم على الشرط ويفرع عليه الجزاء بان يقول لو توهم كذا فكان كذا واما ادخال ما يشعر بالتوهم على الجزاء وابقاء الشرط بكلمة
الجزم وجعل الجزاء على ان المراد من الشرط هو التوهم انه فبعيد فضلا عن ان يكون الدلالة ظاهرة ومن ههنا يظهر ان
بناء بالانحصار او عدم التحقق لسا لو كان على التفضيل المفضول كما يشعر به قوله فيما نقلنا من الحديقة من ان الكل من
الائمة رجحانا على الاخر لم يكن لادخال كلمة عسى وجه بل كان الصحيح الجزم في الجزاء والقول بان كلمة عسى انما دخل على الجزء
الاول من الجزاء دون الثاني فيه نظر اما اولا فلان الظاهر قوله او حصره في فرد عطف على قوله لا يتحقق في احد
فتعلق الوهم المستفاد من كلمة عسى على الجزئين معا وعطفه على كلمة عسى يكون جدا واما ثانيا فلا يصح ان يكون الترديد
بين توهم عدم التحقق والانحصار في فرد حينئذ وظاهر انه لا تقابل بينهما بحيث يحسن الترديد بينهما بكلمة او فساد حمل
الترديد المذكور على منع الخلو كما لا يخفى على ذي مسكة من فهم   في الحاشية اما كونه اظهر فلانه ربما توهم ان مراده
انه ربما توهم على سبيل الخطا والاشتباه ان الزيادة في قسم من الفعل يستلزم في اصل الفعل كما اختاره المحقق

فلا يلزم تفضيل المفضول فيحتاج الى الجواب بان هذا توهم ناش من اشتراك اللفظ فان الزيادة في اصل الفعل تجيء لمعنيين احدهما
الزيادة في الطبيعة لا بشرط شيء من دون تقييد بما لا يكون منشاه زيادة خصوص فرد من الافراد وانما يتصور
النزاع فيه وهو الذي اختاره المحقق ان الزيادة في قسم منه يستلزم وثانيهما ما يجيء من الزيادة في اصل الفعل مع قطع
النظر عن الزيادة في فرد خاص بل في الطبيعة من حيث هي ولا يمكن النزاع فيه ان الزيادة في قسم منه يستلزم ولا هو مما
اختاره المحقق وهو المراد ههنا والاحتياج الى هذا التفصيل في الجواب ودفع الشبهة كما في الاظهرية والقول بان كون
الاول اظهر انما يتصور عند اطلاق الكلام واما مع التصريح بان المراد بالزيادة في اصل الفعل هو المعنى الثاني وشرح المقام بما
يدفع الشبهة الناشية من الاشتراك فلا فرق بين اصل الفعل وعن جميع الوجوه مما لا يلتفت اليه عند المحصلين   في الحاشية و
في الجملة لبيان ان المراد ههنا يحتمل بحسب الظاهر من النظر وجهين احدهما ان زيادة المجموع على من عداه ويحتمل ان يكون ثانيا
من زيادة كل فرد من اجزائه على من عدا المجموع او زيادة نفس المجموع من حيث هو مجموع على من عداه مع قطع النظر عن احاده واجزائه
والمراد من التعميم شموله لكليهما لكن تحققه في ضمن الثاني ويتوجه عليه انه لا وجه للجزم ح بتحققه في ضمن الثاني لان
التحقق الزيادة في المجموع باعتبار زيادة كل واحد من اجزائه على من عدا المجموع عنادي ومستبعد وفيه ما لا يخفى وثانيهما ان
زيادة المجموع على من عداه يحتمل ان يكون باعتبار زيادة كل واحد على من عدا ذلك الواحد وباعتبار زيادة المجموع
من حيث هو على من عداه فح فالجزم بكونه متحققا في الثاني ظ والا لزم تفضيل المفضول لكن يبقى احتمال الثالث وهو اظهر
الاول وهو ما اشرنا اليه من زيادة المجموع باعتبار زيادة كل واحد على من عدا المجموع وعدم التعرض له في مقام
التفصيل غير موجه الا ان يحمل باختلاف في النحو الثاني وانما لم يفصله كما في الاحتمال الاخر لان غرضه بيان الفضل
ما يجزم عند التحقق الاعم في ضمنه وما لا يجزم فتامل   وقيل في الجملة لبيان ان المراد زيادة كل واحد له عبارة
هذا القائل على ما نقل عنه هكذا اذا كان المفضل شخصا واحدا كما في علي اكرم احبائه دل الكلام على زيادة كرمه
على جميع ما عداه من محبوبيه واذا كان اشخاصا كما في آله الذين هم اكرم احبائه دل الكلام على زيادة كرم كل واحد
من افراده لا على جميع ما عداه من محبوبيه بل على جميع ما عدا الآل من محبوبيه وهو بعض من عداه من محبوبيه تفصيل الزيادة
بقوله في الجملة للدلالة على ان التفضيل ههنا ليس مضافا الى جميع من عدا المفضل مما اضيف اليه بل مضافا الى بعضه انتهى
وانت خبير بان ما ذكره من فائدة قيد في الجملة لا يظهر انطباقه على ما ذكره الا بان يقول معناه ان المراد زيادة كل واحد
على ما عدا المجموع اعم من ان يكون المفضل عليه ما عدا المجموع باعتبار انه ما عدا كل واحد او باعتبار انه ما عدا المجموع
من حيث هو مجموع مع قطع النظر عن كل واحد فعلى الاول يكون المفضل عليه ما عدا كل واحد بمعنى ان يكون التفضيل لكل
واحد على من عدا ذلك الواحد لا على من عدا كل واحد وعلى الثاني يكون ما عدا المجموع فقط ولا يكون التفضيل لكل واحد

على من عداه لك الواحد فقط ان قيد الجملة على هذا يكون لبيان التعميم بالنسبة الى ما عدا المفضل في تفضيل واحد الى
ما عدا المجموع من حيث هو مجموع هو بعينه ما عدا المفضل والذي كان يخطر من الكلام المعول ان في الجملة للتنبيه على
ان التفضيل مخصص على ما عدا المجموع من حيث هو مجموع لا بين ما عدا آحاد المفضل بان يكون المفضل على جميع من عداه واحد
واحد من آحاد المفضل حيث قال وقيد الجملة للدلالة على ان التفضيل ههنا ليس مضافا الى جميع من عدا المفضل بل
الى بعضه فبين الكلامين فرق عظيم ثم ان السيد اعترض عليه بانه مبني على ان يكون المفضل في قولنا آل الكل
هم اكرم احبابه هو كل واحد من افراده وهو غير مسلم اذ الظاهر ان المفضل في المثال الثاني هو آله مطلقا فان المقصد
الى تفضيل آله على جميع من سوى آله من محبوبيه مع قطع النظر عن ان كلا فرد من الآحاد كما يقول قريش افضل العرب ونظير
ذلك قوله صلى الله عليه وآله الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام فيكون الآل مفضلا
على جميع من عداه من محبوبيه ولا فضل الى التفضيل كل واحد واحد من افراد الآل حتى يكون الفضيلة على بعض من
عداهم للمفضل بما اضيف اليه فان الحكم بتفضيل جماعة على جماعة اخرى لا يستلزم الحكم بتفضيل كل واحد من
آحاد الاولى على الثانية واورد عليه المحشي الطالاني وما ذكره في المثال من قولك قريش افضل العرب ان كل واحد منهم
افضل من غيرهم وانتم من حيث ولذلك ليس عن هم كقولنا الاحد من آحادهم ولكان معناه ما ذكره لم يكن كذلك وكذا في قوله
الناس معادن كمعادن فانه انما ورد منه صلى الله عليه وآله في شان عكرمة بن ابي جهل حين اسلم وصار من كبار الصحابة فاراد
صلى الله عليه وآله دفع الطعن عنه وحثه بالشرف ولو كان المراد ما ذكره لم يكن فيه مدح ولا دفع طعن فان كون الجماعة
كذا لا ينافي كون آحادهم في هذا المقام اعلى الله مقامه بمحل العلية صلوات وسلم لما كان قوله غير بين انه لا يخفى انه لو تفطن
بان عدم ونظيفه الاشتباه وكلامه في قوة المنع لم يحتج ان يعلل وبعيد جدا في الاصل بل كان الواجب ان يقول على كذا
في الاصل ويمكن توجيهه بان يقال مراده انه لا يصح توجيه التعريف انه لا يخفى انه انما يرد لو كان الاشتراك
الذي في الدعوى المذكورة بمعنى عدم الاختصاص الذي في التعريف وهو غير واجب فلا مانع من ان يكون عدم الاختصاص
المأخوذ في التعريف بمعنى والاشتراك المذكور في الدعوى بمعنى آخر نعم لو كان اللفظ المستعمل في المقام واحدا كان الظاهر
انهما بمعنى واحد لكن ليس كذلك واشار الى الجواب بقوله وهو ... اما ان يكون العلية المذكورة مستلزمة لوجود
المعلول بحيث لا يتخلف عنه او غير مستلزمة له فعلى الاول لا يحصل استحالة وجه الامور الغير المتناهية للمتكلمين بل يكون
مستحيلا عند الحكماء ايضا لكونها مجتمعة مرتبة وعلى الثاني يكون الثاني في جانب العلل لانه لا يقف عند حد
مسلم غير مستحيل عند المتكلمين ايضا وهو ظ ولا شك ان الجهة التي بها يتقي ... فان قلت على هذا يكون محل الجهتين
خاليا عن العلية فلا يحتاج في الجواب الى بيان ان الجهة الموقوفة اما جوهر او عرض الى آخر الكلام قلنا الجواب ان يكون لجهتين

كما دل

هي الذات ولو سلم ان الجهة مغايرة بان للذات فنقول لما كان الجهتين علة ومعلولا كانت الذات علة ومعلولة باعتبار الجهتين نعم لو
كان اتصاف الجهتين بالعلية والمعلولية منافيا لاتصاف الذات بهما باعتبار الجهتين لتم ما ذكر من الامرين اما عدم كون الجهتين
علة ومعلولة فيتوجه ح ان الجهة الموقوفة مثل الايجاب يكون جوهرا او عرضا لم يمكن ان يطرح ما فيهما بان يكون لها اعتبارات
يجري ههنا ما يمكن في جواب المناقشة الثالثة لابتنائه على كون الموقوف معلولا فلا يتم الجواب الذي اختاره او
كون الذات خالية عن العلية والمعلولية فلا يحتاج في الجواب الى نقل الكلام الى الجهة الموقوفة انها جوهر او عرض لكن
المنافاة غير معلومة كالمعلول والعلة الغائية اورد عليه اولا ان هذا التمثيل ليس كما ينبغي لان العلة الغائية وان
كانت باعتبار وجوده ومعلوليته باعتبار وجود آخر لكن المعلول ليس كذلك بل عليته ومعلوليته باعتبار وجود واحد
هو الخارجي فانه باعتبار الوجود في الخارج علة لوجود العلة الغائية في الخارج معلول لوجودها في الذهن وعكس
الموجود منه بان المعلول ولكان باعتبار الوجود الواحد بنفسه علة ومعلولا لكنه انما يكون عليته باعتبار الوجود
الخارجي للعلة الغائية وبالقياس اليه ومعلوليته باعتبار الوجود الذهني لها وبالقياس اليه فيصح ان المعلول
ايضا يكون معلولا وعلة باعتبار الوجودين للعلة الغائية وان لم يكن باعتبار وجودين في نفسه وليس الكلام صريحا
في ان الوجودين المذكورين هو وجود انفس ما يعتبر عليته ومعلوليته او غيره فعلى هذا الاعتبار في
الكلام وثانيا ان الجواب المذكور بعينه لان احتياج العلة الغائية مثلا باعتبار الوجود الخارجي يرجع
الى احتياج الوجود الخارجي فينقل الكلام اليه انه جوهر او عرض فان قيل بانه امر اعتباري كان رجوعا الى المناقشة الاولى
والجواب الجواب ودفع هذا بان اعتبار الوجود غير اعتبار سائر العوارض فان تحصيل سائر العوارض بالمهية وتحصل
المهية بالوجود فاحتياج الى سائر الصفات غير الوجود على حقيقته لتلك الصفات الى نفس المهية وما يحتاج اليه
وجود المهية يحتاج الى المهية حقيقة لا تجوزا وفي ان احتياج المهية باحتياج الوجود حقيقة لا يصير نقل الكلام الى الوجود فانا نقول
ان الوجود معلول فهو اما جوهر او عرض فان منع كون الوجود معلولا بل هو جهة المعلولية ولا يلزم منه ... موقوف فان كون معلول
توجه مثله في غير الوجود من الصفات فان جهة المعلولية يمكن ان يكون موقوفا غير معلول ودعوى ان غير الوجود من جهات العلية
والمعلولية يكون علة او معلولا حقيقة دون الوجود فانه يكون جهة العلية والمعلولية لا علة ولا معلولا تحكم غير مسموع
والحوان الوجود عندهم لا يسمى معلولا الا باعتبار كونه جهة المعلولية كما في مبحث علية عدم العلة لعدم المعلول وعكسها
ودعوى كون الجهة علة ومعلولا حقيقة واصطلاحا انما يتمشى في غير الوجود واما في الوجود فبطلانها ظ نعم
هذا الدعوى في غير الوجود بان يقال ان كل شيء علة لغيره باعتبار غير الوجود فهذا المعلول يجب ان يكون
معلولا باعتبار وجوده الخارجي ولما كان المعروض للمعلول المعروض لا معلولا باعتبار جهة هي غير الوجود

وجب ان يكون الجهة المذكورة معلولا وموجودا حتى يكون العلية علية اصطلاحيا اذ من الظاهر انما حكم بكون امر عاما هي العلية الحقيقية الاصطلاحية دون غيرها من المعاني المجازية ولولا ذلك لم يتحقق العلية الحقيقية في شيء من الامرين المتعاكسين في العلية ومن هنا يعلم ان علية كل من الامرين اللذين يتعاكس العلية والمعلولية بينهما انما يتصور لو كان كل منهما بنفسه فلجهة الاخر الموجودة فيكون جهة العلية والموصوفية بها هي الذات بوجودها وجهة المعلولية صفة من صفاتها في الطرفين او يكون جهة المعلولية في احد الطرفين صفة من صفاته وفي الاخر ذاته الموجودة وجهة العلية في كليهما هي الذات الموجودة وفيما اختاره في توجيه قول المصنف العلية اه يظهر بالجميع انه ليس الامر كما نقله في الحاشية لكن المجموع الثاني الذي كان الوارد عليه اولا كان لا فرق بين هذا المجموع والمجموع الاول لكون الواجب داخلا فان غاية ما فيه ان الواجب داخل في هذا المجموع مع انه ليس بجوهر فلا فرض ولو كان هذا النقض مما يختص بالجوهر والعرض لكان المجموع الاول ايضا كذلك فانه مركب من امور ليست بجوهر ولا عرض فلو كان جوهرا دخل فيه ما ليس بجوهر ولو كان عرضا دخل فيه ما ليس بعرض وعلى فرض كون المجموع الثاني جوهرا يدخل فيه ما ليس بجوهر كما في المجموع الاول ويدخل ايضا فيه ما ليس بعرض ومن المعلوم ان ما ليس بعرض في الجوهر لا ينبغي ان يتوهم كونه مفسدة حتى يتصور كون المفسدة في جوهرية المجموع الثاني اشد من جوهرية المجموع الاول ولو فرض عليه الكلام في عرضية المجموع الثاني فنقول بناء ان اعتبار الوحدة في المقسم انما يجب اذا لم يكن مجموع القسمين او الاقسام داخلا تحت قسم واحد منه كما اذا كان في تقسيم العدد الى الزوج والفرد والشيء الى الموجود والمعدوم والماهية الى المركبة والبسيطة وغيرها فلانه اذ لا يلزم حينئذ عدم انحصار التقسيم حتى يجب اعتبارها فاما بعلم من كلامهم من وجوب مخصص عام وبراءة ذلك والالما كان كما يدل عليه نقل اعتبار الوحدة في تقسيم الموجود الى الواجب والجوهر والعرض غير واجب لاندراج مجموع الاقسام تحت الجوهر لصدق تعريفه عليه كيف ولو اعتبرنا ما صح التعريف في ابانة الخارج من المجموع المحتاج بحيث لا يشذ عنها شيء ممكن اذ على هذا يكون ممكنات متعددة لا ممكنا لا انحصار الممكن في الجوهر والعرض في كون كل واحد منهما موجودا بالاستقلال او في ضمنه لا ان المنحصر في الجوهر والعرض على هذا التقرير هو الممكن الواحد لان الممكن مطلقا فلا معنى لورود صدق الممكن على الممكنات المتعددة وهو ظاهر نعم يمكن ان يقال على هذا التقدير يعتبر الوحدة في مفهوم الممكن ايضا لكونه من اقسام الموجود والمنقسم اليه هو الموجود الواحد فلا يصدق على الممكنات المتعددة وكذلك لا يقال المنقسم الى الممكن هو الممكن وما يصلح التقسيم موضوعا للقضية ولا شك ان الامكان من الامور العامة اه يرد عليه ان الوجوب الذي يكون مقابلا اصطلاحيا للامكان والمعروض للتقابل محمول على الامكان فكيف يكون مقتضى التعريف كونه من الامور العامة لا يوجه هذا التعريف بتقرير كون الوجوب من الامور العامة فانه لم

يكن

٨

يكن من الامور العامة لم يكن الامكان ايضا من الامور العامة اذ لا مقابل للامكان يتعلق به غرض علمي اصلا سواه فلو لم هو منها لم يكن الامكان منها الموقف كونه منها على تحقق مقابل يتعلق به غرض علمي يكون من الامور العامة بل في هذا ان يكون صحته موقوفا على عدم كون الوجوب من الامور العامة ومقتضيا له لجعلنا اقتضاء مثلها الامور الباطلة المتنافيين لانا نقول لما كان جعل الوجوب من الامور العامة على فرض صحة التعريف مع قطع النظر عن العلم بصحته بل باعتبار ان التقابل الماخوذ فيه تشكيك مقابلا له ولا يتصور ان يكون غير الوجوب لا اعتبار قيدا اخر في التعريف وهو تعلق الغرض به رجع الكلام بالاخرة الى انا لم نفك الوجوب في النقض لكونه امرا عاما بل لان الامكان لما لم يكن له مقابل يكون معه من الامور العامة ومتعلقا للغرض وليس الوجوب بسبب المنافية فلم يتم ... وبين ما يجيء من التوجيه المردود وعوى انا نعلم من هذا التعريف انهم يقصدون كون الوجوب من الامور العامة بناء على عدم تعلق الغرض بغيره وعوى لا معنى لها فان التعريف لما كان فاسدا قطعا لم يكن الحكم به وكذلك لا معنى للجزم بكون شيء من افراد المعرف بناء على تحقق تعريف التعريف فيه مع عدم العلم بصحته وقد اعترض عليه بانه لو كان بناء على علم من الامور العامة على عدم تعلق الغرض العلمي بغيره لكان في الواجب بل اخر النقض به على بطلان تعلق الغرض العلمي بالامكان الذي هو المقابل الاخر ولم يفعل بل عكس الامر يابى عنه في قوله ادين علية انما كان النقض به وعده من الامور العامة باعتبار مقابلته للامكان ولم يكن معلوما من هنا ومع قطع النظر عنها كما في التوجيه المختار لم يكن لا حق مقابل اخر له غير الامكان في ذكره في معرض النقض وجه فهذا الايراد مشترك بين التوجيه المختار والمردود بلا فرق فتأمل وذكر الامكان مع صدق الطرفين اه لا يخفى ان الفرق المذكور بين الامكان والوجوب بسلب ضرورة الطرفين والوقوف جانب ههنا اه وكانه لم يتعرض له لظهور الحقيقة في الاحوال المخصة اه يمكن ان يجاب بما نحن فيه من انه هو ان يكون المراد بالمقابلة ما يكون بحيث اجتمع بينهما مقابلا بالذات للاخر وتحققه في الاحوال المخصة بكل واحد في الثلاثة بالنظر الى الاخرين غير مسلم والجواب عنه ان المنكر يطابق العرف الخاص فانه مختص بالمعنى الاول لا العام فانه مختص بالمكان والسؤالات لا يطابق شيئا منهما ولهذا لم يتعرض له ولم يبين توجيه التعريف عليه يرد على ما وجه به التعريف الكلية اه فيه ان تحقق المنافي بنظر الان يتوقف على تحقق الملية المطلقة التي هي مساوية للشيء غير شامل لجميع الموجودات ووافقه المحشي ايضا بعض ثم يمكن ان يتحقق المنافي المحض على وجه لا يكون قبل شيء ولا معه شيء بل كان موجودا فهو ما مع شيء او قبل شيء بالذات لا نسبة فيها الا بالحدث ومع كون المعية الذاتية من الامور العامة بل الامر العام هو المعية المطلقة غير منقسم فان شيئا مما يتعلق بها لا تقابله ولا التقدم المطلق وكذا الكلام في التاخر ولا يمكن جعلها من الاحوال

الشاملة على الاطلاق فان الواجب على مذهب المتكلمين لا ماهية له اصلا ولا على مذهب الحكماء بناء على ان هو بعض عدم
كونه زمانيا وحمل جميع الموجودات في هذا التعريف على جميع اقسام الموجود لا يناسب الطلبة لما لم يكن للتعريف الكائن
المذكور وكان في الحاشية محتمل صحيح مدون وكان مضطرا اليه في توجيه ان تجب فيه ان يكتفي به عن حمل التعريف على ما ثبت للذات
فيما عليه المحقق في حاشية الحاشية لا يخفى انه انما حمل الوجوب الذاتي من الامور العامة اه الظاهر ان هذه الحاشية متعلقة
الحاشية حيث حمل المقابل على مطلق المنافي وخصصه بالمقابل الواحد في دخول الوجوب الذاتي في الامور العامة على هذا
ولزم كون مباحث احوال الواجب من الامور العامة على هذا التقدير انما مبني على ان الامر العام موضوع في بابه وهي
عبارة عن المشتق اي هذا انما احوال الواجب التي تدخل في الامور العامة عبارة عن المسائل التي يكون موضوعها
مفهوم حيث الواجب الذات ومحمولها الصفات المختصة بالواجب الشاملة له ولغيره كالمسائل المذكورة في اوايل الالهيات
وسيجيء ان بعض الاحكام المذكورة هناك على الوجوب الذاتي مع ان كون تلك المباحث من الامور العامة بعيد لانهم
افردوه بمفصل اخر غير مفصل الامور العامة وعلى هذا تفريع كون المباحث المذكورة من الامور العامة على نفس
دخول الوجوب الذاتي في الامور العامة ولا يرد عليه ان الاحوال المذكورة في تلك المباحث محمول موضوعاته
بل محمولاته والامر العام هو الموضوع في بابه فان لا استبعاد لم يتعلق بكون تلك الاحوال من الامر العام بل
يكون المباحث المشتملة عليها من مباحث الامر العام مع كونها محمولة وا ما مبني على كون الامر العام محمولا وح
دخول تلك المباحث في مسائل الامور العامة انما يلزم من حمل المقابل على مطلق المباينة والمنافاة لا من جعل الوجوب
من الامور العامة لكن المحض وضع اللازم الذي هو دخول الوجوب مبنيا موضع الملزوم الذي هو حمل المقابل على مطلق
المنافي لان دخول تلك المباحث في الامر العام ح يتوقف على ان المحمولات المذكورة فيها مختصة بالواجب
دون الممكن وهو كذلك بزعم الشارح كما اورد كلاما مختصا بواجب مبنيا في نايه احتاج الى اثبات المعرفة الاحوال
المشتركة وانما قلنا انه يتوقف على ذلك لانه على تقدير عدم اختصاصه به يتوقف على احد امرين اما على كون
شاملا لجميع الموجودات او وجود مقابل له يشمل معه جميع الموجودات ويتعلق به غرض علمي اصلا ولا مجال لاثبات شيء
منهما بحال وعلى تقدير كونها مختصا بالواجب فلا مقابل لا كذلك هو الامكان وقد ظهر مما قلنا ان هذا كما الحاشية
لا دلالة لها على ما فهم المحشي من ان مقتضى هذا التعريف دخول الوجوب الذاتي في الامور العامة على جميع التقادير لعدم
تحقق مقابل اخر للوجوب كان يصلح للدخول في التعريف واما ما ذكره بقوله وايضا يدخل جميع الصفات اه
اعتراض مستقل على هذه الحاشية المحشي بناء على تفسيره ينبغي ان يكون قوله هذا تعليلا لعدم الاحتياج على ما هو
الظاهر واما جعله قيدا للالتزام فهو مع عدم فائدة يضعفه باقي المقام بتوهم الاحتياج الى الالتزام الغير المتعين على

بنا

بناء على ان عدم رجوع النفي الى القيد اما انا فينا النفي بذلك كما اخترنا فليس يلزم الاحتياج الى الالتزام من طرف
المفهوم لان ذلك انما يكون فيما لا يظهر للتقييد فائدة اخرى وههنا فائدة ظاهرة هي التسجيل على الشارح بدعوى التشنيع
بناء الايراد على ما اقتضاه ان ارجعنا الضمير المجرور في قوله تفسير له الى الشارح وان ارجعناه الى الامر العام فلعل المراد
من الاضافة سوء القصد اي تفسير الامر العام الذي اختاره الشارح في اصل شرحه وبنى عليه كلامه وانه فائدة بيان
مناط نفي الحاجة ومبناه بخلاف ما اذا كان قيدا للالتزام فانه لا يدل على شيء مما ذكرنا انه لا يدل التركيب على ان
النفي ايضا بناء على تفسيره بل يحتمل ان يكون نفي الحاجة اليها بناء على عدم الاضطرار الى التفصيل المذكور فتدبر
اي يصدق على ما يصدق عليه الموجود كانه حاول دفع ما ربما يتوهم من ان العدم ينافي الوجود فلا يكون من احواله
فدفعه بان المراد من احواله ما يصدق على ما يصدق عليه الموجود سواء اجتمع معه او لا وقد يرد عليه ان المراد من الموجود
ان كان هو الموجود الخارجي كما يشعر به قوله فيما سياتي ان الموجود المعتبر في تعريف الامر العام اه فلا يحصل الفرق
بين العدم بمعنى الهلاك والسلب فان العدم بالمعنى الاول ايضا لا يختص بالموجود الخارجي ولا يتفرع عليه
ايضا لا يصح ما ذكره في حاشية الحاشية في جواب السؤال على ما شرحه المحشي ثم لا على التوجيه الاول كما يحل
الامكان لما بانكره وان اريد به الموجود المطلق فلا حاجة في كون العدم من احوال الموجود الى ما ذكره
من انه يصدق على ما يصدق عليه الموجود وان لم يجتمع معه لان العدم يجتمع مع الوجود المطلق والجواب عنه انا نختار
ان المراد الوجود المطلق واجتماع العدم مع الوجود المطلق غير معترض ولولا انه لما احتج في السؤال الا
بعدم اختصاصه بالموجود ومعارضته بخروج الامكان ونظائره وحكم بخروجه باعتبارهما فانها للوجود
لو كان الحكم الامر اولا على عدم اجتماعه مع الوجود لم يكن لشيء من ذلك وجه وانه سيصرح فيما بعد بان
العدم من احوال الموجود بعد تقييده ببعض الاذهان ومراده بالتفصيل المذكور ما يعم الاجتماع معه
وعدمه لا ما لا يجتمع معه اصلا والتمثيل بالنائم والمستيقظ لانه العمدة في الحاجة الى البيان ثم نقل ثانيه لتقييد
الذي سيجيء من ان جميع المفهومات موجودة في المبادي العالية يظهر ان العدم انما يكون من احوال الموجود حين
وجوده لكن ما سيجيء في جواب السؤال بعد ما ذكره اولا وتفصيل المقام انه ان جعل العدم بمعنى السلب
احوال الموجود المطلق بمعنى انه يصدق على ما يصدق عليه الموجود اعم من ان يجامعه او لا يجامعه ففي العدم
الخارجي يصح على الوجهين معا انه لا مانع من ان يجتمع العدم الخارجي مع الوجود المطلق وان يفارقه وفي
العدم المطلق لا يصح الا على الوجه الاخر كما في النائم والمستيقظ وفي العدم الذي هو بمعنى الامر ان الخاص
ان يكون كالعدم المطلق وذلك انا قلنا بان كل موجود في الخارج لا بد ان يكون موجودا ولو في المبادي

العالية مما لا يكون موجودا في الذهن لا يكون موجودا اصلا وثانيهما ان نجد علم بعض الموجودات في الاذهان مطلقا
فتمكن عروضه للموجود المطلق في ضمن عروضه للموجود الخارجي ثم بعد ذلك استشعر انه لا يتصور عروض العدم المطلق
والذهني لشيء من المعنونات لوجوب جميع ما يعرض عروض العدم له في المبادي العالية فاحتاج الى التقييد ببعض الاذهان
والاذهان هي عندهما ظهر ان العدم باقسامه لا يعرض الا للموجود المطلق حين كونه موجودا سواء كان عند مطلقا
او ذهنيا او خارجيا لان الوجود المطلق لا ينفك عما فرض عروض العدم له ولا محذور في ذلك التفصيل بل هو اولى
حتى يصح كلامه على الترتيب الذي ذكره ولو بنينا الكلام على صحة اجتماع العدم مع الوجود لم يصح ما ذكره اولا من
تغير الاختصاص في انواع العدم على تقديره وسائر ما بعده من مراتب الكلام ولا تفسيره بعدم المنافاة وما يتفرع عليه
ولم يحصل ايراد السؤال بالعدم المطلق والذي على الوجه الذي اورده فاشعر بان الكلام قبل ايراد هذا السؤال
كان مبنيا على انتفاء المصرح بها بالعدم الثلثة ومن الغفلة عن وجود ما يعرض عروضا للعدم وجودا مطلقا
وربما اجيب عن اصل السؤال بوجوه اخرى احدها ان المراد من الاحوال هي الاحوال الطارية والغرائب يطرا على الموجود
كطريان الانفصال على الاتصال ولا محذور فيه واعترض عليه بوجهين الاول ان لفظ الاتصال في السؤال
المصرح بقوله فان قيل ولفظ الثبوت في الجواب المكنى عنه ولفظ العروض في الجديدة يابى عن ذلك الثاني ان الاعراض
الذاتية التي يبحث عنها في العلوم انما يكون من الاحوال العارضة لا من الاحوال الطارية وفيه نظر اما الاول
فلان استشعار ان السؤال محل وقصد المجيب ليس بمحذور واما ثانيا فلان لفظ الثبوت مما يقبل التاويل في
مقام التوجيه لتحقق ذلك بابعد ما ارتكبوه في هذا المقام من التكلفات كالتقييد بالاذهان على انه يمكن ان يكون
هذا اللفظ منه مماشاة مع السائل وتسليما لما توهمه تنزلا واستظهارا واما ثالثا فلشيوع استعمال
اللفظ العروض في الطريان حيث منهما وقع في عباراتهم والمفصل يعرض له الانفصال عند ابطال الهيولى وفرق
بالطريان واما رابعا فلان كون الاحوال المبحوث عنها في العلوم من قبيل العارضة لا الطارية انما يتم لو كان الموضوع
العامة محمولة بجنابها وهو غير مسلم عند المحقق ولا يجب عليه ان يكون من الامور العامة على ما بينت بل الا يمكن كون
من الامور العامة على ما فسره من الحق المطابق للواقع فله ان يتمسك به ويعترض على الثالث واما خامسا
فلانا سلمنا ان الامور العامة محمولة بجنابها لكن يجوز ان يكون لها حيثيتان حيثية عروض كالتقييد ببعض الاذهان
وحيثية طريان فلا الاعتبار الاول حيثيت الموضوعات في العلوم وبالثاني يعرف العدم المحاز له الحيثيتان
بالنسبة الى الموجود الخارجي من التحقق فانه يطرأ على عنوان الوجود الخارجي ويعرض لذاته والعدم المطلق والذي
ان احتاج الى التحقق في العروض او الطريان ليس كذلك الثاني ان المراد من الموجود الممكن الوجود بالامكان العام
لان

لان المقسم لهذه الثلثة هو هذا ولا محذور في اجتماع العدم وامكان الوجود وفيه انه نظر لان المبحوث عنه
في العلوم هو احوال الموجود بالفعل لا ممكن الوجود لما تقرر عندهم ان موضوع الكلام هو الموجود بالفعل وكذا الحكم
وهذا مبني على ما سبق من ان المبحوث عنه في الكلام لما كان هو الاحوال العارضة دون الطارية وجب تعريف الامور العامة
بالاول دون الثاني وسلمه هذا المجيب ولا فضله بها على فساد مثل هذا التوجيه ورد اعتراض عليه ان اعتبار ممكن الوجود
في المقسم لا يلائم على ارادة هذا الشق من الموجود لشيوع كون المقسم بحسب الظاهر اعم من وجه من المقسم وكذا الحال
المقسم عليه فمن الجائز ان يكون المراد من الموجود الموجود بالفعل ويكون الجوهر والعرض اعم من وجه والمقسم التقسيم
على عدم صلاحيته السند المستند به لكونه غير ملزوم للمنع فتامل الثالث ان المراد من الاحوال الاحوال الممكنة
الثبوت على ما يشعر به الجواب الثاني فاللازم اجتماع الوجود وامكان العدم ولا استحالة فيه وهو ايضا محل نظر لانه
لو اراد بالاحوال الاحوال الممكنة الثبوت لم يتوجه السؤال المصرح بقوله فان قيل ولم يحتج الى الجواب الاول
على انه مماشاة مع السائل وفيه تكلف وبعد والموجه في ظهور كون العدم اه اورد عليه ان المحقق ذكر
وجهين من قبل الناظر ليس بينهما مختصا بالسالبة دون المعدولة اما الثاني المصرح بقوله فان قيل
فظ واما الاول فلعدم ابتنائه على ان العدم سالبة المحمول اذ لو كان بناؤه على ذلك لم يصح ضم الامتناع
معه لعدم كونه مفهوما سلبيا لانه عبارة عن ضرورة الطرف المخالف فكل ما يكون وجها للامتناع
يكون وجها للعدم بمعنى العدول واشعر بان ظهور كون العدم من احوال الموجود بالنسبة الى السلب لا
يجب ان يكون باعتبار عدم ورود الايراد المذكور في الكتاب بل يكفي في الظهور عدم ورود ايراد اخر
فان فهم من كلام المحشي فان قلت لما لم يكن الايراد الاول في كلام المحقق مبنيا على السالبة المحمول وعدم قصد انها
وجود الموضوع كما فهم من هذا الايراد فعلام يبتني ما ذكره من عدم الاختصاص بالموجود والحاصل انه
كان مراده من الموجود الموجود المطلق فظاهر ان الامتناع مخصوص به كالعدم بمعنى العدول وكذلك هو متفرع عليه
فلا وجه للايراد بالامتناع وان اريد به الموجود الخارجي لم يصح ما ذكره من ظهور كون العدم بمعنى العدول
من احوال الموجود قلت بناؤه على الاول اعني الوجود المطلق لكن مع تخصيصه بالممكن الوجود في الحاج
لكن استغنى عن هذا التخصيص في تعريف الامر العام اعتمادا على [illegible] فانها من الممكن العام فان قلت لما
كان الامتناع في حكم العدم بمعنى العدول في الظهور فكان ينبغي تركه كما ترك العدم بمعنى العدول لاشتراك العلة
بينهما قلت الامتناع مما حكم الشارح بكون البحث عنه تطفليا صريحا فتركه مما يوهم تسليم التطفل فيه وذكره مما
يقتضيه مقام الايراد عليه واما العدم بمعنى العدول فلما لم يتعرض له الشارح صريحا وانما هو في معرض

مما

تأويل الاطلاق له على سبيل الاحتمال والتجوز فحمل الفاضل على ما يفهم من التعرض لاحوال السلب بطريق اولى يوافق المقام ويناسب مذاق اولى الافهام ويمكن بناؤه على الثاني ويوجه ما ذكره من ظهور كون العدم بمعنى العدول من احوال الموجود بوجه اخرى سبق الايماء اليها وما ذكره في الحاشية بقوله لا يتم كلام السائل فلا يصلح للتمسك واما تعرضه للجواب بان ما يقتضيه الايجاب هو الوجود المطلق لا الوجود الخارجي فيحتمل ان يكون بناء على الاستظهار والتسليم وقد يعترض بان العدم بمعنى ما كان شاملا للعدم المطلق والذهني اسم لا يظهر فرق بين العدول والسلب بالعدم بمعنى العدول لا يكون من احوال الموجود الا بعد التقييد بالوقت او اللاحق والعدم بمعنى السلب الاجابة فيه لذلك لعدم اقتضاء السالبة المحمول وجود الموضوع لكن يحتاج الى ان يراد من احوال الموجود ما هو خلاف المتبادر فان كان خلاف المتبادر ضروريا اما في نفس العدم كما في العدول واما في لفظ الموجود كما في السلب فالا ولى ان يراد من العدم العدم الخارجي فان قلت فينبغي للخصم مقربا بالتخصيص بعضهم منه بل لا يتوجه السؤال المصدر بقوله فان قلت هذا السؤال يتجه بالحقيقة الا هذا التخصيص فان دفع الايراد ان معا اقول فيه نظر اما اولا فلان عدم احتياج السالبة المحمول الى التقييد بلا ان المفهومات باسرها ما كانت موجودة في المبادي العالية كما هو المختار في طلبة السؤال المذكور ثم الحاجة الى التقييد في السالبة المحمول والمعدولة بل اصل السالبة البسيطة محتاج اليه نعم لو كان مبنى السؤال المصدر بقوله فان قيل على ان الموجبة تقتضي وجود الموضوع كان فرق بين المعدولة والسالبة المحمول في ورود ه لكن هذا لا ينفع في الاحتياج الى التقييد وجده امر فضلا لكاسل ان خلاف المتبادر في لفظ العدم ضروري في العدول والسلب فان اختلف الوجه فيهما من كان احتياج الاول لاشك خلاف المتبادر في التعريف غير محتاج اليه في العدول ومحتاج اليه في السلب وهذا القدر من الفرق كاف في الظهور والاعتماد عليه حيث لا يمكن ذا على ظهوره واما ثانيا فلان خلاف المتبادر في لفظ العدم بالتقييد مما لا يحبه الشرع كما سينقل في موضعه فلا قصور فيه في مقام الايراد على الشرح واما خلاف المتبادر في التعريف فلما لم يلتزم الشارح له ان يقول انما التزم الطفل تجوز اعنه ولا يمكنه ان يقول انما التزمته تجوزا عن ارتكاب التقييد لا ارتكاب ان له واما ثالثا فللفرق الطرفين التعريف وبين غيره في جواز ارتكاب خلاف المتبادر على ما هو المشهور من انه غير جائز في الاول دون الثاني ولما ان دعا فلان المراد لو كان هو العدم الخارجي لم يصح ارادة ما يكون من احوال الموجود حال كونه موجودا فان العدم الخارجي ليس من احوال الموجود المطلق حال كونه كذلك ولا منافاة بين الوجود المطلق اصلا وقد علمت ان هذه الحاشية مبنية على ارادة الموجود المطلق فان قلت لا كلام في كونه من احوال الموجود حال كونه موجودا في الجملة انما الكلام في كونه من احواله ما دام موجودا كما علم

حاشية

١١

حاشية الحاشية فيحمل ما هذا الوجه الى العرفية العامة قلنا ما يكون العدم الخارجي من احواله على هذا التوجيه بان يكون الموجود المطلق معلى ما في الخارج في جميع اوقات وجوده بالوجود المطلق وان لم يكن كل ما هو معدوم في الخارج كذلك ولا ضرورة في ان يحمل الكلام على ان يكون جميع افراد الامر العام كذلك فان الوجوب الخارجي وشبهه ليس بهذه المثابة مع انه امر عام ولهذا قيل ان اللاشيء ليس من احوال الانسان حقيقة او انه فيه نظر اما اولا فلان هذا المتبادر انما هو بالنسبة الى هذه اللفظة اعني احوال الموجود او حال الموجود وغير متحقق مضي انما يفيد لو كان بين ما يتبادر منه وبين ما يتبادر من عبارة التعريف فرق وقلنا ما لا يخفى بعضهم من افساد الموجود ملازمته بحيث يكون المتبادر من الاول مستلزما للمتبادر من الثاني وليس الامر كذلك على انه لو كان الامر كذلك وجب علي ان يبينه لانه العمدة ثم ان مثل هذا الكلام انما يصح لو كان المتبادر من احدى العبارتين حقا ومن الاخرى ظاهرا وكان لم يتم احدى المتبادرين للاخر ظاهرا انضم حتى يشتمل احدهما على الاخر ودعوى ذلك فيما نحن فيه هين وحق اوامانيا فلان الوجه الثاني انما يستقيم لو كان العلية المفهومة من تعليق الحكم على الوصف مطلق التوقف والمدخلية وليس كذلك بل المتبادر منه هو العلية التي يكون المعلول معها لا انما العلة كما في تعليق حكم القطع على السارق والحرمة على السكر الحاضر لذلك ولهذا ترى الفقهاء يستدلون به على علية الحكم الى كل ما يشتمل على الوصف والوجوب ليس كذلك بالنسبة الى العدم بمعنى العدول لا دخل له مدخل فيه فظهر الوجه الثاني لو تم لدل على ان العلم سواء كان بمعنى السلب او العدول خارج عن التعريف لا يخفى ان الوجه الاول مبني على هذا الوجه فان التعليق الذي يدل على العلية ان لم يتحقق في اضافة الاحوال الى الموجود لم يكن تحققه في عبارة التعريف الذي هو سلب الاختصاص بقسم من الموجود مسلما وقيل المراد على الوجود وهو محمول على الموجود امر واطاة اذ يصدق على سائله لا وجود وشيئا في كلامه لا يبقى فقد تعرض عنه ان الامور العامة مشتقات لا مبادي فيكون المراد من الوجوب والعدم الموجود والمعدوم والمعلوم بمعنى اللاموجود لا يصدق على الوجود الا ان نقول بحثه هذا الراجح على الشيء فيما ان الامر العام هي المبادي وفيه ايضا نظر لان العدم المبحوث عنه في هذا المقصد هو العدم بمعنى الرفع المصدري وما يشتق منه من معان اما العدم بمعنى اللاوجود فلا يبحث عنه ولا يتعلق به غرض علمي فان معنى التعرض له واسم ليس من معاني العدم وانما معناه هو الرفع المصدري على ان تبديل الرفع بالسلب وتفسيره به في الحاشية انما يلائم لو كان دالا على المعنى المصدري من الرفع ومن تتبع كلامهم علم ان الامر بالعكس فانهم اذا ارادوا التنصيص على المعنى المصدري عبروا بالرفع ولا يكاد يراد من السلب في المقابلة العدول الا ما يختص بحمل السالبة المحمول او بالسالبة ويمكن ان

بق لما كان الشيخ زعم ان العدم المبحوث عنه فى الفن هو العدم بمعنى الصدل الوجود كما سيجئ فى كلامه فى مبحث الجاعل
هذا الوجه الزاما عليه وان لم يتم فى الواقع المحقق وكذا الامتناع اه يعنى انه ان اراد الامتناع الذاتى صح ما
ادعاه من الظهور ولذلك لعدم كون الامتناع من احوال الجوهر والعرض وعدم جواز جعل نوع موضوع
المقصد كمقصد الامور العامة موضوع المسئلة واضح ذلك فى نوع موضوع العلم ولهذا جعل العلامة المادية
والصورية والامر العام ونقض التعريف بهما فيما سبق على تقدير ارادة شمول جميع افراد الجوهر والعرض و
الا لم يتجه النقض بهما وجاز ان يكون البحث عنهما لكونهما نوعين من الامر العام لا نفسه كما فصله فى الحاشية
اما الاول فلما مر ورد عليه ما سبق وانما الاختصاص انما كان متبادرا من اضافة الحال الى الموجود وليس هذه العبارة
موجودة فى التعريف حتى يصح الحوالة عليه وفى الاصول ان حق المتبادر ان يقيد الاختصاص بقسم الوجود هو الاختصاص
بالموجود بناء على قاعدة رجوع النفى الى القيد لانه المتنازع فيه مراده ان الوجوب مما يتوهم فى كونه امرا
عاما فلا يجوز ورد خروجه من التعريف اذ للشارح ان يقول لا نم كون الوجوب امرا عاما حتى يكون خروجه دليلا
على عدم حمل العبارة على المعنى المتبادر وكانه اراد الوجوب الذاتى وكونه من قبيل الامكان باعتبار مقابلته
اه وفيه نظر لان اخراج الوجوب الذاتى من الامر العام لا يوجب تخصيص النقض بالامكان وشبهه مما هو عين
الوجوب لان الوجوب بالغير والمطلق مما لم يقع نزاع فى كونه من الامر العام فلا معنى للعدول عنه وبين الامكان
والاحتياج الى الامور السابقة على الوجود كما يقتضيه ظاهر كلامه بل كان الواجب تعميم النظائر بحيث يشمل الوجوب
وحمل وعدم اده غايته ما فى الباب ان يقيد الوجوب بالغير او الاعم وربما قيل ان المتنازع فيه هو كونه مقابلا
على الوجود ويؤيده ما ذكره المحقق فى اواخر الرسالة القديمة فى اثبات الواجب فى كونه مقدما وانت خبير بانه
لم يقل احد بتاخر الوجوب عن الوجود وان قال بعضهم بتقدمه ويكون نظمهم تاخره عنه فى الخروج عن الكون
الثانى فان قيل لعل مراده ان تحقق الوجوب السابق مما تنازع فيه المتكلمون فلعله اشارة اليه قلنا قد قال
تحقيق المحقق وغيره من المحققين ومع خروجه يصلح نقضا للتعريف على مذهبهم المحقق لا ثبوت الامكان
اه فان قيل ظاهر قوله ههنا ان ثبوت كل شئ لغيره وظ قوله فى الحاشية المتعلقة بقوله لانا نقول ومعنى
العدم انه سلب الوجود له يدل على ان هذا الايراد ايراد على الجواب والسؤال المذكورين فى اصل الحاشية
كليهما لا على الجواب فقط وحاصله ان مالورود مر خروج العدم والامتناع على تقدير حمل العبارة على
الاختصاص والفرعية ونظائره على النقض بر... صحيح بناء على ما اتفق عليه من ان ثبوت شئ لغيره
فرع ثبوت المثبت له اذ على هذا لا يخرج شئ منهما اصلا فلا يرد الايراد ولا يصح الجواب فى الواقع

كليهما

وفيه

وفيه نظر لان ايراد يكون الايراد على الجواب والسؤال معا انه على مقدمة مشتركة بينهما مستعملة فيهما فذلك كلا
ينافى اختصاص الايراد باحدهما فان المقدمة ان كانت مبنى السؤال فينهدم بنيانه ويصح الجواب
الزاما على السائل وان كانت مبنى الجواب ولا فيصح تحقيقا وان كان مذكورا فى السؤال المسطور لا انما يرد
عليه صح السؤال وبطل الجواب كان موقوفا عليه والاصح معا وان زاد انه فى كل من السؤال والجواب
يرد على مقدمة مختصة به فظاهر انه ليس كذلك وانما جوزنا ما ذكره فى الكتاب الاول لصاحب الباء
قبل مر وتقرير كلامه والمعلق وتعلق الثانى بعنوان الامكان بسلب الضرورة كما ان العدم سلب الوجود فان
اخذنا بمعنى السلب فكما يخرج العدم على التوجيهين يخرج الامكان ايضا لان الموجبة السالبة المحمول عندهم لا
تستدعى وجود الموضوع وان اخذنا بمعنى العدول فعلى قاعدة الفرعية كما يدخل الامكان ونظائره على التوجيهين
يدخل العدم والامتناع ايضا الا انه خصص حال السلب بالذكر فلم يتعرض لحال العدول بناء على ما ذكره من ان
الكلام فى العدم بمعنى السلب لا فى حال العدول فلا احالة الى التعرض له فكان كلام المعترض بقوله لا يبقى فى
اصل الحاشية فى العدم بمعنى السلب فينبغى ان يحمل كلام المجيب فى الامكان بمعنى السلب ايضا انتهى اقول هذا انما
يصح لو كان كلام المحقق فى ان العدم فى الجملة من احوال الموجود واما اذا كان فى العدم لكل من المعنى العدولى
والسلبى على ما علم سابقا حيث جعل العدم بمعنى العدول مستغنيا عن البيان وتصدى لبيان كون العدم بمعنى
السلب من احوال الموجود فلا ان للمعترض ان يقول ان الامكان المبحوث عنه هو المعنى العدولى والعدم بمعنى العدول
ايضا من احوال الموجود لكنكم ما ولتم كون العدم بمعنى السلب من احوال الموجود وايرادنا على ذلك
الاول ان المصنف لم يقل بالسالبة المحمول اه ورد عليه ان المصنف كما لم يقل بالسالبة المحمول لم يقل بالفرعية فالاعتراض
عليه انما يرد بان يقول القوم قالوا بالفرعية اه فللمصنف ان يجيب عن القوم كما قالوا بالفرعية قالوا بالسالبة
المحمول والغفلة عن هذا عجيب انتهى واقول ليس مقصوده انه لا يمكن الجواب من قبل المصنف بعدم القول بالفرعية
بل مقصوده ان الجواب مبنيا على الكلام على السالبة المحمول لم يصح من قبله لو صح الجواب بالسالبة المذكورة انما
من قبل القوم لا من قبل المصنف وهو ايضا انما جعل الجواب بالسالبة المحمول من قبل القوم حيث قال فى الحاشية ان يجيب بان القوم
كما قالوا بالفرعية قالوا بالسالبة المحمول والغفلة عن هذا عجيب هذا اذا سلم ان المصنف لم يقل بالفرعية او كان
قوله بها مشكوكا فيه وظاهر الشرح وغيره انه قائل به حيث بنى كثيرا من مطالب الكتاب عليه الا ان نقول لما كان
الكلام من جانب المحقق وهو لا يسلم كون المصنف قائلا بالفرعية ينافى هذا الكلام من قبله والجواب
ان غير المصنف لا يتوقف على هذا بمكن الشارح ان يقول مرادى انه يجيب المصنف عن العدم نظيرا لما... وعلى هذا فالاول

ان يجعل جميع ما ذكره المحقق في ذيل الانا نقول جوابا واحدا مشتملا على طريقة القوم وطريقة المص ليكون جوابا على حدة

من جانب الكلام لانا نقول انما يكون للشارح ذلك لو كان العدم بمعنى العدل انطلبا في بحث الامور العامة منه

وقد عرفت ابتناء الكلام على كون العدم بمعنى العدل منها من الامور العامة قطعا بلا كلام وانما وقع الاشكال

في العدم بمعنى السلب ولو لم يقل بالسالبة المحمول فقد ارتفع الاشكال بحذافيره او ما جعلهما في حين لا نا نقول

جوابا واحدا فقد اشار اليه المحشي في الوجه الذي ذكرها الحاله اي ما يمكن ان يكون موجودا في الخارج وكلا

دخل الممتنعات اه نقل عنه في الحاشية لكن اذا احيل الموجود بمعنى الممكن الوجود لم يخرج الامكان بالتوجيه

الاول وان اندفع السؤال المذكور بقوله لا يتوانى وهذا يدل على انه جعل الموجود المذكور في التعريف

بمعنى الممكن الوجود واليه ذهب بعض الناظرين قال وكذلك لا يخرج شيء من النظائر التي تقدم على الوجود

على شيء من التوجيهين لاختصاص كل منهما بالممكن وعليه الامكان له فان قلت هذا انما يصح لو كان المراد

بالوجود ما يمكن وجوده في الخارج بالامكان الخاص وليس كذلك بل مراده الممكن بالامكان العام المقيد

بجانب الوجود حتى يتناول الواجب والمراد بالامكان هاهنا هو الامكان الخاص والاختصاص باحدهما

لا يوجب الاختصاص بالاخر وكذا العلية قلت هذا لا يجدي نفعا بل يرد الايراد مع زيادة فان

الامكان الخاص على هذا غير خارج على التوجيهين وكذا النظائر اما على التوجيه الاول فظاهر ضرورة

اختصاص جميع بممكن الوجود بالامكان العام فانه ان يكون خاصة غير شاملة واما على الثاني

فلعلية الامكان العام للامكان الخاص علية الجزء للكل وعلية الامكان الخاص لتطابقه ويمكن ان

يوجه كلام المعترض بمعنى على انه فهم من الموجود ما يصدق عليه الموجود بالفعل والا يرد ان العدم ليس

بخارج على التوجيه الثاني اذ كما ان الامكان علة لوجود الممكن كان علة العدم ايضا وكذا الامتناع

بالغير غير خارج على التوجيه الاول وعلى هذا وجه امكن الجواب عنه بانا لا نسلم ان المراد من الموجود ما ذكر

بل المراد ما امكن وجوده في الخارج كما صرح به ولو سلم فخروج الامكان ونظائره فما ذكره المحشي

على سبيل التنزل والاستظهار لكن بقي ان يوجه مراد المعترض بخروج العدم خروجه على التوجيه الاول

وبخروج الامتناع خروجه على التوجيه الثاني على ترتيب اللف والنشر فليس كلامه مبنيا على ما

الا ان يوجه المجيب هو السائل لكن لو قرر السؤال بان المراد بالموجود الممكن الوجود والمتبادر منه

يختص بخروج العدم ويكون منشأ الامكان فخروج الامتناع لم يندفع بما ذكره انتهى او يقرره

بحذافيرها او لا فلا ان جعل المقسم في التعريف ما يمكن وجوده في الخارج لا يستلزم ارادة الممكن

التقسيم

الموجود

الموجود بل يجوز ان يراد بالموجود الموجود بالفعل غاية ما في الباب ان يكون بين الموجود وبين الاقسام

المضافة اليه عموم من وجه ولا محذور فيه واما ثانيا فلان عدم خروج العدم على التوجيه الثاني غير

صحيح لان المراد من علية الامكان له في التوجيه الثاني كونه علة مساوية له بحيث يتوقف المعلول

عليه والمراد بالعدم العدم المطلق ومن المعلوم ان العدم المطلق لا يتوقف على الامكان وانما

يتوقف عليه عدم الممكنات فلا يكون العدم المطلق المتناول لعدمها وعدم الممتنعات من الامر العام

ويكون البحث عنه تطفلا وهذا القدر يكفي للشارح ولو كان المراد العلية في الجملة لكان لم يكن لخروج العدم

وجه ولو ارتبط الوجود بالفعل فان الوجود ت علة لبعض العدمات فلا يمكن انكاره واما ثالثا فلان

عدم خروج الامتناع بالغير على التوجيه الاول ليس بجيد لان كلام السائل هو في الامتناع المطلق

يحمل كلام الشارح على انه انما اشتغل عن الامتناع المطلق والبحث عنه يجعله تطفليا وقد تمسك المحشي

لجعل البحث عن الامتناع المطلق اصيلا وضمه الى الامتناع بالغير فللسائل ان يورد السؤال على

الامتناع المطلق وان لم يكن الشارح بصدد الكلام عليه وهو الظاهر من عبارة المحشي حيث لم يقيده بما بالغير

واما رابعا فلان تخصيصه عدم خروج الامتناع بالغير بالتوجيه الاول يدل على انه يخرج بالتوجيه

الثاني وليس كذلك بل هو غير خارج على التوجيهين اذ الامكان علة الامتناع الشيء بالغير وسبب لتأثير

في عدمه وامتناعه الثالث ان دخول السلب في مفهوم العدم اه قيل لم يرد ان العدم والامكان ثابتة

المحمول البتة حتى يرد عليه ما توهمه بل مراده انهما اشتركا في الخروج عن التعريف وعدمه فان اعتبر الامكان

سالبة المحمول فينبغي ان يعتبر العدم ايضا سالبة المحمول وان قرنه معدولة المحمول فالامر في العدم ايضا كذلك و

الفرق تحكم على ما سبق واقول قد عرفت ان المحشي لم يجعل العدم بمعنى السلب ايضا من احوال الموجود

فلا يندفع هذا الكلام من قبله وتحقيق المقام ان اللازم عليه اثبات كون العدم من احوال الموجود كما

دعوى ان العدم له معنيان واثبات ان كلا منهما من احوال الموجود فلا لكنه انما فعل ذلك على سبيل

الاستظهار والتنزل وتسليم ان العدم المحض كما يكون معدولة يكون سالبة المحمول ايضا حتى لا يكون

للخصم مجال التغيير وبعد ذلك التسليم لا يتأتى القول بان العدم والامكان مثلا وبان في اعتبار

سالبة المحمول ومعدوله اذ لم يرد على المحشي ضم العدم الى الامكان فلا وجه له فانه لم يدع كون العدم

سالبة المحمول البتة ولم يوقف غرضه على ذلك حتى يلزم عليه اثباته وتمسك بدخول السلب في مفهوم

بل هو تسليم واستظهار ومنه بانه لو كان بمعنى السلب ايضا لكان من احوال الموجود وما ذكره في الحاشية

من ان العدم ايضا سلب الوجود ليس مراده انه سالبة المحمول لدخول السلب فيه بل الامر فرض كذلك الان نوق
ذكر العدم استطرادي وليس المقصد منه ايراد المناقشة عليه ولما استطرده اورد الاعتراض عليه
بقوله فان قلت وليس جوابا عن ايراده على المحشي انما سماه جوابا بقوله على ان هذا الجواب على تقدير
كونه جوابا عن الايراد بالامكان فكان المجيب زعم انه جواب عن ايراده بالامكان ويجري في العدم
المستطرد ايضا فقال ان هذا الذي زعمته جوابا عن الايراد لو تم فانما يتم في العدم المستطرد ايضا و
يصححه ولا يجري فيما يحتاج الى الجواب الذي هو الامكان فلت على هذا لا يكون لكل عدم اه الزام هذا
الذي اسند بني على الكلام المجيب انما يكون لو صح او ادعى ان السلب لا يصح وروده الا على النسبة ثبوته
واما اذا لم يدع ذلك فيسا لكلام ظاهر لما بينه في الحاشية فكلامه في قوة الترديد لكنه حذف احد الشقين
من اصل الحاشية وتعرض له في الحاشية ويرد على ما ذكره من كون الكل عدم عدما لغيره انه ان اراد به
كون كل عدم وارادا على النسبة فهو في قوة اصل الدعوى فلا معنى لجعله متفرعا مترتبا عليه وان اراد
به عدم تحقق العدم في نفسه وانه لا معنى للعدم لغيره اصلا ففساده ظاهر فان سلب نسبة الوجود في
نفسه وسلب ثبوت غيره هو العدم لغيره والحاصل ان السلب ان كان واردا على نسبة الوجود كان
عدما في نفسه وان كان واردا على نسبة غيره كان عدما لغيره وقوله مع ان الظاهر تعريف النقيض بانه
اشارة الى قولهم نقيض كل شيء رفعه ولم يقولوا نقيض كل شيء رفع ثبوته وفيه ان معنى رفع الشيء على هذا
القول رفع ثبوته وعندهم ان هذا اللفظ سار عليها في هذا المعنى وعرفا للعلم بحذف المضاف بناء
على القرينة البديهية القائلة ان الرفع لا يرد الا على الثبوت ثم عدم جريان هذا الجواب في الامكان
سهو ظاهر فان الامكان العام نقيض ضرورة احد الطرفين كما سبق وقد تكرر هذا في كلامهم فالامكان
الخاص مركب من امكانين عامين ففيه الترديد الجواب لكن لا يطلق عليه الجواب الثاني اه وقد يقال سلبا اما
لتفاوتهما انما يوجب اتصافهما في نفس الامر ولا يوجب اتصافهما نظرا الى ذاتهما وفيه نظر فان ثبوت العدم
للشيء يستلزم لذاته اتصافه بنقيضه ولا مدخل فيه لشيء خارج ومثل هذا يسعل ان يخيل اتصافهما بالغير نعم
يمكن ان يتوهم في بعض المواد تصريح المحقق بذلك وان ثبوت الوجود لما لم يكن واجبا كان ثبوت العدم
ممكنا والحاصل انه ثم تفرع امكان صدق الموجبة المعدولة او السالبة المحمول على امكان صدق الثاني
وهذا قرينة على مراده منها ايضا هو هذا ولو لم يكن قرينة على تعيين المراد فلا اقل من ان لا يكون لنظار
هذا الوجه قرينة على عدم ارادته ولا يخفى عليه الشق الثاني من الجواب الا ولاه يمكن ان يقول ليس

مقصوده

مقصوده المحشي ان الشقوق الثلثة المنقولة من كلام السيد ابى رها انية في مقام الجواب نافعة في دفع الشق
وانما اراد ان تجويز كل هذه او بعضها واراد به الاخير يعني عن ربكا ب التطفل والشواهد في ذلك الا احتمال
الانه يحتمل الاحتمال وكان الانسب تعريفه وتعيينه مقلا بما يرجح في عدم انطباق الشق الثاني على السوال
وتفصيله ان الشارح ذكر فيما يأتي في ذيل جواب وعدت على سلب الوجود عن الماهية هذه العبارة بعينها
الاحرانها لكونها محكوما عليها بالسلب فرضا رفعت موجودة في الذهن واللازم منه ان يتحقق هناك
قضية موجبة مطلقة عامة وهي قولنا الماهية موجودا ووقتية مطلقة وهي قولنا الماهية
موجودة في زمان كونها محكوما عليها وقال الا ما فرضنا ان السالبة المطلقة العامة اعني سلب الوجود عن
الماهية في الجملة انتهى ولا يخفى انه يرجع امرا الى ان القضية المذكورة صدقها في ضمن السلب في الزمان
السابق او اللاحق يرتفع التناقض ثم قال واعلم ان ارتسام المفهومات في المبادي العالية اما ان يكون وجودا
ذهنيا لها او يكون الحكم بسلب الوجود المطلق او الذهني عن ماهية من الماهيات مطابقا للواقع فلا يكون
هذا الشك منها يحتاج الى دفعه وهذا الكلام يدل على تردده في كون الارتسام وجودا ذهنيا
محصل من مجموع كلامه تجويز الاحتمال الثاني في الشق الثاني الثاني انه لما كان جميع المفهومات
موجودة اه اقول يمكن منع وجود جميع المفهومات في المبادي العالية بل منها ما يمتنع وجوده في الذهن و
الخارج جميعا لا ايهما الا يمكن وجوده فيهما جميعا الا بتبعية معنوهما ولا ذاتا وماهية فيصح ان جميع المفهومات
موجودة فيهما لا انا نقول ذلك ثم بل ربما كان بعض من المعاني غير موجود فيهما وعدم كونه في الاصطلاح
والعرف مفهوما ومعنى لا يضرنا اصلا واما كونه معلوما للواجب فغير مضر لان علمه عندهم ليس بحصول
بعض جوده ذهنيا نعم لو كان علمه تعالى حصوليا كما هو راي بعضهم توجه السوال لكنه ليس كذلك على الكل ين
خصوصا عند الشارح الا ان قوله الترديد الذي نقلناه من الشارح في كون الوجود في القوى العالية وجودا
ذهنيا اشارة الى هذا لكن اطلاق القوة على الواجب تعالى بعيد ويمكن ان يقال الكلام في الجوهر والعرض و
اتصافهما بالعدم وهما موجودان في المبادي العالية لكن لا يصح الترديد في المذكور بقوله بل لا يتصف به
شيء اصلا بحسب نفس الامر على ان في وجود الجوهر والعرض في المبادي ايضا نظرا الا ان المأخوذ في
تعريفهما امكان الوجود لا الوجود بالفعل وليس يجب ان يكون جميع الممكنات موجودة بالفعل
معلوما للمبادي نعم كل ما هو موجود بالفعل يجب ان يكون معلوما لها لكونه من معلولاتها والعلم
بالعلة يستلزم العلم بالمعلول عندهم ولو اخذ الموجود بالفعل في الخارج في مفهومهما لتم السوال

وصح الترقي المذكور بارادة الموجود بالفعل من الشيء اعم من ان يكون في الخارج او الذهن فان الموجود بالفعل
مطلقا من جملته معلولا تنا   وسدد التعريف الاول على الايجاب انه لم يرد انه لم يذكر في السؤال ما يدل على
الايجاب فانه ذكر فيه ما يدل عليه حيث تعرض لنفي كونه حالا للجوهر والعرض ولعدم اتصاف شيء به
وكلاهما معنى الايجاب بل اراد به مبنى السؤال هو نفس السلب لا الايجاب فانه ليس مبنى لصحته لو كان بعض
الايجاب في المقصود الذي هو كون العدم امرا ما للتوجه السؤال ولم يندفع واما ما نقل هناك
من الحاشية المكتوبة على قوله والمراد الاسناد هو كذا وهو هذه لكن لا يلائم قوله والعدم من احوالها
الممكنة الثبوت لها فلعل مراده بان السؤال لما كان مبنيا على نفي نفس السلب فمجرد اثبات امكانه يندفع
السؤال ولا حاجة الى التعرض للثبوت لكن لا طائل تحته لان السائل انما توسل بنفي نفس السلب الى
نفي ثبوته كما هو صريح السؤال ولا ضير في شرطها   وغير ما يمكن به الجواب عنه اه فيه بحث لا معرفة ان
السؤال لا يختص وروده بالسلب بل يجري في العدم السلطوني اولى فلا يكون عدم اقتضاء السالبة المحمول
لوجود الموضوع دافعا للسؤال   المحقق لم يكن الحكم بكونها اه رعاية ان الحكم بالعدمين على العنوانات
لا يكون مطابقا للواقع اما على الافراد فلان الافراد لا ارتسام المفهومات وجود ذهني للافراد بهم وفيه
نظر اما اولا فلان المفهومات والافراد لا فرق بينهما في كونهما موجودين في المبادي العالية فان كان
بناؤه على ما اشرنا اليه من ان الافراد بما لم يكن من معلومات المبادي العالية فذلك يجري في
المفهومات ايضا وان كان بناؤه على ان الافراد بما لم يخرج عن الموجودات الذهنية والخارجية فكذلك ايضا
يعني انه يجري في المفهومات بلا فرق واما ثانيا فلان السيد جزم بعدم مطابقة الحكم على هذا التقدير
تردد في كون التصور بوجه ما وجودا ذهنيا والمشكوك لا يعقل ان يكون مبنى للمجزوم به على ان
وجود المفهومات جميعا في المبادي العالية على وجه يكون الذات الملاحظة افراده غير ثابت ولا
يقول لقائل بان تصور نفس الوجه وجود ذهني لذي الوجه وانما يتوهم هذا في تصور الشيء بالوجه
فافهم   المحقق الا ان يراد التقييد بالمعنى المستند اه اورد عليه انه يجب ان يفصل في هذا الشق
ايضا بانه ان كان تصور الشيء بوجه ما وجودا ذهنيا له احتيج الى تقييده بما سيأتي والا فلا وايضا يجب
بانه لا حاجة الى تقييده بزمان سابق ولاحق او بعض الحوادث على تقدير كون تصور الشيء بوجه
ما وجودا ذهنيا له لجواز ان يكون الحكم الصادر عن المبادي العالية ورد بانه ليس المراد من الحكم ما
في المبادي العالية او الاعم بل المراد الحكم في الذهن البشري والا فما الحاجة الى التفصيل في الشق الثاني

واقول

واقول يرد على الرد ان الحاجة الى التفصيل في الشق الثاني باقية لان الاذهان البشرية تتعقل الاشياء الآتية
بمفهومات عامة لا يخرج عنها مفهوم من المفهومات كالشيء والممكن العام ويحكم عليها باحكام صادقة فلو كان
تصور الشيء بوجه ما وجودا ذهنيا له احتيج الى التقييد بانه سابقة على زمان التصور او لاحقة
له وليس في عبارة السيد التي نقلها المحقق ما يدل على تقييده بزمان سابق على الحكم فلعله اراد السبق
على التصور بوجه ما نعم يمكن ان يوجه كلام الشارح فيما سيأتي على ما نقلناه انفا ان المقصود تقييده
بزمان سابق على الحكم او لاحق ولو كان المراد الحكم في المبادي العالية او ما يعمه لم يكن للتقييد بالزمان
السابق على الحكم او المتأخر عنه وجه اذ منا فضله هذا الحكم وصدقه ليس مع الوجود اللازم من
هذا الحكم لان المفروض ان هذا الحكم لا يستدعي الوجود بل كان الواجب ملاحظة زمان التصور الذي يقع
في اذهان البشر والحق في الجواب ان يقال ليس مقصود المحقق ان مجرد التقييد بالمعنى كاف في صدق الحكم بل مراده
انه بعد التقييد بما يرجع الى الشق الثاني ما يأتي فيه التفصيل الذي ستعرفه في الشق الثاني وانما
لم يفصل هنا اعتمادا على ما سيذكره لظهور ان تقييد الوجود بالمعنى المشتريه لا ينافيه وبين
ان يكون الوجود غير متحقق الا فيه وان التخصيص بالمعنى البشرية والاختصاص بها واحد لا يعقل بينهما
فرق في بيان التفصيل والحاجة اليه فاذا حكمنا بالاحتياج اليه في الثاني فقد حكمنا بالاحتياج اليه في
الاول   لانه سؤال سيجيء مع جوابه في المتن فيه تطويل لان السؤال الذي سيجيء في متن الكتاب مع
جوابه على ما قرره ليس باعتبار ثبوت العدم اصلا بل باعتبار استدعاء الحكم بحمل التمييز والثبوت
وليس مخصوصا ايضا بالعدم المطلق والذهني كما يظهر عند المراجعة اليه ويمكن ان يقال ليس مراده انه يجيء
في هذا المبحث الذي نقل المحقق كلام السيد المتعلق به بل مراده انه سيجيء في متن الكتاب في موضع اخر على
انه يمكن ان يوجه ما قرره في شرح المتن هو ان صدق الحكم بالسلب يقتضي نحوا من التمييز والثبوت لا بنفس
الحكم يقتضيه كما يظهر بالمراجعة اليهم يرد ان ما سيجيء باعتبار صدق السالبة وما قررتم ههنا باعتبار
ثبوت السلب اعني صدق الموجبة المعدولة المحمول والسالبة المحمول فالفرق بين ما ههنا وما سيجيء في
المتن ظ وليس احدهما هو الاخر واما انه ليس مخصوصا بالوجوديين المذكورين فلا يضر الا ان المقصود
الشبهة وجوابها بما ذكر في المتن وكونه متضمنا للزيادة على ما ههنا لا ينافيه   انه لا يخفى
يجري فيه الشق الاول لانه لا يتوهم اذا اعتبر التقييد الذي في الشق الثالث في الشقين الاولين حتى
انه ولم يبق بينهما فرق لانا نقول بل الفرق باق فان الشق الاول هو ان للمفهومات وجودا

العلة فهو موجود بالامتناع المذكور ايضا وصفي لانه مقيد بالوصف وشرطه بحسب الواقع وفي نفس الامر
ان المقيد اذا صدق صدق المطلق ايضا فالامتناع الغير المقيد بذلك صادق ايضا فكما يمكن ان يقال
كل معدوم مطلق يمتنع الحكم عليه بشرط كونه معدوما مطلقا او كل معدوم العلة يمتنع كونه موجودا بشرط
كونه كذلك امتناعا وصفيا كذلك يمكن ان يقال كل معدوم مطلق او كل معدوم العلة بشرط كونه كذلك
يمتنع الحكم عليه او يمتنع وجوده امتناعا مطلقا فالامكان الماخوذ على الاول مقابل الامتناع الوصفي
وعلى الثاني مقابل للامتناع المطلق وعلى اي تقدير نقول سلب الامتناع الوصفي او الامتناع الثابت
له يستلزم وجوده ولا ينافي ذلك ان لا يكون الامكان الذاتي اعني سلب الامتناع الذاتي او
سلب الامتناع الواقعي اعني سلب الامتناع بحسب الواقع بحيث ينسد جميع انحاء الوجود وان لم يكن للذات
دخل في هذا الامتناع مستلزما للوجود ومن ههنا علم ان حكمه بان الامكان هو المقابل
للامتناع الوصفي الذي به انه ماخوذ على انه ينافيه اما بناء لكونه سلبا له او لكونه سلبا للكل
منه لا انه سلب له بنفسه البتة فان قلت اذا كان سلب الامتناع الوصفي او المطلق مخصوصا بحال
الوجود فالامتناع المذكور متحقق حال العدم فيصدق الضرورة الوصفية والمطلق ما دام العدم
فما معنى قولهم ان الضرورة بشرط الوصف لا يستلزم الضرورة ما دام الوصف بل بينهما عموم من وجه
قلت معنى كلامهم ان الضرورة التي لم يقيد بشرط الوصف بل اطلق يتبادر منها ان يكون بالقياس
الى الذات او بالقياس الى الواقع بحيث يمتنع نقيضه بجميع وجوهه وانحائه ولو بانتفاء الوصف ايضا و
هذا المعنى المتبادر المطلق ليس باعم من المشروطة المقيدة بالشرط بل بينه وبينها عموم من وجه لا
الضرورة المطلقة المتناولة للضرورة الشرطية ايضا ليس باعم منها هذا وربما توهم في هذا المقام
ان قولنا كل معدوم العلة بشرط كونه كذلك فليس بموجود بالضرورة او موجود بالامتناع قضية صادقة و
اذا جعل امتناع الوجود او ضرورة اللاوجود محمولا وقيل كل معدوم العلة فهو ممتنع الوجود او
ضروري العدم بشرط كونه معدوم العلة يكون هذا الامتناع او الضرورة هو الامتناع او الضرورة
الذين كانا في القضية المذكورة فهما الامتناع والضرورة الشرطيتان لا الامتناع والضرورة
المطلقتين ولو اخذنا مطلقتين لم يصدق القضية وقس عليه الحال في نظائرها مثلا اذا قلنا
كل كاتب ممتنع السكون او ضروري التحرك بشرط الكتابة كان ذلك الامتناع والضرورة شرطيتين
لا مطلقتين ولو اخذنا مطلقتين لم يسلم صدقهما وهذا التوهم لا وجه له فان صدق المقيد يستلزم

نقيضه

صدق

صدق المطلق ضرورة   لكن حمل الامكان في التعريف على هذا المعنى لا يخرج عن تقدير سهنا ايراد اخر
مشهور وهو انه اذا اريد بالامكان سلب الامتناع بشرط العدم يلزم الدور في تعريف العدم بل في
تعريف الوجود ايضا بناء على ان العدم سلب الوجود وان اريد به مقابل الامتناع الوصفي مطلقا
بمعنى ان لا يكون هذا الامتناع ناشئا من وصف اصلا اي وصف كان لزم النقض بالمعاني الحرفية ولم
يندفع بحمل الامكان على الامكان الوصفي فقد كان بصدده ويمكن ان يقال الدليل الامكان الوصفي
سلب الامتناع الناشئ من وصف العدم لكن بوجه يحضر لا مع ملاحظة من حيث انه وصف العدم
بل بوجه يحضر مصداقه في وصف العدم فلا يتناول عدم الاستقلال في المفهومية كما سيشير اليه
عند الكلام في الدور اللازم من اخذ المكان في تعريف الوجود والعدم وفيه تعسف لا يخفى ان يقال
انه لم يبال بلزوم الدور في دفع النقض لانه في صدد دفع النقض طردا وعكسا لا في دفع الدور ولما كان
في صدد دفع الاول كان في صدد اثبات الثاني والحاصل ان الشارح يدعي ان الامكان الماخوذ في
التعريف يشتمل على العدم ويلزم منه والناقض يدعي انه يلزم منه انتقاض التعريف ايضا فلو اجاب الشارح
بان اللازم هو الدور كما ذكرنا واما الانتقاض فلا لم يتوجه ان الانتقاض لا يندفع الا بلزوم الدور
فالتزامه دفع مفسدة بتسليم اخرى وهو تسليم ورود الاعتراض لان الناقض لم يورد النقض
بل اورده مع ورود الدور بعد ثم اللازم على تقدير دفع النقض غير الدور والا اللازم اولا ولا امر فيه
فتدبر فاما ما توهم من انه لا يندفع بالجواب الذي ذكره الشارح فيه ما لا يخفى   على انه يصدق
عليها اه لا يرد على هذا تصديق التعريف على المعدوم ايضا لانه يمكن الاخبار عنه في الجملة اي بعد
وجوده لانا نقول قد دفع بحمل الامكان على الامكان الوصفي نقضين احدهما نقض تعريف الوجود
بالعدم طردا وثانيهما نقض تعريفه بالمعاني الحرفية عكسا ونقض تعريف العدم بها طردا ثم انا
الى دفع النقض بالمعاني الحرفية لا يتوقف على حمل الامكان على الامكان الوصفي بل يمكن
بدونه ايضا وانما يتوقف على دفع النقضين ولا يرد على مثل هذا القول انه لا يندفع النقض
الاول لانه انما يندفع دفع النقض الثاني لا النقض الاول بل لو صرح بعدم دفع النقض الاول
وقال على انه يمكن دفع النقض بالمعاني الحرفية وان لم يندفع النقض بالمعدوم المطلق لكان
موجها وقد قيل لا يصدق على المعدوم بعد وجوده انه هو الذي كان حال العدم حتى يصدق
على المعدوم انه يمكن الاخبار عنه حال وجوده فان قلت فعلى هذا لا حاجة الى حمل الامكان

في المبادي العاليه لكنا قيدنا الوجود المسلوب وسلبه بالقوى البشريه وثبت هذا السلب اما في بعض الاذهان
فيكون موجودا فيه فيجب تقييده بغير هذا الذهن من القوى البشريه او في المبادي العاليه ولم يحتج الى التقييد
ببعض الاذهان لان سلب الوجود المقيد في القوى البشريه او سلب الوجود مطلقا في القوى البشريه
لا ينافي الموجود في القوى العاليه ولو ثبت هذا السلب المقيد او سلب الوجود المقيد في المبادي العالية
لم يلزم محذور وفرض عليه الاذهان واما الشق الثاني فهو انه ليس للمفهومات وجود في المبادي العالية
اصلا وليس تصورها بوجه ما في الاذهان البشريه وجودا ذهنيا فيمكن انتفاء الوجودات عنه
ما سالكم هذا السلب والانتفاء اذا ثبت في ذهن من الاذهان وجب ثبوت المسلوب عنه فيه فناقض
السلب المطلق الدايم فاما ان يقيد ببعض الاذهان او ببعض الازمان حتى يرتفع التناقض والشق الثالث
هو انه لا وجود للمفهومات في المبادي لكن تصورها بوجه ما وجود لها والحاجة الى التقييد المذكور
ح ظ فالفرق بين الاول والثاني في وجود المفهومات في المبادي العالية وعدمه والحاجة الى التقييد ببعض
الازمان او الاذهان وكذا الفرق بينه وبين الثالث بالامرين معا والفرق بين الثاني والثالث
في ان التصور بوجه ما وجود ذهني في الثالث دون الاول والحاجة الى التقييد ببعض الاذهان و
الاذهان مشترك اذ لا يصدق على اصلا في ذهن نيذاه لا يخفى ما فيه من التطويل الذي لا
طائل تحته ومنه يعلم انه لا يصدق اه لم يظهر لهذا الكلام وجه فان القضية التي محمولها غير
الوجود لا مانع من صدقها سالبة ذهنية واما التي محمولها الوجود فان صدقها سالبة ذهنية ايضا
لا مانع منه لانه لا يستدعي وجود الموضوع وان اريد انه لما كان جميع المفهومات موجودة في المبادي العالية
فلا يصدق القضية التي محمولها الوجود المط او الذهني سالبة ذهنية اذا اخذنا الذهن شاملة
للمبادي العالية بخلاف الخارجية فانها صادقة توجه انها لا تصدق حقيقه ايضا مع ما في التخصيص
المذكور من التكلف ولا يخفى ما فيه فان هذا التقسيم يجمع العدم اه اقول غاية ما يلزم مما ذكره
استبعاد اطلاق العدم المطلق على سلب اكثر الوجودات دون سلب كلها ومن البين انه مشترك بين ما
اختاره وبين ما استبعده اذ يلزم على ما ذكره ان يكون جميع الاشياء معدوما مطلقا فسلب جميع
الوجودات عنه في ظرف من الظروف وان كان نظره الى ان العدم المطلق المبحوث عنه في الامور العامة
هو الذي يكون مقابلا للوجود المطلق ومنافيا اياه لانه الذي وقع الكلام في كون النقيض عند تعقله
وليس العدم المط بهذا المعنى اي بمعنى سلب بعض الوجودات دون بعض كما ذكره ففيه انه ما اختاره ايضا

ليس

ليس مقابلا للوجود ومنافيا اياه وسوط وفذا وورد انه اذ ذهب تقييد السلب بزمان مثلا لا شك
انه لا يمكن ثبوت ذلك السلب في ذلك الزمان والا لزم اجتماع النقيضين بل لا بد من ثبوته في زمان
اخر وح نقول لمحى المحقق في مواضع ان ما كان ظرفه زمانا خاصا لا يمكن ان يثبت في زمان اخر و
الا لزم اجتماع الزمانين وسنتقله عن المحقق ايضا وسيذكان قولنا جاء في زيد صائما اسفر
عند الاتيان باول يكون بحيث يكون صغره نصيبه هذا او باراده والا فالصبي العين لا يمكن
ان يثبت له اليوم ولا يخفى انه لا فرق بين ان يكون الزمان ظرفا النفس شيء او لوجوده الا يرى ان
الوجود اليومي لا يمكن ان يكون في الغد مع ان الزمان ظرف لنفسه وفيه نظر اما اولا فلانه على ما
ذكره يلزم ان لا يتصف شيء بسلب الوجود في الزمان الخاص بان يكون فيه الزمان للوجود وظرفا للسلب
في زمان من الازمنة مع صدق السالبة البسيطة فيختلف الموجبة السالبة المحمول عن السالبة البسيطة
مع وجود الموضوع بيانه انه اذا انتفى زيد مثلا في الامس فصدق السالبة في الامس بان يكون الامس
ظرفا لنفس السلب ولتحقق القضيه ويكون القضية السالبة المطلقة صادقة في جميع الازمنة ودايما
ولا تصدق ايجاب لك السلب له لا في الا في الامس للزوم اجتماع النقيضين مثلا ولا في الغد
للزوم اجتماع الزمانين مع ان العقلاء مجمعون على التلازم بينهما عند وجود الموضوع واما ثانيا
فلان ما ذكره من اجتماع الزمانين انما هو فيما اذا كان المحمول وجودا خارجيا او موجودا خارجيا
اما غيره فلا لم ان ثبوت المحمول المقيد بشيء في زمان يقتضي تحقق قيده فيه لان الثبوت في ظرف لا
يقتضي ثبوت الثابت في ذلك الظرف فضلا عن قيده واما ثالثا فلان السلب انما يثبت للشيء في
الذهن فلئن سلمنا ان ثبوت المحمول في ظرف يقتضي ثبوت قيده فيه انما يلزم من ثبوت السلب الامسي
في اليوم وجود الامس في اليوم في ظرف الذهن لان قيد المحمول انما يثبت فيما يثبت فيه المحمول ولا
انتفى من هذا وليس الامر في الوجود الخارجي كذلك فان ثبوته يقتضي ثبوت قيده فيما ثبت فيه
الموجود والحاصل ان الوجود الخارجي والموجود الخارجي يقتضيان ثبوت قيدهما فيما ثبت فيه
الموجود بذلك الوجود والوجود الذهني والموجود الذهني يقتضيان وجود قيدهما فيما ثبت فيه
الموجود بذلك الوجود لا غير فتامل فان الاشتباه الماخوذ في قولنا اه لا يخفى ان قولنا كل
معدوم العلة بشرط كونه معدوم العلة فهو معدوم او ليس بموجود بالضرورة قضية مشروطة بشرط
الوصف والضرورة المذكورة فيها منسوبة الى وصف عدم العلة وبشرطه واذا قلنا ان كل معدوم

على مقابل الامتناع الوصفي في دفع النقض الثاني قال الاضرار لعله في ضمن هذا الجواب عن النقض بالمعاني
الحرفية اشار الى استنباط جواب آخر عن النقض السابق وانت خبير بما فيه اما اولا فلان المهملة لا يتعين بالفعل
وحالها في العدم هو حالها في الوجود بالنسبة الى السلوب والاثبات حتى ان سلب الامتناع الذاتي
مشترك بين الوجود والعدم فان السلب لا يقتضي وجود الموضوع واما ما اشتهر بينهم ان المعدوم
لا ذات له فمبني على اعتبار الوجود في مفهوم الذات لا انه يحكم له لا سلبا ولا ايجابا واما
ان صدق التعريف عليه يرجع الى الموجبة المقتضية لوجود الموضوع فيشير اليه المجيب والى جوابه
واما ثانيا فلان هذا الجواب لو تم وكان مبنيا على ما يدفع النقض الاول لكان الصواب ان يجعل جوابا
عن النقضين معا وتخصيص الجواب بالنقض الثاني على وجه يوهم اختصاصه به وجوابه الجواب
الاول الى الاستنباط سمج في غاية السماجة والركاكة ومن ههنا يظهر ان ما قيل من انه ليس المراد بصدق التعريف
ما صدق عليه الموجود والمعدوم في نفسه بل المراد تعريفه باعتبار كونه فردا بهاج على تقدير صدق
المعدوم موجودا او لخرج عن كونه معرفا فلا محذور في صدق تعريف الموجود عليه وهذا بخلاف
المعاني الحرفية لا وجه له فان هذا الجواب لو كان صحيحا وكان مما قصده المجيب لم يكن لتخصيصه الجواب
بالمعاني الحرفية وجه بل كان توجيه الجواب في المعدوم اهم واوجب فانه هو الخفي المحتاج الى البيان
الذي يحتاج الى تدقيق النظر على ان امكان الاخبار ثابت حالة العدم وانما الذي يخص حالة الوجود
هو وقوع الاخبار والتعريف بالاول دون الثاني فاذا صدق التعريف على المعدوم حال العدم
انتقض تعريف الوجود قطعا ولم يعقل ان التعريف لهما باعتبار كونهما فردين للمعدوم والموجود
الا ان يعتبر الامكان وصفا وح يرجع الى الجواب الاول المذكور في اصل الحاشية وكان الكلام
ههنا مع قطع النظر عنه والجواب ان الصدق اللازم للمعرف حاصله ان المعدوم حال العدم
وان لم يصدق عليه بالفعل انه شيء يمتنع الاخبار عنه الا انه يصدق على الشيء الموجود والمعدوم انه لو كان
معدوما مطلقا لكان شيئا يمتنع الاخبار عنه ولا يخفى ان الملازمة بين العدم وامتناع الاخبار
والملازمة الموجبة لها ظاهرة واما انه بين كونه شيئا او موصوفا بمفهوم ويحتاج مثل
كلمة ما والذي فمحل تطويل بما يجزم العقل ببطلانه فعلى هذا يتوجه النقض بعدم صدق
التعريف على المعدوم المطلق اصلا الا ان يقع مفهوم الحقيقية يرجع الى انه لو وجب وكان معدوما
مطلقا لكان كذا فالمقدم هو اجتماع الوجود والعدم المطلق ولا يمكن الجزم ببطلان سلب

سر

لذلك المفهوم الوجودي ومن ههنا يعلم ان هذا الجواب لا يجري في الجواب عن الجواب الاول المذكور نقضا
عن النقض الاول لانه لا يمكن دعوى الملازمة بين المعدوم المطلق وكونه معدوما فيمن امكان الاخبار
عنه وصدقه عليه بمعنى انه لو كان موجودا وانسلخ عن صفة العدم امكن الاخبار عنه لا يتيسر ايضا
لان الصدق على جميع المعرف الذي يضر بطرد التعريف في مثل هذا المقام اما صدقه بالفعل كما
لعدم مثلا او صدقه على تقدير الاتصاف بما هو غير المعرف وشيء منهما غير لازم فيما نحن فيه واما
صدقه على تقدير كونه من افراد المعرف فلا تم كونه ضارا ومن يدعيه البيان على انه يمكن ان يقال
المعرف تصدق تعريف الموجود ان يكون صدقه عليه على طريق المطلقة العامة كما هو المشهور فيرجع
يرجع الى عكسه وطرده الى الاطلاقين العامتين ولا يكفي بالصدق على سبيل الحقيقية واما
في تعريف العدم فيكتفى به اضطرارا فلا نقض بمرادها من ان الصدق اللازم في التعريف
هو الحقيقية انما اللازم فيما لم يمكن فيه الفعلية هو هذا الكفية لكن لا يخفى ما فيه فانه لا تمييز
المعدوم عن الموجود بهذا التعريف في الظاهر ان المقصود هو تميز احدهما عن الاخر لا مجرد تصورهما
بوجه ما فالصواب هو الجواب الاول وح لا يرتبط ولا يلائم اجزاء التعريف انه لا يخفى
انا اسند الامكان ههنا المعنى الى الاخبار عن الشيء كان معناه سلب الضرورة عن طرفي الوجود
في نفسه والعدم في نفسه للاخبار ولا منافاة بين حمل الامكان على المعنى المصطلح المتبادر
وبين اسناده الى الاخبار كما في قولنا السماء ممكن والارض ممكن فان معناه ان السماء يتساوى
طرفا وجوده في نفسه وعدمه كذلك او الضرورة مسلوبة من طرفيه هذين ويكون معنى
التعريف الموجود ما يتساوى طرفا وجود الاخبار عنه وجودا في نفسه وعدمه في نفسه
وقس عليه تعريف العدم ولا شك ان الكلام منتظم مرتبط ولعله زعم ان الامكان ههنا المعنى
انما اسند الى الوجود في نفسه لا الى مفهوم اخر وانما اسند اليه لم يكن للاخبار عنه محل من
الاعراب وفهم الكلام الاول بنفسه نعم لو اسند الى وجوده مضافا الى الاخبار حصل
الانتظام ولم يعقل وهو سهو عريب ولعله اغاه في الشبهة لما راى ان الامكان الذي
هو جهة قضية محمولها خبر الوجود لا يسند الى موضوعها وانما يسند الى محموله فلا يقال الجسم ممكن
بمعنى انه ممكن الحركة فزعم انه في القضية التي محمولها الوجود في نفسه كذلك وليس كذلك فان
اسناد الامكان الى الموضوع بمعنى امكان وجوده في نفسه شايع والقول بان

انه كلام

وجود الاخبار عن الشیٔ فی نفسه لا دخل له بوجود ذلک الشیٔ وهو الذی قصد بعدم الارتباط
والالتیام لیس بطل الظان لوجود الاخبار عنه ربطا تاما بوجوده علی انه ح لا التیام بین التعریف
والمعرف لانه لا التیام بین اجزاء التعریف وجعل المعرف من اجزاء التعریف توسعا بعید احیل
واما فی تعریف العدم فی نفسه فانما یظهر اه لا یخفی انه اذا حمل الامکان علی الامکان
العام وحمل الکلام العام علی سلب الامتناع عن الطرف الموافق لم یلزم الدور فی تعریف العدم
لا فی نفسه ولا بملاحظة تعریف الوجود اذ لم یعتبر العدم فی تعریف الوجود ح اصلا و
ما نقل عنه هناک حاشیة تدل علی انه یظهر الدور فی تعریف العدم بملاحظة تعریف
الوجود ولعل هذه الحاشیة لا یمکن حمل کلامه علی انه اراد العدم فی نفسه لا انه اراد التعریف
فی نفسه لکن الش حمله بمعنی سلب الامتناع عن الطرف الح فیه نظر ظاهر فان امتناع الطرف
الموافق لا معنی له سوی ضرورة الطرف المخالف فیکون امکان الاخبار عبارة عن سلب ضرورة
لا ثبوت الاخبار وسیجی فی کلام الش فی اوایل بحث المواد ان الامتناع عبارة عن ضرورة الطرف
المخالف واما ما ذکره فی الملاوة ففیه انه علی تقدیر حمل الامکان علی الامکان الخاص
لا یظهر الدور فی تعریف العدم ح وقد ذکر ان الدور فی تعریف العدم فی نفسه یظهر علی
هذا التقدیر ولا یخفی علی الفطن جواب اکثرها اه لا یخفی انه یمکن دفع الاول بان تحققه
لیس معناه انه یجب ان یکون موجودا فی نفسه بل معناه ان صدق التعریف علی غیر المعرف
یجب ان یکون معلوما ولا یکفی مجرد الاحتمال وههنا قد علم صدقه علی المعدوم والثانی با
انا صححنا ذلک فی الامکان العام لکفایة ذلک فی دفع النقض وانسحاب حکمه الی الامکان
الخاص ففی ما ذکره نوع اکتفاء واختصار والثالث بان الاخبار عن المعدوم المطلق بعدم
الاخبار عنه وامتناعه غیر مسلم وانما یخبر عنه حین وجوده فالاخبار عن المعدوم المطلق
حین وجوده بامتناع الاخبار عنه حال عدمه لا یستلزم صدق تعریف الموجود علی المعدوم
المطلق فان قلت یمکن مثل ذلک فی المعانی الحرفیة بان یقال لا یصدق علی المعانی الحرفیة
حین کونها حرفا انه یمکن الاخبار عنه بعدم الاخبار عنه وانما یخبر عنه بهذا حین کونه
معنی اسمیا قلنا غایة ما یلزم من ذلک ان لا یصدق التعریف علی الموجود فی جمیع اوقات
وجوده وهو غیر ضار فان اللازم صدق التعریف علی المعرف علی سبیل الاطلاقة

لا الدائمة

لا الدائمة ولعل تخصیصه الجواب باکثر من المناقشات انما هو علی سبیل التنزل والاستظهار و
الا فقد عرفت جوابها جمیعا یمکن ان یقال وعلی تقدیر ان یکون المعرف هو الکون البنی اه
لا یخفی انه اذا کان لفظ الکون موضوعا لمعنی عام واستعمل لفظ الکون مجردا فی ذلک
المعنی العام وحینا فی معنی مخصوص یفهم التقیید تلک الخصوصیة من قیود ینضاف الیه کان التعریف
بالمرادف البتة کما اذا عرف الحیوان بالحیوان الناطق نعم لو استعمل لفظ الکون مجازا فی الخاص
عند التعریف به لم یکن تعریفا بالمرادف ومع ذلک فهم الخصوصیة من القیود المضافة الا
ان یقال الکون موضوع بازاء جزئیاته من باب الوضع العام لموضوع له خاص فعند استعماله
فی القضایا المخصوصة انما یستعمل فی جزئیات ذلک المعنی واما المعرف فقد اریدبه المعنی
العام لان التعریف انما یکون للاشیاء الکلیة ولو قیل بوضعه للمعنی العام ایضا فالمشهور فی
امثاله عند القائل بهذا المذهب ان الواضع اشترط استعماله فی الجزئیات والا کان وضعه
للمعنی العام وفیه تعسف تام لانه مع ارادة المعنی العام فی الحدود مخالفة الشرط والوضع بعید
جدا وارادة الجزئیات فی التعریف والظاهر انه انما تعرض لهذا الاحتمال فی تعریف الوجود
بامکان الاخبار وحده لا فی تعریفه بالکون فما علله والعدم بضده ولهذا عدل الحا
قوله الاولی دون الثانیة فافهم وحمل عبارة الاستاد علیهما بعید اه وذلک لان سیاق الکلام
والشک لا یلایمه فانهم کانوا یجزمون بثبوت الشیٔ علی صفة یجزمون بعدم ثبوت الموصوف فی
نفسه کما هو الظاهر حالهم ویمکن ان یحمل علی ما وقع لنفاة الوجود الذهنی فانهم یجزمون بثبوت
الشیٔ علی صفة ویترددون فی تحقق الوجود الذهنی وفیه من الاول لیس من ظاهر حالهم
نفی الوجود الذهنی ویمکن ان یحمل علی مثبتی الوجود الذهنی فانهم قبل ان یقیموا البرهان
یجزمون بثبوت الشیٔ علی صفة ویشکون فی ثبوته فی نفسه لان البرهان بعد اقامته لهم و
علی هذا الوجه علی نفاة الوجود الذهنی قبل قیام البرهان علی انتفائه کان ممکنا وفی علم
حال السنین المذکورین فی الحاشیة وح یکون مستعملا فیه علی سبیل المجاز ولا
یکون اه انما تحکیمه علی سبیل المجاز لانه لو استعمل فیه علی سبیل الحقیقة کان التعریف
بالمرادف البتة لان العام المرادف اذا استعمل فی المعنی الخاص باعتبار کونه فردا للعام
وکان حقیقة فی هذا الخاص کان مستعملا فی المعنی الذی باعتباره المرادف ولم ینفع فیما نحن

فيه اصلا في الحاشيه قلت قيل الزمان الداخل في مفهوم اه اقول فيه نظر اما اولا فلان حاصل الايراد
ان الزمان البته يفهم من هذا اللفظ وليس دلالة تضمنية ففي اي قسم يدخل من القسمين الاخرين و
معناه انه لا يمكن ان يدخل في شيء من القسمين فيختل الحصر والجواب المذكور ليس منعا لكونه مفهوما ولا
لعدم دخوله في القسمين الاخرين وانما منع كونها دلالة تضمنيه وهو من جملة مقدمات السائل و
اما ثانيا فلان الزمان المقيد اذا كان داخلا في مفهوم الفعل كان الزمان المطلق ايضا داخلا فكانت
الدلالة على الزمان المطلق ايضا كالدلالة على الزمان المقيد تضمنية فلم يكن للقول بان الزمان
الداخل في مفهوم الفعل هو الزمان المقيد فائدة ويمكن ان يقال صيغة الاستقبال وهيئة
موضوعة بازاء الزمان المستقبل مع قطع النظر عن خصوصية المادة وضعا نوعيا وكلما ذكر صيغة
يمشي مثلا ينتقل الذهن منه الى تصور الهيئة ويخطر ذلك بالبال البته وهذا الانتقال وان
لم يكن اكثر من الانتقال الى اللفظ المشتق من لفظة يمشي فليس باقل منه وينتقل الذهن من الهيئة الى
معناها كما ينتقل من لفظ المشتق الى معناها فليس هذا دلالة واحدة بل دلالة مركبة من الكل
العقلية والوضعية في الحاشية والاصوب ان يقال هنا انما يتم لو قلنا ان المشتق مثلا لا يفهم
من لفظ يمشي وان كان قبل العادة وان حصل العلم بالوضع والظاهر انه ليس كذلك بل العالم بالوضع كلما
سمع لفظ يمشي يفهم منه المشتق وان كان في اول مراتب سماعه ولم يتكرر فهمه منه فيما اذا
كان الكون الرابطي اه قيل عليه ان هذا التحرير ليس على ما ينبغي اما اولا فلان القيد قد اخذ
في الوجه الاول معينا كما يشعر به قوله والقيد مستفاد من لفظ القيد وفي الثاني مبهما واما
ثانيا فلان كون القيد معتبرا في مفهوم لفظ الكون مبهما يجعل الكون الرابطي مستقلا بالمفهومية
وهو خلاف المقرر عندهم ويمكن ان يجري التوجيه المشهور بحيث يندفع عنه ما ذكر بان
يقال على تقدير كون النسبي هو الكون في نفسه مع الكون في قيد معين اذا لم يكن للكون الا
وضع واحد بازاء الكون في نفسه يلزم التعريف بالمرادف قطعا واذا كان له وضع اخر بازاء
المقيد بالقيد المعين وعبر عنه بلفظ الكون لا يلزم التعريف بالمرادف فان قيل فلم يبرح ما يلزم
على تقدير كون القيد المعتبر فيه مبهما من كون ذكر القيد لغوا ولا يندفع بما دفعه به قلنا لا
يلزم لانه يمكن ان يكون لفظ الكون بحسب الوضع الثاني موضوعا للكون في نفسه مقيدا بكل
واحد من القيود المعينة التي ذكره بعده على طريق الوضع العام للموضوع له الخاص فلو لم يذكر

الهد

القيد المعين بلفظه لم يفهم منه قطعا كما قال بعض المحققين في الفعل انه لما كان موضوعا للنسبة
الحدثية الى شخص معين وجب ذكر الفاعل بعده ليفهم الموضوع له فذكر الفاعل بعد الفعل لا يكون
لغوا وكذا ذكر القيد المعين ههنا والتوجيه الذي نقله ابونا واستادنا المحقق عن استاده
مولانا قد تقرر في موضعه ان العام اذا اطلق على الخاص يكون على وجهين احدهما ان يطلق
ويراد به العام لكن يكون تحقق ذلك العام في ضمن الخاص فح يكون ذلك الخاص مصداقا ومن يكون
الاطلاق بطريق الحقيقة وثانيهما ان يطلق ويراد به الخاص بخصوصه فح يكون الاطلاق
مجازا اذا عرفت هذا فنقول لو كان اطلاق الكون على النسبي وفي نفسه بحسب وضع واحد
للكون في نفسه فاطلق الكون واريد به الكون في نفسه لكن النسبي يكون مصداقا فلا يلزم ان
يكون التعريف بالمرادف ولو كان اطلاق الكون عليهما بحسب الوضعين فتارة وضع للكون
في نفسه واخرى للكون النسبي فاذا اريد في هذا المقام النسبي لا يلزم ان يكون التعريف
بالمرادف وان كان دوريا انتهى وفيه نظر اما اولا فلان كون القيد في الاول معينا وفي
الثاني مبهما لا يضر اصلا اذا كان المقصود واضحا ولم يكن الاختلاف المذكور المذكور مخلا
بالفهم واما ثانيا فلان ابهام القيد لو كان مستلزما لاستقلال الكون النسبي فيه محذور
لان من يقول ان الكون الرابطي هو الكون في نفسه مقيدا باستقلال الكون الرابطي لان كلامه مبني
على التزام التعريف بالمرادف وهو حينئذ استقلال الكون الرابطي حيث يستعمل والقيد ايضا
يفهم من خارج عنه كما صرح به فلو كان بناء السؤال عليه فلو كان بناء الجواب عليه ايضا لم يضر بطلانه في الواقع
وعند القوم بالجواب اصلا واما ثالثا فلان استعمال الكون الرابطي على هذا الوجه اعني على ان
يعتبر قيد التقييد بالقيد المعين كان القيد خارجا عنه اذا كان في الفعل المشتق من الكون الرابطي
غير موجه لان مدعي المرادف لا يدعيه بين الوجود وبين الفعل المذكور في التعريف
وانما يدعيه بين الوجود وبين الكون الذي هو مبدا الاشتقاق ووضع المصدر من الافعال
الناقصة بازاء المقيد بكل قيد حتى لا يفهم معناه بدون ذكر القيد المعين لم يقل به احد ولا
هو لازم من كلام السائل نعم قد يستعمل الكون الرابطي بدون قيد لما ذكره مع الاشتراك
بين الكون الرابطي الاني ومصادر سائر الافعال الناقصة كالصيرورة وشبهها يستعمل
بدون قيد معين من غير نكير فيبتني هذا القائل جوابه على ما لم يقل به احد ولا لازم من كلام السائل

فانعكس التشنيع واما رابعا فلان ما نقله من الاستاد لاطائل تحته اصلا لانه اذا كان الكون صفة عامة للكون النسبي موضوع على حدة فاما ان يعتبر فيه القيد المبهم على ما ذكر في التوجيه الاول او المعين على نحو ما ذكر في التوجيه الثاني فعلى الاول يرجع الى التوجيه الذي بنفيه وعلى الثاني الى التوجيه الذي اختاره ولا يتصور ههنا توجيه ثالث يحمل عليه ومع ذلك لا فائدة في تمهيد الفرق بين العام المستعمل في الخاص حقيقة والمستعمل مجازا في صدد ذلك الجواب وقوله في الحاشية قال الشارح معلق اه يمكن نقله بقوله كيف والاول اقصد لكان الثانية اه لكن الاول اظهر فانه صرح فيه باشتراك الاسم ولم يصرح في الثاني وانما حكم بالمغايرة وهي متحققة بين النوعين و ان لم يحصل الاشتراك الاسمي ثم في هذا الكلام نظر فان الاشتراك الاسمي في هذا الكلام لا ينافي تحقق معنى مشترك بين المعنيين الذين وقع الاشتراك بينهما بل ولا وضع اللفظ المذكور بازائه غاية ما في الباب ان يكون الاشتراك بين المعاني الثلثة فالاستشهاد في محل النظر ولا يتوقف حمل الشبهه ايضا على عدم تحقق المعنى المشترك ولا على عدم وضع اللفظ بازائه ولعل من نقل كلام الشيخ لمجرد استيناس لما ذكره ودفع الاستبعاد من الاشتراك اللفظي اللازم لما ذكره من التشنيع ولو حمل كلامه على عدم معنى اللفظ مشترك بينهما اندفع مؤنة دلالة كلام الشيخ على عدم تحقق المعنى المشترك في نفسه وبقي دلالته على عدم وضع اللفظ بازائه ويمكن ان يكون مراده من المنع المشار اليه هو احتمال الاشتراك اللفظ اللازم لما ذكره لا نفي الاشتراك المعنوي ويمكن ان يوجه كلام الشيخ يشعر بعدم الاشتراك المعنوي اصلا لانه لو احتمل الاشتراك المعنوي عنده لكان الواجب ان يتعرض لارادة المعنى الاعم ايضا ولم يفعل والمجيب هو السائل لا يخفى انه لا يناسب المقام كثيرا فانه انما يناسب لو اجاب المجيب به عن المثال الاول ايضا ولم يفعل والقول بانه لو اجاب به لا يمكن حمل السؤال على معنى يطابقه الجواب بقرينة اتحاد المجيب والسائل كلام على فرض غير محقق ولا طائل في نقله ويمكن ان يوجه انه اراد ان الظاهر وان كان هو المعنى الاول لكن يشعر ان المجيب هو السائل ولم يتعرض للاول يعلم ان المراد هو الثاني وهو كونه بحيث كذا اه قيل هذا الجواب غير نافع فلان لكا قولنا زيد بحيث هو معدوم مطلق ظاهرا بالنسبة الى قولنا زيد بحيث هو معدوم النظير وكذا اذا دخل كان الناقصة في الموضعين

وفيه

وفيه نظر فانا اذا قلنا ان زيدا معدوم النظير ليس توصيفا حقيقيا بل هو مشتمل على المسامحة فاذا اردنا رفع المسامحة والكشف عن حقيقة هذا الوصف لم يكن للقول بان حقيقته هو ان زيدا بحيث يكون معدوم النظير وجه لان معدوم النظير على هذا التقدير انه محمول على المستتر في الفعل وصف له بحال المتعلق ولم يحصل الكشف عن حقيقة الوصف ولم يرتفع المسامحة بل انما اريد لك ينبغي ان يرجع حقيقته الى انه بحيث يكون نظيره معدوما او بحيث نظيره معدوم فظ انه ينبغي للشبهه مع وظني ان هذا ضعف اه انما يتم هذا اذا ادعى ان صدق القضية وتحققها يستلزم اتصاف موضوعها بمحمولها اتصافا بالفعل واما ان يدعي معنى القضية هو اتصاف الموضوع بالمحمول بالفعل او انه يستلزم ذلك ثم يحتمل ان يدعي ان العقل لا يتصور غير هذا المعنى والذهن مجبور على ان يلاحظ بين الموضوع و المحمول نسبة ايجابية حملية يكون معناها ذلك او يستلزم ويمتنع منه غيره او يدعي انه يمكنه تصور ذلك المعنى لكن العرف يقتضيه وقد اصطلح اهله على ان يقصدوا ذلك المعنى ومن المعلوم ان دعوى امتناع تصوره لا معنى له فان المنطقيين يعقلوا قضايا اعم من الفعلية بحسب الصدق واقدم منها بحسب التحقق كالممكنة والضرورية ودعوى ان اهل العرف ههنا اصطلحوا على ذلك بعد امكان تصور خلافه مصادرة ودعوى في محل الخلاف فان اهل العربية ههنا على خلاف هذا الدعوى على ان المنطقيين انهم يجعلون القضية الضرورية معتبرة في التحقق على الفعلية فيبطل ان الفعلية معنى مطلق القضيه ويجعلون الممكنة اعم منهما والممتنعة مباينة فيبطل دعوى الاستلزام فقد ظهر ان ما ذكره مبني على دعوى غير مقبولة عند اهل العربية والمنطقيين ومما قيل بان صدق القضية لا يتوقف على اتصاف الموضوع بالمحمول نعم انما يتوقف عليه تحقق القضية ونحن لا نم ان يتحقق القضية السالبة اصلا ولا يخفى فساده فان صدق القضية مع عدم تحققها راسا لا معنى له ويلزم مما ذكره ان لا يكون للممكنة تحقق اصلا مع كونها موجبة وقد مادة وقد تقرر ان المادة كيفية النسبة في نفس الامر مع قطع النظر عن التصور فانا لم يكن للقضية تحقق اصلا لم لكونها مكيفة في نفس الامر مع قطع النظر عن التصور معنى حتى يحصل الفرق بين الجهة والمادة والصواب ان القضية

الحمليه التي في القضيه الشرطيه متحققه كتحقق الممكنة والضروريه قبل الفعليه كما انهما فيه
وان اهل العربيه انما يجعلون صدق تلك القضيه الحمليه مساوقة لصدق الشرطيه
في اعتبار المنطقيين الا انهم يجعلون ما هو محكوم عليه عند المنطقيين قيدا في الكلام
وفضله لا عمدة والحكم في الثاني عندهم ومن المعلوم ان تصور مثل هذا المفهوم الذي اعتبره
المنطقيون على الوجه الذي يلزم مما ينسب الى اهل العربيه يجعل احد ركني الكلام ملحوظا
على وجه القيد وما خوذا بالتبع امر ممكن لا يمتنع عقلا ولا يحجر فيه ودعوى امتناعه
لا معنى له وبعد اخذ الحمليه على الوجه الذي بيناه لا وجه لدعوى ان صدقها يستلزم
صدق المطلقه فتامل واما اذا اخذت حمليه فيفيد ان ثبوته يرد عليه انه لو
تم هذا لزم ان لا يصدق قولنا زيد قائم في ظني الا مع اتصاف الموضوع بالمحمول في
الواقع مع تحقق ظن المتكلم به فان قلت لعل نعم به ان المحمول في مثله هو ظن القيام الظني
لا القيام المطلق والحاصل ان الظن قيد المحمول ومعتبر في المطلق قلنا فعلى هذا يمكن
ان يقال مثله في الشرطيه بان يكون المحمول في قولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا هو الناهقيه
التقديريه لا الناطقيه المطلقة والا ول يعز الثاني لكن الحق ان القيد في كلا الموضعين
قيد للقضيه لا المحمول واعتبارا لقضيه اعم من العقليه عرفا عاما او خاصا اشارة الى
ان هذا غير مسلم في نفسه اه الظاهر لم يرد ذلك وانما اراد ان ما قرره الشارح يستلزم
نقيض مدعاه فان كون العدم سلب الوجود يستلزم ان لا يكون سلب الوجود مرادفا للعدم
للتفاوت بالاجمال والتفصيل سواء كان ما ذكره الشارح ثابتا او ممنوعا والذي ذكره في الحواشي
الاولى ليس معناه ان كون العدم هو السلب المطلق حق بل ان هذا الوجه اولى من الوجه
الاول لعدم التناقض فيه ولهذا قال في الاعدام يعرف بملكاتها فيه ان العدم
لو كان سلب الوجود في نفسه او سلب الوجود الرابطي او الاعم كان معرفته موقوفة
على معرفة ملكاتها التي هي المعاني التي يسلب وجودها فلا دلالة في هذا الكلام على ان
العدم هو السلب المطلق لا سلب الوجود ونقض بلفظ اضرب على صيغة الامر اه اعترض
فيه بصيغة الامر لان صيغة المتكلم مركب عنده لا مفرد كما اشار اليه في حاشيته الشافيه
وتعليله بانه مركب تنائي يشتمل على طاء محه ثم هذا النقض لا يتوجه فيما نحن فيه
لان

لان صيغة الامر عندهم مركب اصطلاحا ولعلهم تتبعوا الفاظهم العرب فوجدوا اما يسمى مفردا
اصطلاحا غير دال على التفصيل وما يسمى مركبا اصطلاحا دالا على التفصيل فحكموا بالحكمين المذكورين
لا ان علة الدلالة على الاجمال هو صفة الافراد اعني عدم تركبه من لفظين دالين مرتبين
في السمع وقد يستدل على دلالة المركب على التفصيل بان جزء الاول اذا سمع يرتسم صورة
معناه في الذهن بصورة خاصة به فاذا سمع الجزء الثاني يرتسم صورة اخرى ضرورة ولا يتحد
الصورتان لبطلان الاتحاد مطلقا ولا يزول الصورة الاولى حتى يحدث صورة مجملة لعدم
ما يوجب هذا الزوال والحدوث فيتعدد الصورتان وهو معنى الدلالة التفصيليه وهذا و
الدليل لا يجري في المركبات التي لا تركيب فيها حقيقه وانما تسميتها مركبا بمجرد اصطلاح لكن لا
يلزم منه ان لا يكون لهم دليل اخر على دلالتها تفصيلا وان يخص دعواهم بغيرها من المركبات
بل العمدة عندهم في الحكمين هو الاستقراء والدليل المذكور مخصص بعض الدعوى دون البعض
الذي هو واعتبارها اه انت خبير بان الفرق بين الصورة العقليه والماهية المعلومة انما هو
بوجود التشخصات العلمية في الاولى دون الثاني لا باعتبار الوجود في الاول دون الثاني
الا ان يوجه ما ذكره مبنى على ان التشخص عين الوجود كما هو مختار المحقق لكن يمكن ان يوجه
الاسناد الترادف اه ما ذكره سابقا كان مبنيا على ان المعتبر في تعريف الترادف هو الاتحاد
في المفهوم ولهذا حكم بالترادف في المذهبين من الثلثه وعدمه في الثالث وههنا استنبط عدم
الترادف فيما نحن فيه لا من التعريف بل من استقراء مواقع استعمالات لفظ الترادف نفيا و
اثباتا وجعل ما ذكره من الاختلاف في الدلالة او الوضع سر الذلك المستنبط من استقراء
كلامهم ثم اعترض بانه لا يصلح سرا له لانه اختلاف بالخارج ودفعه بان الاختلاف المذكور
ان كان اختلافا بالخارج الا انه في حكم اختلاف نفس الماهيه وانت خبير بان السر لما استنبط
من كلامهم ان كان على سبيل الاحتمال كما هو في مثله فلا سبيل الى رده بعدم ثبوته وعدم الدليل
عليه نعم يمكن ان يوجه بان عدم اعتبار هذه القيود في تعريفه دليل على عدم هذا السر
ان كان على سبيل الجزم والقطع يمكن ايراد المنع اعتراض عليه بانه يحتمل ان يكون له سر غير هذا
ولا دليل على انحصار علة المستنبط فيه ثم اختلاف الدلالة يصلح لان يكون سرا على بعض
المذاهب كما عرفت بخلاف اختلاف الوضع اذا تمهد هذا فنقول فيه نظر اما اولا فلان تعليل

عدم صلاحيته الى ركونه سرا بانه اختلاف بالخارج يرجع الى ان المعتبر في تعريف الترادف هو
اتحاد المعنى ولم يعتبر فيه قيد خارج عن اتحاد المعنى اذ لو اعتبر فيه قيد خارج وجب ان يعرض
لان هذا الاختلاف كما لا يوجب اختلاف نفس المعنى واشتماله قيد اتحاده كذلك لا يوجب اشتماله
ذلك القيد ايضا فهذا الاعتراض ماله الى ان نفي اختلاف الدلالة او الوضع لم يعتبر في الترادف
انما المعتبر فيه هو اتحاد المعنى وغاية ما يمكن ان يوجه به الجواب الذي اشار اليه بقوله ويمكن
ان يقول الالفاظ لما كانت موضوعة اه ان هذا الاختلاف وان لم يكن في نفس المعنى لكنه في
حكمه والمراد بالاتحاد المعتبر في تعريف الترادف نفي الاختلاف حقيقة وحكما ولا يظهر لقوله
غيره وجه هذا لا معنى للاعتراض بقوله الا انه يتوجه على تعريفه اه ويرد عليه ايضا انهم
بينوا انتفاء الترادف بين الحد والمحدود بان قيد من جهة واحدة معتبر في تعريف الترادف
فلا وجه لنفي القيد الزائد عن التعريف وتمام تفصيله في حواشي شرح المختصر فلم يترادف
الا ان يقول على هذا يشتمل الحد التام الى امر زائد على المحدود لان الواجب عليهم اشتمال المفردات الحد التام
على امر زائد واما دلالة الهيئة التركيبية على امر زائد فغير مضر وفيه نظر لان عدم الترادف اذا كان
مستندا الى ما لا يتحقق في الحد وهو مدلول الهيئة التركيبية فلا وجه لمنع التعريف بالمرادف
ان الحد الحقيقي انما وضع بانه لفظ يكون مرادفا وانما ينتفي الترادف بين ما ليس حدا حقيقيا
بل هو حد بحسب الظاهر وبين المحدود الا ان يقول انما منعوا التحديد بالمرادف لعدم وجود لفظ موضوع
يدل مفصلا على اجزاء المحدود ولا يدل على امر زائد عليها وانما الموجود احد القسمين وهما ما يدل
مجملا وهو المفرد المرادف وما يدل مفصلا وهو المركب الغير المرادف فلو كان اللغوي وجود
لفظ يدل على اجزائه مفصلا ويكون مرادفا فالحق جواز التعريف بالمرادف فمنع التعريف بالمرادف
مبني على امر اتفاقي لا لان الترادف مانع من التحديد وهو بعيد من كلامهم وهو ان الترادف في
اصطلاحهم انما يتحقق اه اذا كان الامر على ما ذكر فما دل عليه يدل على عدم الاختلاف بالاجمال
والتفصيل وما يجري مجراه فلا حاجة الى قيد زائد ويتوجه على تقريره الاولى انه لا يخفى
ان مراد المحشي هنا اولا ان التعريف يتم به ولا يكون دالا على نقيض المدعى فان توجه
المنع على بعض مقدماته وليس مقصوده انه تام لا يرد عليه شيء كيف وسيجيء في كلامه ما يدل
ما يدل على العدم سلب الوجود وبقيض لنا الا ان يقول مراده انه يتوجه على نفس هذا التعريف

الاولوية

الاولوية احترز به عن التوقف بحسب التصديق اه قيل احترز به عن التوقف بحسب الواقع فان الشرح في الحاشية
في اخر كلامه تعرض له ايضا بانه غير البحث فصار كلامه في قوة الترديد بانه ان اراد التوقف بحسب التصور فمنعه
وان اراد بحسب الواقع نسلمه لكنه غير المطلوب وحاصل الجواب انا نختار الشق الاول والمنع ساقط لان التوقف
بحسب التصور ظ فلا احتياج الى تكلف حمل التصور في الشرح على انه متحقق في ضمن التصديق الى اخر ما فصله وفيه
بحث لانه انما حمل كلام الشارح على التوقف بحسب التصديق لانه لو حمله على التصور السانح فالواجب في دفعه
بيان التوقف عما يصلح له ويمكن اثباته بلا مجرد انه المراد لان كونه مرادا كان مسكوتا في كلام الشارح
ايض فكان ظاهره ان المراد هو التوقف بحسب التصور والتوقف بحسب الواقع غير مراد لكنه غير البحث مع
ان التوقف بحسب الواقع ايض غير مسلم وانما المسلم هو الاستلزام ولو كان مراده بالترديد ايض هذا
تعرض لاحتمال كون المراد التوقف بحسب التصور ومنعه فالتعرض لما كان معلوما للمانع والاضراب
عن اثبات ما منعه بدعوى الظهور في غاية السماجة والركاكة وليس نظره الى انه لا يتصور هيهنا ما
يحترز به عنه غير التصديق حتى يقال ان مضافا احتمال الاخر يكفي لاحترازه عنه بل الى ما ذكرناه من انه
لو كان كلام الشارح في التوقف بحسب التصور لم يكن للقول بانه المراد ولا لدعوى ظهوره معنى
ان سلب الموجود المؤثر مركب من مركبين اه فيه ان هذا التركيب ممنوع بل باطل فان التوصيف يعتبر
اولا ثم يورد عليه السلب لا العكس فهو مركب من مركب توصيفي وسلب مضاف اليه وما ذكره يستلزم
تكرار تصور الوجود في المركبين المذكورين وفيه ما فيه والانص لو قلنا سلب الوجود المؤثر اه
انت تعلم ان المراد اثبات الدور وهو انما يتم لمنع التوقف الذاتي وبما ذكره لا يلزم توقف تصور
التعريف على تصور المعرف نعم يلزم تقدم تصوره على تصور التعريف زمانا وهو غير الدور ولو كان
محذورا على ان في كونه محذورا ايض نظر الان تقدم تصور المعرف على التعريف واجب لكن تصوره
اخر غير التعريف فلو حصل في اثناء التعريف العلم بالمعرف بوجه اخر غير الوجه الذي يطلب بالتعريف
لم يكن محذور وكون الوجه الحاصل من سلب مفهوم الموجود عين الوجه الحاصل من سلب الوجود المطلق
مم بل الظ انه ليس كذلك لانه لا يلزم تصور المعرف قبل التعريف زمانا ايض وانما يلزم لو اضاف السلب الى
الوجود قبل تقييده بالوصف وهو غير لازم لانا نقول مبنى الكلام على ان سماع اللفظ الموضوع
عند العلم بالوضع لا ينفك عن تصور الموضوع له عادة بل قيل انه علة مستقلة له حتى قيل انه
عند سماع اللفظ المشترك مع العلم بالوضع يجب تصور جميع معانيه التي علم وضع اللفظ بازائها

فيه نظر لان السلب الوارد هنا مندفع بان الكلام في دفع اعتراض السيد السند وكلامه انما
كان مع ورود السلب على المركب التوصيفي لا على المفرد الذي هو الفاعل والمنفعل وكل كلام الشارح في
ذلك لانه منع استلزام تصور سلب مفهوم الوجود لتصور سلب الموجود لم يفرق بين المفرد والمركب وما
ذكره اي ادمت هو لكنه بعد ما كان المحقق بصدد دفعه ثم ان ما ذكره المحقق اولا مبني على ان معنى
سلب الموجود المؤثر يشتمل على هذين المركبين فلا يتفاوت الحال بالتعبير عنه بسلب الفاعل او بسلب الموجود
المؤثر بخلاف ما ذكره ثانيا فانه مبني على سماع لفظ سلب الموجود قبل سماع لفظ المؤثر وهذا يختص
بالتعبير عنه بالعبارة الثانية فالصحيح ما في بعض النسخ من قوله ثانيا بدلها في الاخرى من قوله
اصلا فيمكن ان يقال ان الوجود هيهنا بمعنى الوجود اه ظاهره انه تصرف في معنى الموجود و
ليس كذلك فان الوجود على اي وجه اخذ كان في هذا المقام كليا فان كان سلب الكلي سلب جميع افراده
تم المدعى هو في صورة النكرة التي هي سلب الوجود في الجملة معناها اظهر فان النكرات في
سياق النفي ظاهرة في العموم وفي الطبايع ليس كذلك وان لم يكن السلب الكلي سلب الجميع افراده
لم يتم من غير فرق بين الوجود في الجملة والوجود المطلق وكان الاظهر ان يقول لو سلمنا ان السلب الوارد
على الموجود المؤثر مثلا واردا على الوجود المطلق لكنا نقول ورود السلب على مفهوم الوجود
المطلق يتصور على وجهين احدهما نفيه على سبيل السلب الكلي وثانيهما نفيه على وجه ما وهو السلب
الجزئي ولعله هيهنا يرد على الوجود المطلق على الوجه الثاني فلا يكون بمعنى العدم المطلق لانه
نقيض الوجود المطلق وبهذا التحرير يندفع عليه لكن ورود السلب على الموجود المؤثر انما
هو على الوجه الاول فان تعريف العدم انما يحصل بان يسلب كل ما سمي الوجود سلبا كليا و
بعد تسليم ان السلب الوارد على الموجود المؤثر وارد على الوجود المطلق ايض لا وجه للقول
بان سلبه ربما كان على طريق السلب الجزئي هنا على تقدير ان يكون سلب الموجود جزء السلب الموجود
المؤثر واما اذا قلنا انه ليس جزء له نعم اللفظ الدال عليه مذكور في ضمنه فيتوجه هذا الايراد
فان اللفظ الدال عليه ليس نصا في السلب الكلي الذي هو معنى العدم بالجملة والسلب الجزئي الذي
هو غير معنى العدم الا ان يقال يوجب دلالة اللفظ على جميع المعاني التي هو مشترك بالنسبة
اليها ويحتمل ان تركيب السلب مع المفهوم العام مشترك بين السلبين المذكورين او توقف ان يراد
في هذا المقام سلب جميع الموجود سلبا كليا فلا بد هيهنا من قرينة تدل على هذا المعنى

فانا

فانا سلمنا ورود السلب على الوجود المطلق كانت قرينة ارادة السلب الكلي منه متحققة وفيه ان القرينة
تعاندك على ان وروده عليه على وجه العموم دون المطلق فتامل ثم نقول دلالة سلب الموجود
المؤثر على اه هذا مبني على الوجه الاول الذي نقله من الحاشية من ان سلب الموجود جزء من سلب الموجود
المؤثر وانه مركب من مركبين واما الثاني فلا يتوجه عليه هذا لانه لم يقل بدلالة هذا المركب عليه
ولا يكون مدلول الجزء جزءا لمدلول الكل وانما قال بدلالة جزئه ولا يلزم من دلالة جزء اللفظ
على معنى دلالة كلية عليه باحدى الدلالات الثلث كما اذا كان لفظ موضوع جزء للفظ موضوع
وكان جزئه الاخر مهملا لا معنى له فان الكل لا يدل على معنى الجزء الا ان يكون مرادفين او يكون
معنى الجزء جزءا لمعنى الكل او لازما له وشيء من ذلك غير لازم نعم تصور اللفظ يستلزم تصور جزئه
وهو يستلزم تصور معناه فلو اكتفى بهذا القدر في الدلالة كان دلالة المركب على مدلول
جزئه مركبا من دلالتين احدهما عقلية والاخرى لفظية وهو غير ما ينقسم الى الثلث لان المنقسم
هو الدلالة الواحدة لكن لا يخفى ان الوجه الاول يدل صريحا على انه مدلول تضمني للمركب
المذكور ولا حاجة الى ما ذكره من الترديد الا لمجرد الاستظهار والتخييل فعلى تقدير ان
يكون المعرف الموصوف اه هل المعرف هو الوجود في نفسه لا وجه له بالمط الا على تقدير
ان يستلزم كونه معرفا كون المعرف هو العدم في نفسه وهو طويل المسافة فان كون
المعرف هو العدم في نفسه ليس في الظهور ادون من كون المعرف هو الوجود في نفسه و
قوله وايض على تقدير كون المعرف هو الوجود الرابطي مع ما فيه مما اشرنا اليه انما يبنى على
ان الكون الرابطي موضوع لجزئيات الكون وفيه نظر ظاهر فان الكون موضوع لمطلق الكون
الرابطي لا لجزئياته نعم هو موضوع للنسبة الى اسم وخبر وهو السبب في كونه غير مستقل بالمفهومية
ظاهره انه معارضة اه لا يخفى ان المعارضة بالمثل وقد يسمى معارضة بالقلب ايضا
يمكن تقريرها مطلقا على وجه المعارضة والنقض ولا ترجيح لا حاجة الى الاعتماد وان لا
كما هو المشهور في علم الاداب فيما يدل عليه كلامه من اختصاصه بهذا المقام وترجيح احدهما
على الاخر ليس بموقع حسن قوله لان ذلك عمم اه يمكن ان يقول ليس في هذه التعاريف اشارة الى
معنى الصيغة سواء كان على وفق هذه المذاهب او غيرها فان قلت يجري مثل ذلك في المبدأ
ايضا انه لا اشارة في هذه التعاريف الى كنه المبدأ اصلا على انه غيرها في الاعتبار فان

المعتذر انما تمسك بكونه معلوما من اللغة فظهر ان اصل الاعتذار يمكن قلبه والذي لا يمكن
قلبه دليل آخر حاصله ان مفهوم الموجود يشتمل على المبدا ومفهوم الصيغة وهذه الالفاظ
لا تدل على مفهوم الصيغة اصلا فتعين ان يكون الغرض منه تعريف المبدا قلت يمكن الجواب عن الاول
بان هذا لا يضر المعتذر فان مقصوده ايراد الاعتراض على التعريف وتزييفه وغاية ما يلزم
مما ذكره ان لا يصلح التعريف لشيء من المبدا والصيغة فان اصل الاعتذار دال على ان هذا
التعريف لا يصلح للصيغة والقلب يدل على انه لا يصلح للمبدا وهو فيما دام في التعريف عين
ما في الاعتذار فهينا امران احدهما اللازم للاعتذار وثانيهما عدم صلاحية
التعريف لشيء من المبدا والصيغة وهو اللازم من مجموع الاعتذار وقلبه ومنه يعلم ان
هذا القلب غير وارد على المعتذر الان يقال الاعتذار على ان كل تعريف للمشتق بالمشتق
تعريف للمبدا بالمبدا دون الصيغة وقلبه على انه لا يكون كذلك بل للصيغة ولا يمكن ان
يقال انه انما يلزم من التعريف لفساد لان التزام فساد كل تعريف للمشتق بالمشتق غير معقول
وايضا عدم دلالة التعريف على المبدا وعدم الاشارة اليه محل نظر وعن الثاني بان كنه
الصيغة غير معلوم من هذه التعاريف ووجهه معلوم من اللغة وهذا هو معنى الاعتذار
فصار الحاصل ان كنه الصيغة لا مدخل لهذه الحدود فيه وهو من وجه معلوم من اللغة فلا
يمكن ان يكون تلك التعاريف لاجل الصيغة بل هو للوجود ولا يمكن قلب هذا الدليل لان عدم
استعلام كنه الوجود من هذه التعاريف ممنوع فتامل فيه وربما قيل بطلان هذا الكلام
امر مشهور بينهم مذكور في موضعه ولا حاجة الى تحقيق مفهوم الصيغة في خصوص الموجود
والمعدوم اذ بعد تحقيقه في المشتق مطلقا يعلم حالهما ايضا بالضرورة فلا دخل له
بهذا المقام على ان التعريفات المنقولة ليس لتحقيق كنه مفهوم الصيغة بهذا الوجه وفيه
نظر لان كونه مشهورا بينهم مذكورا في موضعه لا ينافي ذكره في هذا المقام ولعل تحقيق
كنه الصيغة موضوع مختص به فمن ذكره في هذه التعاريف لعله لم يذكره في موضع آخر و
اما كونه مذكورا كليا فلا وجه لذكره ههنا بخصوصه فالامر فيه سهل لان الناس في
مثل هذه تختلف مشاربهم ودواعيهم فبعضهم يذكر الشيء بعمومه وبعضهم يذكره في مادة
مخصوصة والغرض ان كنه الصيغة مما يجري فيه الجهل والاختلاف والمذكور دليل عليه
فج

فح يحتمل ان يكون المعرف قصد اظهار كنه الصيغة ولا يضر عدم ظهور الوجوه المذكورة في بيان الاختلاف
من هذه التعاريف اذ لم يدل دليل على انحصار كنه الصيغة فيما ذهب اصحاب هذه المذاهب فلعل كنهها
عنده غير ما ذهب اليه اصحاب هذه المذاهب وقوله ليس ذلك من وظايف المقام لعله اه لا يبعد ان يقال ان شان
الحد في دخل معتبر هو ان التفصيل وان كان معلوما من العلمين المذكورين الا انه لا يفيد الاحتمال لان
يكون التحديد ات معتمدة على وضع العلمين او على وضع المسئلة المعينة فيهما وذلك ما يدفع ذلك لم
يعلم من هذه التحديدات فهو تتميم لما في الجواب الاول من القصور عن افادة المطلوب المقصود لو كان ذلك لا يخرج
اتمام لفظ الوظايف بل كان الانسب ان يقول فلم يعلم ذلك من المقام على ان هذا الكلام تاما في الجواب سواء
تم لفظ الوظايف او لا لم يحتج المصنف الى ما سبق ولهذا جعله جوابا آخر المحقق ولو بني الاعتذار
اه اعلم ان الايراد المذكور في الشرح بقوله وفي قوله ومحذور بهما بالمثالين او يمكن ان يقرر على وجه
اصحاب هذا الكلام خلاف الواقع فان التعريف للموجود والمعدوم لا للمبدأ فح يكون ان يشتمل على
بطلان هذا القول اذ لا يحسن طلب تصحيح النقل حتى المطهر على ان المراد لو كان طلب تصحيح النقل لم يتفرع
الاعتذار المذكور ويكفي في جواب هذا الايراد منع ان مراد المص تعريف الوجود والعدم بل اما
تعريفهما بما يستنبط منهما كما في الوجه الاول او تعريف الموجود والمعدوم بهما كما في الوجهين الاخيرين و
لا حاجة الى تقييد الاعتذار وايضا لا حاجة الى قوله كما ان تعريف الوجود المذكور صريحا ودرك كل
تعريف اه فان لزوم الدور لم يكن ممنوعا عند المعترض فيكون استطرادا ازاليل على ان الاعتذار لا
مدخل له في الوجهين الاخيرين اعني قوله او نقول اه مع ان ظاهره داخل في حيز الاعتذار المذكور
ثم الظاهر من كلام المحشي رحمه الله في حاشية التجريد انه لم يرد ذلك بل اراد الوجه الثاني وثانيهما ان المص اعترض
على هذه التعاريف بلزوم الدور فعليه اثباته ومن البين ان هذه التعاريف انما كان للموجود والمعدوم
لم يلزم دور اذ المأخوذ في التعريف جزء المعرف ولا يلزم من اخذ جزء المعرف في التعريف دور فان اللازم
ح توقف التعريف على ما يتوقف عليه المعرف واكثر التعاريف المشتملة على الذاتيات من هذا القبيل
حاصل الاعتذار ان المعرف حقيقة هو الوجود بما يتضمنه هذه التعاريف فيلزم فيه الدور
كما بينه ثم بعد اثبات الدور توجه الى توجيه العبارة بالوجوه الثلثة المذكورة على هذا
لا وجه لما قيل في توجيه هذا الكلام من ان مراده ان التعريف للوجود والعدم البتة بناء
على ما هو المشهور من كون الامور العامة هي المبادي في مثل تابع الغالب تعريف المشتق بالمشتق

عند ارادة تعريف المبدا بالمبدا فكانهم عرفوا الوجود بثبوت العين شك واحتمال ان لا يكون المراد تعريف ما هو
من الامور العامة بل هو تعريف المشتق بمشتق واحتمال بعيد والظن كاف في هذا الاحتمال ويمكن ان يقال بعد تقرير المقام
انه يبقى الاعتراض وهو ان ما ذكره المص غير مطابق للواقع ثم يرجع الى الاستدلال والمنع كاف في مقام
فما ذكره المحقق في الاعتذار تجويز للمنع وظاهر ما ذكره من تنويع تعريف المشتق بالمشتق عند ارادة تعريف
المبدا هو في قوة المنع ان الغرض تعريف المشتق به خصوصا ما ادعاه من الغلبة بل يمكن ان يجعل الغلبة دليلا
ظنيا على ان الغرض تعريف المبدا به اذ الظن تابع للاعم وقد عرفت ان الظن كاف في هذا المقام وعلى هذا
ينبغي ان يحمل ان في قوله بل غالب الاصطلاح للترقي اذ الشيوع لا يدل دلالة ظنية على المراد وعلى هذا
لا يرد ان ما مر ان محط الاعتذار ليس غير مذكور اما اولا فلان الظن قد عرفت انه كاف بل المنع كاف
الذب عن التعريف ان بعد الاحتمال واما ثانيا فلان كون الامور العامة هي المبادي عند بعض المحققين الا
انه لا يتم عند المشتق ومراد المحقق انه لو بني الاعتذار على مذهبه لتم واما ثالثا فلان الاعتذار
هو ان الامر العام انما هو المبدا والتعريف ينبغي ان يكون له لا لما هو المحقق عنه ومتعلق الغرض وان كان
الواجب ان يكون التعريف له لتم المقصود عدم صحة التعريف لا يضر المعترض على التعريف لكنه لما اراد
دفع الاستبعاد عن اللازم المذكور ضم اليه ان تعريف المشتق بالمشتق عند ارادة تعريف المبدا بالمبدا
شايع دفعا لما يتوهم من المعارضة بان توجيه ما ذكرتم وان اورثنا ان التعريف للمبدا لكن عدم صلاحية
التعريف له يعارضه ويمنعه فاصل الاعتذار غير مذكور والذي ذكره خارج عنه واما رابعا
فلانك قد عرفت ان الاعتراض الذي يدفع بالاعتذار في قوة المنع والاعتذار استدلال وان التوجيه
الذي يقتضي العكس غير وجيه واما خامسا فلان ظاهر قول المحقق ان تعريف المشتق بالمشتق دون المبدا
بالمبدا حيث يراد تعريف احدهما بالآخر شايع بل غالب على تعريف المبدا بالمبدا فصار الحاصل ان تعريف المبدا بالمبدا
انما كان مرادا فالغالب تعريف المشتق بالمشتق وتعريف المبدا قليل ومغلوب فلا يدل هذا قطعا ولا ظنا
على ان تعريف المشتق بالمشتق حيث كان في الغالب انه يراد به تعريف المبدا بالمبدا بل لو فرضنا ان المشتق بالمشتق فصل
وبالذات الوقف وتعلق الغرض بتعريف المبدا بالمبدا خمسة في ثلثة منها يعرف المشتق بالمشتق وفي اثنين
منها يعرف المبدا بصيغة ان تعريف المشتق بالمشتق حيث يكون الغرض تعريف المبدا بالمبدا غالب بالمعنى
الذي يقتضيه ظاهر الكلام وحمل كلام المحقق على ان تعريف المشتق بالمشتق في هذا الوقت غالب على تعريف
المشتق بالمشتق وقصد به الذات اي حيث يكون الغرض تعريف المشتق بالمشتق ومعرفة الاول بالثاني
هو

فيبعد بل يكاد يصح ومع ذلك دعوى ظاهر البطلان لان معرفة مفهوم المشتق والتفصيل اه انما ثبت
لو علم انه بعد التفصيل يرجع الى ان مفهوم الموجود يشتمل على المبدا والصيغة فالجهل انما يكون بثلثة اعتبارات
المبدا والصيغة والتفصيل والاخيران ليسا من وظايف المقام فتعين الاول وهو حاصل ما ذكره السيد
الا انه بين ان الصيغة ليست مقصودة ههنا بانها ليست من وظايف المقام ولا فرق بين ما ذكره وبين ما ذكر
السيد وانه معلوم في اللغة فان كونه معلوما في اللغة ايضا انما يفيد ههنا لانه يستلزم انه ليس
من وظايف المقام اذ لولا ذلك فانه لكونه من وظايف المقام لم يفد اصلا على انه احال الى ما عرف في
توجيه اعتذار السيد وتحقيقه فهو معترف بانه مما يتضمنه اعتذار السيد فلا فرق بينه وبين ما ذكره
السيد الا انه لم يكن فرق بينهما فما يتوجه عليه يتوجه على هذا ايضا لا معنى لقوله ولم يتوجه عليه ما ذكره
وايضا ذكر ما هو محط الاعتذار وتعرض لما لا فائدة فيه وهو تنويع التعريف للمشتق في قول
المذكور وان الحذف في الاعيان في تعريف الحكمة تفريع كما اشار اليه وكما شاع ان الامر العام
انما كان هو المبادي لم يصح ان يكون محمولات لانه لا يصح حملها على الماهيات اصلا فتعين ان يكون
موضوعا وهو انه غير صحيح لان الحذف في الاعيان في تعريف الحكمة فموضوعها يجب ان يكون موجودا
وفيه نظر اما اولا فلان هذا الكتاب في الكلام ولا يجب ان يكون موضوعه الموجود الخارجي بل ربما
جعل موضوع علم الكلام ولا نم ان اصطلاح الحكماء في الامر العام موافق لاصطلاح المتكلمين على ان الامر
العام وعقد فصل له على حدة ليس من مصطلحات الحكماء وعادتهم فهم ربما عقدوا فصلا لما يفارق
المادة ويفارقه اعني الاحوال الشاملة للمجرد والمادي وهو غير ما نحن فيه واما ثانيا فلانه لا نم ان
الامر العام اذا كان هو المبادي وجب ان يكون موضوعا بل يحتمل ان يكون سلب المحمول فكما انه انما
كان شرطا احتمل ان يكون محمولا وانهم عنونوا الفصل بمحمولات المسائل كما انما كانت الامور العامة
هي المبادي احتمل ان يكون مبادي المحمولات وانهم عنونوا الفصل به ووجهه ان امتياز المحمولات
انما هو بمباديها فهي العمدة فيها ومعنى الصيغة واحد في جميعها واكثرها وايضا هي محط الفائدة ولا
حرج عليهم في ذلك والدواعي للمصنفين والمؤلفين مختلفة فلا استبعاد ان يعنونوا الفصل بمبادي
المحمولات واما ان الشمول لظاهر الحمل مواطاة فهم خصوصا اذا كان ضمنيا بل الاطلاق الشمول
على عموم الحمل الاشتقاقي والقيام والحلول وعدم اختصاصها شايع نعم الكلية والعموم لكن
هو اصل الخلاف الا انه يختص اصطلاحا بالحمل مواطاة واما غيرهما فلا بيانه كما سيجيء انه لو حمل

الوجود اه فيه نظر لان اتحاد مفهوم النقيض عن وحدة النقيض وعرضه انما يتوقف على الاول دون
فان المراد من ذلك كون نقيضه معنى واحدا لا معاني متعددة وهو لا ينافي ان يكون له نقايض متعددة يكون
كل منها واحدا ويتم الغرض وهو اتمامه الدليل الاتي بجل منها ويمكن ان يقع مراده ان الدليل الاتي انما يتم بوحدة
مفهوم العدم او المعدوم اما الموجود فلا يتم الدليل به اصلا اما اولا فلان دعوى وحدته في حيز دعوى
وحدة الوجود فهي قريبة من المصادرة او هي هي واما ثانيا فلان التقرير الاتي يرجع حاصله الى ان
العدم الذي هو نقيض الوجود معنى واحد فهو مناف لجميع الوجودات فلو كان الوجود متعددا لم يتم
الحصر العقلي مع ان الحصر العقلي بين الوجود والعدم او الشي اما ان يكون موجودا او معدوما مما اتفق عليه
العقلاء ولو اجرى هذا في اللاوجود لم يحتمل توال الحصر العقلي بينه وبين الوجود مما اتفق عليه
العقلاء على ذلك الوجه بان الشي اما ان يكون وجودا او لا وجودا والحاصل انهم قد بدوا الدليل
على وجه يتبين منه ان النقيض هو العدم لا اللاوجود فلو كان الوجود المبحوث عنه هو المبدا
لكان له نقيضان احدهما مرادا والاخر غير مراد ويكون النقيض الذي ذكره المص منهما لا ينكشف منه
المقصود ولا يتبادر وهذا الايهام غير لايق في الاستدلال ومورث لتشويش البال بخلاف ما لو كان
المراد هو الموجود فان له نقيضا واحدا هو المعدوم واللاموجود ليس مغايرا له فلا يحصل ابهام
في المراد وليس المراد ان دعوى اتحاد مفهوم النقيض بنا في تعدد نقيضه ولهذا اجاب بان المتبادر من
نقيضه هو احد النقيضين دون الاخر وهو كاف لدفع الايهام والنقيض الاخر غير متبادر ووجه
وجه كلام المحقق بان نقيض الوجود هو اللاوجود دون العدم ولا يمكن الاستدلال بوحدته لانها
في قوة نفس الدعوى بخلاف الوجود فان نقيضه هو المعدوم ودعوى وحدته ليست في قوة المدعى
وفيه انه يتوقف على ان العدم لا يسمى نقيضا للوجود بل نقيضه منحصر في اللاوجود وفيها
فيه فان تسميته نقيضا للوجود مما لا مرية فيه سواء كان باعتبار حمل الاشتقاق او باعتبار انه
الوجود والعدم مفهوما قضيتين متناقضتين وقد كثرت تسميته وانه كالعلم فيه مؤنة بيان
شاعته مثل هذه الدعوى ايض يرجع الحاصل الى ان اللاموجود له مساو فان يمكن الاستدلال
بوحدته لم يمكن الاستدلال باللاموجود بخلاف اللاوجود اذ لا مساو وقيل له يمكن الاستدلال
بوحدته عينه بمنزلة المعدوم من الموجود ولو كان له مثله لكان ارادته صحيحة ولا يخفى ما فيه
فانه يحتمل ان يكون اللاوجود مرادا ويكون الاستدلال باعتباره صحيحا وان لم يكن اليوم

مقدمات

مسلا ولا وكان الدليل مبنيا عليه قلنا الاعتذار المذكور لا يجري مع بيان هذا المنع يرجع الى منع
الدليل فان من جملة المقدمات ان تعريف المشتق لتحصيل معرفة اجزائه وان هذا الايراد وارد على هذه
المقدمة والدليل الذي يدل عليها سواء كان هذه الدعوى من المعتقد او الشارح او كليهما ولا يتبين علينا ان المحقق
اعتقد ان التعريف الرسمي داخل في مراد المعتقد اما اولا فلانه لا يفهم من كلامه انه داخل في مراد
المعتقد باعتقاده كما سنبينه واما ثانيا فلان دخوله في مراد المعتقد لا ينافي ايراد الاعتراض عليه
من المحقق وكلامه ربما يشعر بالصريح في ان غرضه ليس تخصيص الايراد بالشرح فانظر الى تمام الكلام على التقرير
الالزام وحاصل الايراد المذكور ان الرسم داخل في مراد المعتقد وكيف يمكن منعه بل الزم ما اقيم عليه
سواء كان داخلا في مراده او لم يكن والجواب عن الايراد المذكور بان مراد المحقق ليس الا ايراده على الشرح
يرد عليه ان الايراد بان هذا منع لمقدمة اثبتها المعتقد بل على بيان المقدمة سواء كانت من الشارح او المعتقد لا
وجه له فان حاصل الايراد انه منع مقدمة قد اثبتها المعتقد وهذا يتوجه عليه سواء كان ايرادا على الحد
او كليهما فان منع مقدمة قد اقيم الدليل عليها غير موجه سواء كان اقامة الدليل عليه من الشارح او المعتقد
او غيرهما وما قيل من ان الايراد وان انفع عن المحقق في هذه الحاشية يحل منعه متوجها على هذه المقدمة
سواء كانت من الشارح او المعتقد لكن كلام المحقق في الحاشية الثانية يدل على انه جعل عموم الحكم للحد والرسم
معتقدا للمعترض على الايراد بانه يجوز ان لا يكون معتقدا له بل مماشاة مع المعتقد فان قلت الشارح
المحقق فكيف يبني الكلام على مماشاة المعتقد قلت يمكن ان يكون تحققه في مجرد العزو بين الشقين
وان الحكم المذكور لا يجري فيه ولا ينافي هذا مماشاته معه في بعض الشقوق فضيه اولا ان كلامه
في الحاشية الثانية لا يدل على ذلك وثانيا ان اندفاع الايراد عنه بما ذكره لا وجه له كما عرفت
ان اعتقاده دخول ما ذكره فيما اعتقده الشارح لا دخل له في ورود الايراد المذكور واندفاعه عن الحاشية
فلا معنى للاستدلال بان الايراد عليه وانه اندفع لكن كلامه في الحاشية كذا فانه وان كان كلامه في
المذكورة كذلك لم يصرح بدفع الايراد وان اراد به ايرادا اعتراض عليه لم يناسب الاستدلال من
دفع الايراد السابق مع انه نص المحقق في التفصيل فان قلت تعميمه في الشق الثاني وتركه في
الاول يدل على انه ليس نص التعميم في الاول ويفهم منه ان حكم التعريف الرسمي في الشق الاول
على خلاف حكم التعريف الحدي ولما لم يحتمل ان يكون الحكم المذكور ثابتا في التعريف الرسمي في الحد
تعين العكس قلت ربما يستدرك الغايات في اول الكلام في اخر ولم يبق تخصيص التفصيل بالشق الثاني

فرينة واضحة على عدم ارادته في الاول حتى يكتفى به فلو كان مراده تخصيص الكلام بالحد في الشق الاول
لكان عليه ان يصرح بالتخصيص ويعين عليه قرينة واضحة فان القرينة المذكورة كما يمكن ان تكون
قرينة على التخصيص يمكن ان يكون قرينة على التعميم ايض كما اشرنا اليه وانما انه يمكن التخصيص في كلام
الشارح بقرينة اختصاص الاعتذار به وان ما ذكره المحشي لا يدل على التعميم في الشق الاول بل
مراده هو التعريف الحدي وانما ذكر التعريف الرسمي في الشق الثاني استطرادا لانه داخل في
المقسم فلا يخفى ما فيه من التعسف لان كلام الشارح ظاهر في انه اذا لم يكن السؤال عن نفس المشتق
يكون عما صدق عليه البتة وعلى تقدير تخصيص السؤال بالسؤال عن الكنه يتحقق الواسطة
وانه اذا كان المراد السؤال عن الكنه لم يكن لاستطراد العلم بالوجه العرضي وجه صحة فان السؤال
عن الكنه العرضي لا يراد به العلم بالوجه العرضي كما يدل عليه كلام الشارح صريحا وايضا كلام الشارح في
انه لولا الوجه الثاني من الشق الاول والتعريف لم تحل الشبهة ولم يندفع اعتذار المعتذر وعلى هذا
التقدير يحصل بمجموع الشق من السؤال والتعريف يندفع به الاعتذار وتحل الشبهة ولا يتوقف
الايراد عليه على الوجه الثاني ولو قيل بالعكس لكان اولى فيه نظر اما اولا فلان مثل هذا
الكلام كما يمكن تقريره على صورة الاقتراني يمكن تقريره على صورة الاستثنائي بان يقول لو لم يصدق
التعريف على نفس المعرف لم يصح كونه تعريفا له وههنا لا يصدق على نفس المعرف فينتج انه لا يصح
مثل هذا التعريف فاجاب اولا بمنع الشرطية وثانيا بمنع وضع المقدم ولا دلالة له في عبارة
السؤال على احد التقريرين بخصوصه واما ثانيا فلان استحقاق المنع للتقديم بسبب تقدم
ممنوعه استحقاق عرضي واستحقاقه للتقديم بسبب ظهوره وسبق الاذهان الى قبوله وان
الواجب في ترتيب الاجابات تقديم الاظهر الاسهل على الاخفى الاصعب استحقاق ذاتي وظاهر ما ذكره
ثانيا اخفى لكثير من الاول ولا اولا اظهر كلك هو احسن رعاية الاستحقاق الذاتي مقدما
على رعاية الاستحقاق العرضي لا يخفى عليك انه يمكن ان يمكن حمل كلام المحقق عليه وانه يمكن ان
يكون مراده بهذا شرح كلام المحقق وبيان مراده بين هنا دفع المنافات بين ما ذكره في الحاشية
انه ينبغي ان يعلم ان قوله فيتم كلام المعتذر اشارة الى دفع المنع وهو يجب ان يكون على سبيل
الدعوى ولهذا اورده بصيغة الجزم فاحتيج الى ابتناء الكلام على تسليم الشارح واما قوله ولا
يرد عليها اورده الشارح فاشارة الى دفع النقض لانه اشارة الى صورة النقض بالكلية ودفعه

ولو نقض بهاد ليل المعتذر لما ظهر منه دفعه ولهذا اتى بما يدل على التجويز حتى قال لانا نلتزم و
اجاب عنه بانه لا منافاة بين التجويزين لانه لا يفهم من كلامه انه جعل دخول التعريف الرسمي في المدعى
معتقدا للشارح انما سلم الشارح عموم هذا الحكم ثم كلام المعتذر عليه واندفع المنع الذي اورده سواء
كان تسليمه ناشيا عن اعتقاد او عن التنزل والاستظهار فما توهمه بعضهم انه اعتقاد الشارح
معتقد لهذا الحكم في التعريف الرسمي ايض كما نقلنا سابقا لا وجه له اصلا وفيه نقول عما
لكننا في تقريره يمكن ان يقول لما كان ايراد الشارح يندفع بنا الكلام على تسليمه ولا يحتاج في دفعه الى
تحقيق كلام المعتذر وتخصيصه بالتعريف الحدي اكتفى به في حل الكلام وصرح ثم اومى في
دفع منع الحكم واثبات ان التعريفات المنقولة من قبيل الشق الاول الى امكان تخصيص كلام المعتذر
بما يندفع عنه المنع السابق فانه لما بنى الكلام في اثباته على انها حدود لكن لم يكن له ادعى فطانة ان
يفطن بامكان تخصيص كلام المعتذر بالحدود ودفع المنع المذكور ايض وانما لم يصرح به ولم يتعرض له
بمنطوق الكلام لان غرضه الاصلي وعمدة ما اعتنى به هو دفع ايراد الشارح لا تصحيح كلام المعتذر في
نفس الامر ودفع ما اورده نفسه من المنع عنه فتعرض لما هو المقصود الاصلي صريحا ولغيره ايماء
لكن لم يندفع به المنع السابق اه قيل لا يخفى ان السيد المحقق في مقام الاعتذار وما ذكره بمنزلة السند له
فالمنع عليه غير موجه وبهذا ظهر ايضا حال ما نقله انفا ان لا منافاة بين التجويزين انتهى وقد علمت مما
فصلنا سابقا انه لا وجه لحمل كلام السيد على المنع بل يجب حمله على الاستدلال والجواب انه قال
اه ولا يخفى بانه ان سلم حصول الظن المذكور على تقدير كون التعريف ممن نازع في انه كنهه فمن اين
حصول الظن المذكور على تقدير كون التعريف ممن سلم بانه كنهه ولا وجه للظن بان التعريف
المذكور ممن نازع في انه كنهه ونعم نظريته في الحاشية لا يذهب عليك انه اذا خير بانه انما يتوجه
اذا امكن اثباته انه تعريف لمفهوم الموجود لا لما صدق عليه من غير توقف على اثبات البحث بدء وليس كذلك
اذ لا دليل لنا على اثبات انه تعريف لنفس المفهوم غير ما ذكره المحقق من ان التعريفات المذكورة حدود و
اما الاعتذار عنه بانه اراد تصحيح كلامه بحسب الواقع ولهذا ادعى انها حدود فان اراد به انه خصص
كلام المعتذر بالحد ودفع كلامه فليس كذلك بل كلامه في التعميم كلام المعتذر على ما يعم التعريف
الرسمي وانما ادعى انها حدود لاثبات الصغرى المنضمة الى الكبرى التي هي دعوى المعتذر وهي ان كل تعريف
للمشتق بالمشتق تعريف للمبدا وبالمبدا وان اراد انه اومى الى امكان تخصيص كلام المعتذر وتصحيحه

بحسب نفس الامر وعرض به وهو ينافي ما ذكره سابقا من ان كلام المحقق مبني على الذهول ولعله عدل عما ذكره سابقا
وبنى على ان كلام المحقق يشتمل على الذهول المذكور   وكيف يصح دعوى القطع اه على هذا يمكن ان يقول قيل انه
انه اولا تكلم على تقدير كون التعاريف المذكورة حدودا لا رسوما والزم الدور وسبيل الغرض والنقل ثم
اضرب عنه الى انه تعريفات لفظية اما على سبيل التمثيل فيكون المعنى ان المراد تعريفا اللفظ والرسم او
على سبيل الظن كما لا طعن له بداهة الوجود وتعريفها كما هو بين يديه الرسم الصناعي لتحصيل زيادة الانكشاف
بعيد فلا حاجة الى الدعوى الظنية المذكورة نعم انها حدود لا رسوم حتى يرد عليه منع حصول الظن بكونها
حدودا   وايضا يلزم على هذا ان لا يحتاج الى ما اه فيه نظر اما اولا فلانه يمكن ان لا يكون معنى اللفظ عين كنه
الحقيقة الموجودة بل وجها من وجوهه وبعد الذي يسأل عنه بما الشارحة ثم بهل البسيطة لا لتحصيل العلم بوجود
كنه هذا المفهوم المتصور ليحصل تصور الكنه الموجب الذي كان المسئول عنه وجها من وجوهه فيحتاج
الى السؤال عنه ولو كان مفهوم الاسم في بعض المواد عين الحقيقة الموجودة لم يلزم الاستغناء عن ما
الحقيقية الا في بعض المواضع ولا محذور في ذلك بل الامر كذلك في الواقع واما ثانيا فلان كنه الاسم اما
ان يكون كنه الحقيقة الموجودة في الخارج في جميع المواد بحيث يكون تصوره مغنيا عن تصور اخر للحقيقة
الموجودة حتى يلزم الاستغناء عن ما الحقيقية مطلقا او يكون في بعض المواد كذلك دون بعض ويكون
الاستغناء في بعض المواد عن ما الحقيقية محذورا وعلى كلا الامرين لم يلزم محذور ولم يكن للايراد وجه
ومن المعلوم ان شيئا من الامرين لا دخل فيه لاختصاص هل البسيطة بتصديق يكون موضوعه متصورا
بالكنه فانه لو لم يختص به ايضا امكن ان يسأل بما الشارحة عن كنه الاسم ثم يصدق بوجوده فيحصل مطلب
ما الحقيقية في جميع المواد او في بعضها فيستغني عنه كذلك فظهر ان الشرطية اعني قولنا لو اختص هل
البسيطة بالتصديق المذكور لم يحتج الى ما الحقيقية اتفاقية الا ان يقال انه يلزم ان يكون ما الحقيقية
بعد هل البسيطة لغوا محضا لان هل البسيطة لا ينفك عن تصور الموضوع بالكنه على هذا التقدير
بخلاف ما لو لم يختص فان طلب ما الحقيقية لا يلزم ان يكون بعد طلب هل لغوا لجواز ان يكون المصدق بوجوده
غير متصور بالكنه فيسأل لتحصيله وهذا غير لازم من اختصاص مطلب ما الشارحة بالكنه لجواز ان لا يكون
مطلب هل موقوفا عليه ومختصا فيضمحل الايراد ان طلب ما الشارحة ان كان مختصا بتصور الكنه فاما
ان لا يختص مطلب هل بما يكون مسبوقا بالوجود او يختص وعلى تقدير عدم التخصيص يلزم بطلان ما
ادعوه من التوقف وان كان ما الحقيقية بعد هل البسيطة فلانه بعينها او على تقدير التخصيص

يلزم

يلزم ان يكون مطلب ما الحقيقية لغوا محضا ويرد عليه ان توقف هل البسيطة على ما الشارحة لا يحتاج اليه
في الزام اللغو المذكور بل يكفي توقف ما الحقيقية على ما الشارحة فلو لم يكن هل البسيطة موقوفا على
الشارحة ولم يصح جواب ذلك ايضا لزم اللغو المذكور بناء على ما صح جوابه من ان ما الشارحة مقدم على ما
الحقيقية على تقدير اختصاص ما الشارحة بسؤال الكنه يلزم منه ومن تقدمه وتقدم هل البسيطة على
ما الحقيقية ان يكون هذا المطلب لغوا محضا فلا معنى لجعله محذورا مخصوصا بتوقف هل البسيطة
على ما الشارحة فتامل   قوله نعم ينبغي ان يخص اه اي ينبغي تخصيصه نظرا اما اولا فلان التصديق بوجود
شيء ما من المطالب البسيطة كما صرح به المحقق الشريف في حواشي التجريد حيث نقل عن الشيخ ان العلم بالبسيطة
للوجود بديهي واوله الى ان الهلية البسيطة لشيء ما بمعنى التصديق بوجود شيء ما بديهي واما ثانيا فلان
هذا التخصيص يستلزم التخصيص في الهلية المركبة ايضا مع ان التصديق بهلية شيء ما المركبة تصديق
بل ربما كان لازما للمطالب الجليلة كالتصديق بان شيئا ما واجب او دائم ولا ينفع تخصيص التصديق بالتصديق
المضيق فيخرج كثير من التصديقات من القسمين فيختل الانحصار وكذلك يلزم عليه بعض ما الزمه على
التخصيص الاول كما يظهر بالتامل   وايضا السؤال عن التصديق بالوجود اه ينبغي ان يكون مراده
ان التصديق بالوجود انما يحتاج الى التصور بوجه ما على تقدير عدم التخصيص الذي ادعاه مع
التصور بوجه ما حاصل لكل احد بديهة بل [illegible] السؤال وعلى التقديرين اي ان لا يكون التصور بوجه
ما من مطالب ما الشارحة وان يكون منها وحاصلا لكل احد لا يكون حاجة الى السؤال بما الشارحة
للسؤال بهل البسيطة على تقدير عدم تخصيص مطلب هل البسيطة ولو كان مراده ما يظهر من كلامه لم
يكن له وجه صحيح   وليس من كلمات الاستفهام ما يصلح لطلب الطرفين كلها اي تصلح للسؤال
عن الرسم   قوله في الحاشية نعم يمكن ان يتوقف لما كان اه يريد ان الاشكال بصحة ان يسأل عما
صدق عليه المشتق ويكتفي في الجواب بكلا القسمين من الحد والرسم لكونه بصدد التحقيق والتفصيل
اضطر الى السؤال بما يعين صلاحيته عن كنه لم يوجد منها الا الحد المشهور به واقتصر على الرسم
اما اولا فلان الظاهر حاصل الوجه الاول انه كان ينبغي ان يعمم [illegible] المرادفة على قيد
المفرد حتى يدخل المركب تحت المرادف وحاصل الثاني انه عدل عما ثبت عنه هذا الذي كان احسن في
تادية المطلوب وعليه ان لا يعوض بذلك التقييد الاول بان يقيد المركب وبعضه بالمرادفة وانه فان
الوجهان ظهور ان لا تعتبر المرادفة بين المركب والمفرد ولما كان هذا كلام القوم ونقله الشارح

على ما هو عادته والحكم بالمراد فيه مقتضى كلام الشارح ومعتقده لم يحصل المنافات بين دلالة هذا الكلام
على نفي الترادف وبين دلالة كلام الشارح على ثبوته وانت خبير بما في جعل ما ذكره وجهين للدلالة على نفي الترادف
من التكلف بل الاصوب انه وجه واحد وثانيهما قوله ويلزم صحة تعريف المركب اه ينبغي ان يعلم
ان التعريف اللفظي لا يحتاج الى تبيين المرادفة وان التزام انه يحتاج الى اعم من المرادفة مخالفة لما
يفهم من مصطلحاتهم اذ من المعلوم ان المرادف في اصطلاحهم ما هو كاف في التعريف اللفظي فلا يرد
ح ما اورده بقوله ويرد عليه ان انتفاء الدليل اه ان كان مراده بذلك ان عدم الترادف دليل
او علة لفساد التعريف اللفظي وعدم صحته ولا يلزم من الترادف على التقدير صحة تعريف المركب
بالمركب يجاب بان لا يصح التعريف بدليل اخر او علة اخرى فان الظاهر كلامهم انه يعرف بالمرادف
ما لا يكون في مقام التعريف اللفظي ناقصا انما الكلام في انه هل يكون تاليا كالمركب بالنسبة
الى المفرد لم لا يمكن ان يدعي ان اختلاف نوع الوضع علة لعدم الترادف ودليل له ولا يلزم من
انتفاء الاول انتفاء الثاني ويرد عليه ان مراد المحقق ترجيح القيد الثاني على الاول بان اعتبار القيد الثاني
مغن عن الاول والقيد الاول ليس بمغن عن الثاني اذ على تقدير الاكتفاء بالقيد الاول في مفهومه
يلزم المحذور الذي ذكره كما في الحاشية ومن البط انه على تقدير الاكتفاء بالقيد الاول في
مفهوم الترادف وتعريفه يلزم هذا المحذور بلا شبهة لوجوب مساواة التعريف المعرف
وربما قيل بان مراده انه لا يلزم من عدم الاختلاف بالشخصية والنوعية عدم الاختلاف
مطلقا لجواز اختلافه بنوع اخر من انواع اختلاف الوضع وفيه انه لا اختلاف في الوضع غير
الاختلاف المذكور بحيث يعد انتفائه شرطا للترادف في نظر اهل العربية والاصول ولو سلم
تحقق اختلاف اخر فلم اراد المحقق من اتحاد نوع الوضع عدم الاختلاف بالشخصية والنوعية
لا عدم الاختلاف مطلقا . والصواب ان يقال لمعرفة الفرق بين هذا وبين ما ذكره من الاجمال و
التفصيل ان الثاني يتوقف على الفرق بين المفرد والمركب بان الاول يدل اجمالا والثاني تفصيلا و
الاول مما وقع فيه النزاع كما سبق والثاني مما يمكن ان يناقش فيه بخلاف الاول فانه
غير قابل للنزاع والمناقشة ايض على تقدير تحقق الفرق بينهما بالاجمال والتفصيل يمكن على
بعض المذاهب ان يرجع هذا الاختلاف الى الاختلاف في المعنى واما الاختلاف بالوضع
الواحد المعين فهو غير الاختلاف في المعنى ولا فرض استلزامه له فتامل ويرد عليه ان قولهم

نعم

من جهة واحدة كما يمكن ان يكون اشارة الى عدم الاختلاف بوحدة الوضع وتعدده كذلك يمكن ان
يكون اشارة الى نفي احد الاختلافين المذكورين في كلام المحقق ولا يعقل الفرق بينهما في امكان حمل
القيد الاخير اشارة الى احدهما دون الاخر فافهم اذ كثيرا ما كان المعنى مخطورا بالبال اه لا يخفى ان الغرض من
في التعريفات التي تذكر في اللغة هو التصديق المذكور وربما كان الغرض في العلوم والمحاورات متعلقا
بما هو الاحضار كما اذا فرضنا القاء مسئلة الى السامع وعدم فهمه لها لعدم علمه بالوضع فان
الاصلي ما للقطا كثيرا هو اخطار المعنى المخطور بالبال ولا غرض في معرفة وضع اللفظ الاولى وان كان لازما
الا ان يؤول ذلك لا يعد تعريفا لفظيا ويمكن ان يوجه الصورة المذكورة بتعلق الغرض بمعرفة
اللفظ غالبا ما في الباب ان الاخطار هو الغرض الاخر وسيتم على الغايات ومن المعلوم ان معرفة وضع
اللفظ والتصديق ليست غاية ذاتية تكون مطلوبة بذاتها بل الغرض منها فهم المعاني عند الاستعمال
فلو صح ذلك في كون التعريف اللفظي من المطالب التصديقية لزم ان لا يكون ما في متن اللغة
اهم من المطالب التصديقية وهو مسلم عند المحقق وفيه ستجدد ما قيل الوجه ما ذكرنا بان المقصود
في التعريفات اللفظية معرفة اللفظ فانه موضوع لاي معنى اصلا بل هو مقصود لغوي لا
صناعي فالاولى ان يقول المقصود منها حصول العلم بان المهية المدلول عليها باللفظ المعرف انه
صورة من بين الصور الحاصلة وذلك لانه ان اراد ان المقصود هو التصديق بمجازات دلالة
المعنى على نفسه مع قطع النظر عن وصف كونه مدلولا عليه باللفظ فظاهر الفساد فان التعريف
اللفظي ح يصير لفظا معرفا ولفظا معرفا ولو لم تكن دلالة المعرف عليه ملحوظا اصلا لم يحتج الى
لفظين ومن المعلوم انه ليس اطلاق لفظ واحد وحمل معناه عليه تعريفا لفظيا مع المقصود لا
هو معرفة نفس ذلك المعنى وتصوره وهو غير واضح في كون المقصود في الجملة معرفة حال
اللفظ والا لزم القدح في التعريفات اللغوية انه على ان المقصود الاصلي هو التصور بدل
التصديق الذي ذكره وان اراد ان المقصود معرفة ان المدلول عليه باللفظ الاول من حيث كونه
مدلولا عليه اي معنى من المعاني فمن المعلوم انه لا فرق بينه وبين ان يقول المقصود معرفة ان
ايا من المعاني مدلول عليه باللفظ الا بتقديم المحمول وتاخير الموضوع ومثل هذا لا يؤثر
في ان يكون احدهما مطلبا لغويا والاخر صناعيا كما لا يتصور ان يكون قولنا الموضوع له
هو المعنى الفلاني مطلبا صناعيا وقولنا المعنى الفلاني موضوع له مطلبا لغويا الا ان يق

ان مفهومه بديهي التصور فيكون حصصه ايضا متصورة بالكنه لكنه منع ان لا يكون له فرد
حقيقي يمكن منع تصوره بالكنه وثانيا باختيار ان المراد منع تصور نفس المفهوم ومنع كونه بديهيا
حتى يلزم تصوره من ذلك وانما البديهي وجهه واما كنهه فلا وبساطته بعد تسليمه لا
يستلزم بداهته حتى يلزم تصوره بل ربما كان ممتنع التصور فان البسيط دائر بين بداهة المتصور
وامتناعه وكل كونه امرا انتزاعيا لا يستلزم ذلك ومما يتوهم ان كلام المعترض ترديد في
ان منع بداهة الوجود اما منع لبداهة الافراد ومنع لبداهة الطبيعة فعلى الاول يرد انه
انه لا فرد له حقيقة بل افراد حصصه ومنع بداهة الحصص يرجع الى منع بداهة الطبيعة
فيرجع الشق الثاني ويرد عليه ان طبيعتها بسيطة انتزاعية فتكون بديهية والمحقق منع اولا عدم
وجود فرد حقيقي له ثم تنزل وسلمه ومنع بداهة الطبيعة والحصة والاستدلال وانت خبير
بان الكلام لم يقع على منع البداهة بل على منع التصور كما يدل عليه عنوان الحاشية ولا تعرض في كلام
المعترض والمحقق لاثبات بداهته ومنعها وانما تعرض المحقق لمنع استلزام بساطة المفهوم لبداهته
لان المعترض جعله وسيلة الى اثبات تصوره لا انه المقصود بالذات فتوجيهه على هذا الوجه لا
ينطبق على العبارة والوجه ما ذكرناه ثم اعلم انه يمكن ان يناقش على الجواب الثاني للمحقق بانه اذا
سلم ان ليس للوجود افراد حقيقية وليس له الا الحصص لم يكن لهذا المفهوم كنه ما تصور منه
قطعا لانه لو كان له كنه سوى هذا المتصور لكان لهذا المفهوم سوى حصصه افراد هي حصص ذلك
الكنه لعين المتصور لا ثالث له وليس الحواد بالافراد الحقيقية ههنا سوى ما يكون غير حصص هذا
المفهوم البديهي فان الافراد الموجودة في الخارج للوجود منتفى بالاتفاق بين الشارح ومن نازعه
في اثبات الوجودات الخاصة والكلام على تقدير تسليم انتفاء الوجودات الخاصة وحمل كلام
المحقق على انه انما سلم انتفاء الوجودات الموجودة في الخارج حتى يكون في المنع الاول وجودها او
على انه سلم انتفاء الوجودات الخاصة بمعنى امر لا يشتمل عليه حصص كنه الوجود غير جيد
واذا ثبت ان ليس للوجود افراد سيذكر المحقق ان هذا مبني على اصل لهذا القائل وهو ان المفهومات
الاعتبارية كلها امور انتزاعية لا تحقق لها في نفس الامر فلا يرد عليه ان عدم تحقق فرد
للوجود عارض للمهية فلا يستلزم ان لا يكون الوجود من المفهومات المتحققة في نفس الامر من
دون اعتبار العقل لجواز ان يكون حصصه امورا واقعية متحققة في نفس الامر

ولنا

وانت خبير بما قررنا ان الكلام المعترض اه عدم وروده به ما ذكره في الحاشية من نقل كلام الشارح وما
ذكره ثانيا من انه لو سلم ان ليس للوجود فرد حقيقي اه فان ما ذكره المص من نفي الحصول وان حمل على
نفي الحصول الخارجي يدل على مطلوبه لانه يدل على انه ليس له فرد خارجي فانما لم يكن له فرد خارجي
كان مفهوما اعتباريا وهذا القدر يكفي في مطلوبه بناء على اصله وكذا يسقط منع دلالته على
انتفاء الفرد الحقيقي على تصوره لما اشار اليه من انه مبني على اصله واما منع دلالته كلام اه
على انتفاء الفرد الحقيقي فغير ساقط فتامل ثم يرجع الى الوجه الاول لا يخفى ان على هذا يستلزم
استدراك هذا الوجه اذ في الوجه الاول غنى عنه لانا نقول المراد انه لا يكون ما ذكره وجوها
ثلثة بناء على هذا التوجيه بل وجهين وقد كان مراد ما ذكره وجوها ثلثة بناء على ما يتوهم
في بادي الراي واما على هذا فيرجع الى وجهين ولا محذور فيه عد ثلثة اولا بناء على
الظ وايراد الاعتراض عليه وجعله وجهين ثانيا دفعا لبعض تلك الايرادات خصوصا
اذا كان الايراد منقولا من الغير فان قلت كيف سيدفع الايراد عنه انما بنى على اصله و
لعل المورد يمنع ذلك الاصل قلت ليس المقصود انه لا يرد عليه اصلا بل انه لا يرد عليه على
تقدير تسليم الاصل وبالجملة الغرض دفع الايراد اوله او ورود على خصوص ما نحن فيه واما الوارد
عموما فلا يريد دفعه ولا يعتقد صحة هذا الاصل الذي ذهب اليه المعترض كما اشار اليه بقوله
اخرا انما وبنى الاستاد على انها انتزاع ولا يتوهم ان هذا الوجه لا يرجع الى الوجه الاول لانه
يبين في الاول اعتبارية الوجود بان لا فرد له حقيقة ولا حصول له في المهيا وفي الثاني بكونه
اعتباريا وفرق ما بينهما الا ان المراد بالفرد الحقيقي على التوجيه الذي اختاره الفرد الموجود ولعل
في المهيا عدم حصوله في الخارج وهو يرجع الى كونه اعتباريا الظ ان الامام اراد بالتصديق
الفرق بينه وبين ما سيذكره الشارح بقوله فان قيل نحن نستدل بان هذا التصديق بديهي بجميع تصوراته
ظلا شتراكه فان ما ذكره الش دعوى انه يدل على دعوى بداهة التصديق ولا يتوقف على تركب
التصديق وعلى ما ذكره المحقق لا يحتاج الى زيادة دعوى بداهته ويتوقف على تركب التصديق
ثم لا يخفى ان هذا الدليل منقوض اه لا يخفى ان الدليل بزعمه بعد تتميمه بما ذكره من دفع
منع الكبرى بحمل التصديق على مذهب الامام ومنع الصغرى بانه مما يحصل لمن لا يقدر على الكسب تام
لا يرد عليه شيء مما ذكر في الشرح ولم يورد عليه نفسه شيئا اخر فلا وجه لنقضه فينبغي ان يكون

مراده ان المقصد في التعريف اللفظي هو معرفة المراد من اللفظ دون ما وضع له اللفظ وفيه ان المراد من الوضع ههنا هو المعنى الاعم الذي يتناول الوضع الحقيقي والمجازي كما هو ظ واما في التعريف الاول فلانه سيجي من المحشي اشارة الى هذا المعنى في الحاشية المعروفة بل وفي المتاهين وفيه نظر فان الوجود في اصل اللغة بمعنى المصادفة وهو متعدي الى المفعول ويشتق منه اسم المفعول وليس اشتقاقه من هذا المعنى الذي يسمى بالحصول ولو ان اهل اللغة اخذوا لفظ الوجود بمعنى الحصول والكون اسم المفعول لاخذوا منهما ايضا لكن بعد اخذ المعقول لفظ الوجود بالمعنى السابق استعملوه بمعنى الحاصل والوجود بمعنى الحصول يكون المصادفة لازمة له غالبا ولا يلاحظ ههنا معنى المصادفة اصلا حتى ان شيئا لو حصل ولم يصادفه احد اصلا يسمى موجودا ولو كان معنى المصادفة ملحوظا لم يكن الوجود مرادفا للثبوت انتهى فتامل فالصواب ان يذكر في مقام السند اه اورد عليه ان حمل ما نحن فيه على السند الاول يمنع عدم كون اللفظ الثاني اشهر من الاول لم يرد على هذا السند ايضا لان شرطه ان يكون المعنى الحقيقي اشهر واجلى من المعرف وما ذكر من تعريف هذه التعارف المنقولة ليس اجلى من الوجود واذا كان خلاصة هذا الايراد واردا على التعريف سواء جعل لفظيا او حقيقيا فلا محذور في اختيار كونه لفظيا الدفع الوجه الوارد على تقدير كونه حقيقيا نعم لو لم يرد هذا على تقدير كونه حقيقيا وانما ورد على تقدير كونه لفظيا لامكن توجيه هذا الايراد بانه اذا حمل على الحقيقي لزم الدور وان لم يلزم التعريف بالاخفى واذا حمل على اللفظي لزم الثاني واذا لم يلزم الاول فالايراد وارد على كل يصح جواب المحشي بان المراد تعريف اللفظ ومن عرفت ان هذا وارد ايضا الدور فهو وارد على تقدير دون الاخر ولهذا اورده بناء على احد التقديرين واجاب بناء على الاخر والجواب ان كون الوجود اجلى من المذكور في حيز التعريف انما يكون مفسدا لو كان ذكر في تعريف الوجود ولم يكن بل المراد اما تعريف كنه الوجود او معرفة الوجه الخاص بهذا الوجه المخصوص الذي يستفاد من التعريف ومعلوم ان دعوى كون الموجود بهذا الوجه اجلى من التعريف لا معنى له فان كون كنه الوجود اجلى من هذه التعاريف المفصلة او من الوجوه التي تطلب تحصيلها للوجود من هذه التعاريف المفصلة ظاهر المنع ادعائه مشكل خصوصا اه وجه الفرق بين الوجود والموجود ان الوجود لا يعلم له وجنس

انه

انه معنى يترتب الاثر على المؤثر بشرطه ومن خليته واما مفهوم الموجود فجميع المفهومات العامة كالعام والشي وما يصلح للثابت والمؤثر بالفعل على احتمال والواحد بالمعنى الاعم يصلح ان يكون وجها له فلو كان الكلام في الوجود كان المعنى ان لا شي اعرف من كنه الوجود ووجهه ويلزم من ذلك المساواة بين كنه الوجود ووجهه اذ لو كان احدهما اجلى من الاخر لكان شي اعرف اما من كنه الوجود او من وجهه وهو خلاف المفروض ولو كان الكلام في الموجود لم يحتمل هذا البيان المساواة بين هذه المفهومات المتعددة التي هي كنه الموجود ومنها هذه المفهومات المتعددة الماخوذة في هذه التعاريف وغيرها من الامور العامة التي اشرنا اليها ومن المعلوم ان هذه المساواة ابعد عند العقل كثيرا من المساواة الاولى وقد نقل عنه في الحاشية وجه اخر للفرق بينهما لكنه ظاهر الفساد والثاني ان نقول لا نعلم احكامها اه اقول لا يمكن ان يتوهم هذا يدل على ان تصور الوجود بديهيته ليس تصورا بالكنه فانا نعلم ان لا تصور اعرف من هذا التصور فلو كان تصوره تصورا بالكنه لكان نفس تصور الكنه اعرف منه بعين ما ذكر من الدليل والجواب بانا نقول تصور الوجود بالكنه الذي هو اعرف التصورات تصور نفس كنه الوجود لا تصور الوجود بالكنه ولا نم ان ههنا تصورا ومتصورا به وان ههنا التصور هو اعرف بل ههنا تصور ومتصور وهذا التصور اعرف التصورات شركت فانا نقول تصور الوجود الذي نسلم انه اعرف التصورات هو نفس تصور وجه الوجود لا تصور الوجود بالوجه ولا نم ان ههنا تصورا ومتصورا به وان هذا التصور اعرف بل ههنا تصور ومتصور وهو نفس تصور وجه الوجود وهو اعرف التصورات كلام المعترض يرجع الى وجوه ثلثة اه لعله يريد ان هذه الوجوه الثلثة يمكن ان يستفاد من كلامه بناء على ما نقول من اصوله والا فليس في كلام المعترض الوجوه الثلثة بل ما ذكره وجه واحد مشتمل على الترديد بل حاصله انه ان اراد بمنع تصوره منع تصور كنه فانا قلنا ليس له افراد حقيقية حتى يمنع تصورها بالكنه وانما افراده حصصه ولا يمكن منع تصورها بعد منع تصور نفس المفهوم وان اراد منع تصور نفس مفهومه فهو بسيط متنزع بديهي لا يمكن منع تصوره فظهر انه لا وجه لمنع تصور الوجود سواء كان المراد به تصور الوجود نفسه او افراده فاجاب المحقق اولا باختيار ان المراد منع تصور افراده بالكنه ونسلم

مراده انه منقوض قبل تتميمه بهذه التتميمات وانه على تقدير نقضه ببيان المفهومات النظرية بتوجه عليه منع حصوله لم لا يجوز على الكسب ويمكن ان يوجه جميع المفهومات النظرية متصورة بوجه ما فلم لا يتوقف على الكسب على وجه يتمكن من التصديق بالتنافي بين نفيه واثباته فان كل احد يعلم ضرورة ان المهية الفلانية اما ان تكون حسا او ملكا او لا تكون وحله سابق التمهيد هنا يقتضي ان يكون تصوره بوجه ما بديهيا ولا يستدعي ان يكون متصورة بكنهه بديهيا وهو محل النزاع دون الاول والمراد بكونها وجودات اه الظاهر ان المراد بكونها وجودات هو كونها افراد الوجود فان صيغة الجمع انما هو للتعدد من افراد الواحد لا يتزن ان المتبادر من قولنا ان الاشياء الفلانية جواهر اه بمعنى انها افراده فقوله منهما تم بل لا احتمال لما اشار اليه في حواشي التجريد حيث قال فان قيل تلك الاجزاء اما عين مفهوم الوجود او غيره فيختار الشق الثاني فيمنع ما يصدق مفهوم الوجود عليها حملا عرضيا فيكون اجزاء محمولة وعدم صدقه عليها فيكون اجزاء غير محمولة انتهى الا انه لبعد عن عبارة الشرح لم يصرح باحتمال كونه مرادا في الدليل بل ذكره على انه تقرير اخر احدهما ان مراد المستدل ان الاجزاء يمكن توجيهه بوجوه الاول انه قد علم من الجواب الذي ذكره الشارح باختيار ان الزائد هو المجموع ان الامر الزائد يراد به مطلق المغاير ومن المعلوم انه بعد ارادة المغاير المطلق لا وجه لمنع كون الوجود هو ذلك الامر المغاير فاندفاع المنع المذكور بقوله لا يبقى متعين العرض الا بما ذكر ولم يقع في موقعه نعم لو اورد هذا المنع على قوله فيكون التركيب في معروضه لا فيه لكان في موقعه فليس المقصود بقمع المنع اصلاح الدليل وتخليل الايراد بل الحرج انه لم يقع المنع في موقعه الثاني انه اراد به اصلاح الدليل في الجملة وبيانه انه انما حملنا الزائد على الامر المغاير لم يرد المنع على ان الوجود هو الامر الزائد بل يرد على قوله فلم يكن التركيب في الوجود ومنعه السؤال سنده بان الزائد لعله هو المجموع والتركيب فيه لا في معروضه الخارج عنه فغاية ما في الباب ان يكون منع المقدمة القائلة بان لا تركيب في الوجود مستندا بالسند المذكور بل احدهما ان الزائد هو المجموع فالتركيب في الوجود لا في غيره وثانيهما ان الزائد الذي هو الوجود مجموع الاجزاء معا او مباين للاجزاء فالتركيب على هذا التقدير حاصل فيه لا في الخارج منه وفرق بين ان يبطل مقدمتان من دليل وتحتاج الى الاستدلال عليهما والاستناد اليهما وبين ان يبطل مقدمة واحدة ويحتاج الى الاستدلال عليها والاستناد اليها فان الثاني اهون من الاول ولا ينبغي ان يرتاب فيه ولذا اشتهر عندهم ان مسلما على توسيع دائرة الاعتراض في مقدمة لدفع الاعتراض

عن

عن مقدمة اخرى ليس موجها اذ لعل مراده انه غير حاسم لمادة الشبهة لا انهما سيان وبان الثالث ان الايراد المذكور بقوله لا يبقى مبني على حمل الزائد على الامر المباين الذي يكون للاجزاء خارجه عنه والا لم يتجه وطن المعلوم ان حمله على معنى يتجه معه المنع على ان الامر الزائد هو الوجود غير متعين لامكان حمله على هذا المعنى الذي ذكرنا حتى اندفع عنه هذا المنع ولئن ورد على مقدمة اخرى فاجراء الكلام على وجه يتوقف بان الزائد هو هذا المعنى الاعم مما لا وجه له بل الاولى للمعترض ان لا يعين المعنى الذي يرد معه المنع المذكور والمعنى الذي ينتقل معه المنع الى المقدمة الاخرى وعلى التقادير الثلثة ليس المقصود بالايراد دفع هذا السند عن اصله بل المقصود المناقشة في كلام الشارح ومما يحاول جعل ما ذكره دفعا لهذا السند عن اصله فانه لما اندفع عن هذه المقدمة بتفسير الزائد بالمغاير اندفع مطلقا لظهور عدم وروده على المقدمة الاخرى القائلة بان التركيب المفروض في الوجود لم يكن فيه فلم يحصل الغرض ولا يرجع الى الايراد الثاني لا ماله الاول ان التركيب لم يكن فيه بل في جزئه وماله الثاني ان الجاعل ما فرض تمام الوجود لم يكن تمامه بل جزئه وهما وان كانا متغايرين الا انهما متغايران وفيه نظر اما اولا فلان التركيب المفروض في الوجود ان كان تركيبا مطلقا اعم من ان يكون مستوعبا لجميع اجزائه او لا فلا نم ان كون التركيب المفروض في الوجود على هذا الوجه في جزئه محال وطلاق ما فرض وان اريد به التركيب المستوعب لجميع اجزائه فظاهر انه لا فرق بينه وبين الوجه الثاني الا في العبارة واما ثانيا فلما قيل من انه لا يتوقف ورود هذا الايراد على تفسير الزائد بالمغاير كما لا يحتاج الوجه الثاني الى ذلك بل يمكن ان يوجه هذا السند بطريق المنع فان المفروض فيمكن ان يكون الوجود هو ذلك الزائد فقط ويمكن ان يوجه بان الزائد المغاير لم لا يحتاج في المقدمة اعني الحكم بان الوجود هو ذلك الزائد الى ابطال ذلك السند فكان دفع هذا السند عن اصل الدليل محتاجا الى ابطاله وفيه انه على هذا ينبغي ان يجعل الوجه الثاني ايضا على التفسير المذكور ولا يكون مع قطع النظر عنه كما فعله وثانيهما انه لو كان اه اقول هذا ماخوذ مما ذكره الشارح في الجواب ان التحقيق الى هذا الحاصل ان جميع اجزاء الوجود ما فرض انه عين الوجود والا رجع الى الشق الاول ولزم محذور ولما فرض جميع اجزاء الوجود عين الوجود كان هذا الزائد ايضا عين الوجود فكان الوجود محض ما ليس ورجع الى الشق الثاني فلزم محذوره فينبغي ان الوجود اما بسيط او انما اعاد الدليل المظهر في الشق الثاني كون ما ليس موجودا ان جميع اجزاء الوجود اذا الشرح كان تناقض التقرير الدليل

اولا ولم يبين صريحا ان محذور الشق الاول اللازم على تقدير كون بعض اجزاء الوجود وجوديا مع كما
نبه عليه المحشي وبعد اعادة الدليل وظهر ان اللازم في الشق الثاني كون جميع اجزاء الوجود وجودية
ظهر ان تمم الدليل كلا الاجزاء المذكورة وجعل الجميع وجوديا ليس بصحيح لانه ليس يستلزم خلاف الفرض وظهر
من ذلك انما عد الشارح فعله لنكته سطلوبة وان فيما ذكره من الجواب اجمالا ايضا وورد على قوله
لاستحالة ان اجزاء خيرا من هذا انه لو كان المراد تميز الافراد عما عداها اما لو كان المراد تميز المفهوم
عما عداه فلا لكنه يقول لعل المراد تميز الافراد عما عداها حتى لا يتم الدليل فان قيل فيما نحن فيه ماعدا
المرسوم اعني اجزاء الوجود غير متناه فلعل الدليل مبني عليه فلعل المراد معنى الدليل في الجملة ويكفي فيه
ورود عدم اجرائه في جميع المفهومات المطوية على سبيل النقض وليس غرضه الايراد على اصل
الدليل وانما لم يغير عبارة الايراد النقض لان الشارح لم يورد النقض بالمفهومات المطوية بل اورده على
وجه اخر ولعل لهذا عقبه بنقل النقض عن المحقق الشريف لكنه لو اخر عنه لكان احسن ثم ان
المحقق الشريف اورد النقض على الوجهين ففي اصل الحاشية كما ذكره الشارح وفي حاشية الحاشية كما نقله و
العلم بالمناسبة غير لازم في صورة التعلم كما صرحوا به بل وصورة ان يتفق مبادئ مناسبة ووجدا
التحصيل منها مجهول وكون العلم بالمناسبة غالبا لا يجدي فيما نحن فيه من نفي كسبية الوجود و
انما يلزم نفيه لو كان العلم بالمناسبة لازما على ان العلم بالمناسبة لا يمكن ان يستلزم العلم بما عدا المطلوب
بانه لطالما ليس كذلك فلا يصح ان يكون هو المراد بالاختصاص واما انه يلزم العلم بالاختصاص خبير
الحصول لامتياز التام ففساده ظاهر فان المراد بالامتياز ان يحصل صورة الرسم منطبعا على المرسوم
وينكشف به المرسوم الا ان نعلم انه لا يوجد غير المرسوم والا لزم ان نحصل في كل تصور بوجه ما
تصديق الاتري انا نتصور الاشياء بانفسها وكنهها ولا يلزمنا التصديق بانها ليس غير نفسها
ونخصصها بالمي مرتبة من شبهه من يقول بلزوم الدلالة الالتزامية للمطابقية ويتمسك
بان كل شيء له لازم ذهني واقله انه ليس غير نفسه وقوله اذا احتاج البداهة الى الاستدلال
كما عرفت به انه الفرق بينه وبين الاول ان في الاول ابطل بداهته بحاجته الى الاستدلال
وفي الثاني عكس الامر وابطل حاجته الى الاستدلال ببداهته واما الثاني فليس المقصود فيه
ابطال احد الامرين من خصوصيته فالاولى بل المراد ان هذا العقل غني عن الاستدلال عليه عبث ولغو
فتامل المحقق فيه بحث لانه اذا كان عدم تذكر المشقة اه ومن حاصل ما ذكره يرجع الى

بناسبين احدهما انه اذا كان عدم تذكر المشقة قليلا كان اشتباه البديهي بالنظري قليلا والمقدم
فالتالي مثله والثاني بيان الشرطية التي هي مقدمة القياس وهو انه اذا كان عدم تذكر المشقة الحاصلة
قليلا كان التردد في حصول المشقة مع انها قد كانت قليلا وكلما كان التردد المذكور قليلا كان
اشتباه البديهي بالنظري قليلا اما الصغرى فظاهر واليه اشار بقوله والمفروض ان نسيان المشقة
الحاصلة قليل فالتردد اه واما الكبرى فاشار الى دليلها بقوله لان هذا الاشتباه انما يحصل بالتردد
في انه هل كان فيه مشقة الكسب ام لا لكن لا يدل على ان الاشتباه المذكور ملزوم للتردد وقلة
اللازم مستلزم لقلة الملزوم واكتفى ببعض الدليل عن التصريح بالكبرى ومبنى البحث على عدم
الفرق بين التردد في حصول المشقة وعدمه على تقدير حصوله وبينه على تقدير عدم حصول
فان لازم اشتباه البديهي بالنظري هو التردد الثاني وهو الاول والمفروض قلة الاول دون
الثاني فلا يلزم منه قلة الاشتباه المذكور والحاصل ان القليل غير لازم واللازم غير قليل
فما ذكره في دليل الكبرى لا يدل عليه واليه اشار في الجواب بقوله ولا يلزم من ذلك ايضا من تذكر المشقة
الحاصلة تذكر عدم المشقة حتى لا يحصل التردد فيه بل يحصل الجزم فان المراد من ذلك بيان
ان قلة التردد في صورة حصول المشقة لا يلزم بها قلة التردد في صورة عدم حصول المشقة
ايضا الذي هو لازم اشتباه المذكور حتى يلزم من قلة التردد الاول قلة الاشتباه البديهي
بالنظري بواسطة قلة التردد الثاني لكنه بين ذلك بطريق الكناية وذكر لوازمها وكان الصحيح
في المعطل ان يقول ولا يلزم من ذلك ان يكون بالغالب تذكر عدم المشقة حتى يكون التردد في حصول
المشقة على تقدير عدم حصولها ايضا قليلا ولا وجه لاستلزام قلة التردد الاول لقلة التردد
الثاني ثم اشار الى انه يمكن ان يقرر الدليل بحيث يندفع عنه ما ورد بانها قد كانت في صغرى القياس الثاني
الذي هو بيان شرطية القياس الاول حتى لا يحتاج الى تغاير في الكبرى وصار الحاصل ان نسيان المشقة
الحاصلة اذا كان قليلا كان التردد في حصولها مطلقا قليلا واذا كان التردد مطلقا قليلا كان اشتباه
البديهي بالنظري قليلا والكبرى ودليلها ظاهران منطبقا كلام فيها ولا في دلالة الثاني على
الاول واما الصغرى فلان التردد المذكور مشتمل على احتمال النسيان الذي هو امر قليل الوقوع و
احتمال قليل الوقوع قليل البتة واجاب عنه بقوله وان كان نسيان وقوع الشق الاول قليلا لكن ندرة
الوقوع لا يستلزم ندرة احتمال الوقوع فما طال الجواب هو ما صده واخره دفع دخل مقدر كان

الامر بالعكس كما ذهب اليه المحشي وانت خبير بما فيه من التعسف فان توهم استلزام قلة التردد الاول لقلة
التردد الثاني لا منشاء له سوى توهم ان قلة نسيان المشقة مستلزم لندرة نسيان عدمها كما هو
ظاهر كلام المجيب الاتي ولو ان متوهما توهم ذلك لم يحتج الى توسيط التردد بل كان ينبغي تقرير المعارضة هكذا اذا
كان نسيان المشقة قليلا كان نسيان عدمها قليلا بل كان الغالب تذكره لم يتصور اشتباه البديهي بالنظري
الا نادرا لاستحالة الشك في بداهة الشيء مع تذكر عدم المشقة فيه وكان هذا التقرير
اظهر لان الشبهة الشك في بداهة البديهي على نسيان كيفية حصوله وفرض ان المعارض زعم ان
قلة نسيان الاول لا يستلزم قلة النسيان الثاني ومع ذلك ذهب الى ان قلة التردد الاول يستلزم قلة
التردد الثاني باطل سخيف جدا مع انه لا يلائم التفصيه بعدم الاستلزام الاول على عدم الاستلزام
الثاني كما يقتضيه تطبيق الجواب على المعارضة كما بيناه مرفوعا والزم منها كون التردد المذكور قليلا
اورد عليه انه على ما ذكره من تقرير السؤال والجواب يصير قوله مع انها قد كانت لغوا بل مخلا لان المقدمة
على هذا التفصيل غير قابل المنع ولا يكون مبنية على ان ندرة الوقوع يستلزم ندرة احتمال الوقوع
وربما يوجه بان الاشتباه انما يحصل بالتردد في انه هل كان فيه مشقة الكسب ام لا
والمفروض ان نسيان المشقة الحاصلة قليل فالتردد في حصول المشقة الحاصلة قليل واذا
كان كذلك يجزم العقل في اكثر الترددات الى المشقة ما كانت حاصلة فيه فيزول التردد المذكور
المبني عليه الاشتباه فيزول الاشتباه اه وانما يبقى التردد والاشتباه في قليل ويجاب بانه
يجزم العقل جزما كليا بان الاكثر هو جزم العقل محال لانه يجزم في اكثر الترددات انها ما كانت حاصلة
وفيه ان اللازم على تقديره ان يجزم في اكثر الترددات انه يجزم في اكثرها مع وقوع المشقة لا انه يجزم
في اكثرها مطلقا كما انه يجزم في العلم الاجمالي بان الاكثر فيما وقع فيه المشقة هو الجزم لا مطلقا
فلا فرق بين الجزمين مع عدم انتاج المطلوب على انه على هذا التعريف قلة التردد فان الوجه ناه
من البين وقلنا ان نسيان المشقة الحاصلة قليل ففي اكثر التردد يجزم العقل بان المشقة ما
كانت حاصلة لانها لو كانت حاصلة لتذكرها فيرتفع الاشتباه لكن لم يحتج الى اثبات قلة
التردد اولا فكما ان في توجيه المحشي كلام يسمع انها قد كانت لغوا كان في هذا التوجيه المنقول منه
المقيد بهذا القيد عن اصلها لغوا على ان بناء هذا التوجيه على ان الندرة تستلزم ندرة
الاحتمال غير ظاهر وكان كلام المحشي ظاهرا في انه مبني عليه لان قوله فالشك في بداهة البديهي

انضاه ظاهر ملحوظ ما ذكره اولا ويمكن ان توجيهه انه اولا ذكر ان الاشتباه ملزوم للتردد
مطلقا ومن المعلوم ان التردد المطلق ملزوم لاحتمال التردد المقارن لحصول المشقة والظهور هذا
اللزوم تركه وبين ان التردد المقارن لحصول المشقة قليل فثبت مع جميع ذلك ان الشك في بداهة
البديهي مبني على التردد الاول المطلق الذي هو مشتمل على احتمال التردد الثاني الذي هو امر
قليل الوقوع واليه اشار بقوله فالشك في بداهة البديهي اه ويرد عليه انه لا حاجة الى دعوى قلة
التردد المقارن لحصول المشقة اذ من المعلوم ان التردد المطلق متضمن لاحتمال نسيان المشقة الحاصلة
بل هذا التضمن اظهر من اشتماله على احتمال التردد المقارن ومع فرض ان نسيان المشقة قليل فيكون
الاشتباه مبنيا على التردد المتضمن لاحتمال نسيان المشقة الذي هو امر قليل الوقوع فيكون الشك
في بداهة البديهي مبنيا على احتمال امر قليل الوقوع فيكون قوله فالتردد في حصول المشقة مع انها
قد كانت عن اصله لغوا كما في توجيه المحشي فيندفع انها قد كانت لغوا في قوله فيكون هذا الكلام منه
اشارة الى تمام اه لان ملزوم المقدمة المطوية مذكور فيكون اشارة الى بعض اه لان ملزوم
المقدمة المطوية وانما قطع النظر عن الاعتبار ويحمل واخذ التناقض باعتبار اه كلام مردود في تناقضه
بل على ان التحقيق يعني التباعد والتمانع منحصر في العدم والسلب فان النقيضين بهذا الاعتبار لا
يجتمعان في ذات واحدة البتة ولا يرتفعان عن الذات الموجودة وان ارتفعا عن الذات المعدومة
ومن المعلوم ان هذا ليس صفة الوضع المصدري ولا يخفى ان كلام المص لا يحتمل الثاني اه يمكن ان
يوجه التردد بالمعنى اللغوي يتحقق في صورة التنزل فانه الانتقال عن موضع الى موضع ثم الرجوع منه
وهذا المعنى كما يناسب تجويز شيئين شاكا فيهما كذلك يناسب الانتقال عن اعتقاد الى اعتقاد ثم منه
الى اخر وان كان مناسبة للاول اتم من وجه لان الرجوع الى الاول يتحقق فيه تحقيقا وفي الثاني
تشبيها الا ان الثاني اشد مناسبة من وجه اخر لان الانتقال فيه اتم وهو بما نسبه ويمكن ان يوجه
لما احتمل ان يحمل كلام المحشي ولا اللذين ان يجعل مخصصا باحدهما لم يصرح الشارح بانه داخل تحت
شرح كلامه او غير داخل وابهم الامر فنظره اصوب وقوله الى غير ذلك اه ويمكن ان يوجه انه
اشارة الى الخصوصيات المندرجة تحت الممكن كما ذكر الجوهر والعرض وغيرهما بعد ذكر الواجب
والممكن في قليل التردد وعلى هذا لا ينافي الكلام حمله على الوجود الخارجي الشارح فبالضرورة
يكون الامر المقطوع بالباقي اه ظهر ان الكلام انه نتيجة لما سبق ومن المعلوم ان النتيجة

هو ان الوجود مشترك لا ان الامر المقطوع به الباقي مشترك وكانه لا حذف الكبرى من البين وصف موضوع الكبرى
لنتيجة بالوسط الذي هو موضوع الكبرى اذ اما لها في عبارة واحدة هذا انما يلزم لو علم الاختصاص
الا بق لو علم الاختصاص لزم البدل والتردد في الوجود فكلما يكون باقيا لا يكون معلوم الاختصاص
غير مختص ومشتركا وفرق بين العلم بعدم الاختصاص وعدم الاختصاص في نفس الامر فالامر المقطوع
الباقي يكون معلوما عدم اختصاصه اعم من ان يكون مشتركا لا انه يكون مشتركا لو اتفق العلم باختصاصه
بل على تقدير اتفاق العلم باختصاصه لا يكون مقطوعا به وباقيا الا انا نقول مراده انه لو لم يكن
اختصاصه في الواقع العلم باختصاصه لكان الباقي مشتركا غير مختص بحسب الواقع لا لان الاختصاص
على هذا يستلزم العلم به والعلم به يستلزم تبدل الاعتقاد وبقاء القطع والاعتقاد لكن
هو اللازم الاخير يستلزم انتفاء الاختصاص بحسب الواقع الذي هو الملزوم الاول
والى كون المراد ذلك اشار في الحاشية بقوله اي على تقدير عدم الاشتراك اه والجواب
ان هذا الكلام مع الاشاعرة اه تقرير الدليل على هذا ان الوجود لو كان مشتركا لفظيا فاتنا اه
يكون عين الخصوصيات او زائدا عليها مختصا بها والثاني باطل بتسليم الخصم والاول ايضا باطل لانه لو
كان عينا للوجودات الكان معلوم الاختصاص لزم تبدل اعتقاد الوجود والتردد فيه بتبدل
اعتقاد وجوب الخصوصيات والتردد فيها والثاني باطل وهو التقرير الصحيح لهذا الدليل على وجه
يكون حقا وقد قرره في حواشي حكمة العين على وجه فاسد قد نبهنا على فساده في تعليقاتنا عليه
وقد دفع عن دليل تبدل الاعتقاد بانه ان علم الاختصاص اه يريد بذلك انه ان علم الاختصاص
احد من العقلاء حتى من الخصوم في المسئلة لزم البدل المذكور في ذهنه وقد علم بالوجدان
ذلك وكذلك الشيخ المشار اليه احتمال الاختصاص ولو في ذهن الخصم وبهذا فتبين في الشق
الثاني ان نحو جميع العقلاء جازمين بالاشتراك لكن لا يخفى على المنصف اه هذا في النظر بالنظر
عن مسلم نعم اتفاق العقول من جهة البديهية على حكم من الاحكام مستندين الى حكم الوهم بعيد بل محال
وهو نظر الخطاء حكم العقلاء ببديهة بكون الواحد نصف الاثنين ويمكن ان يقول انا حصل الجزم
بعدم الاختصاص من جميع اه ان اراد به ابطال هذا الشق بحسب نفس الامر بانه لو حصل الجزم من جميع
العقلاء حتى والخصم لم يبق نزاع مع ان النزاع باق بيننا وبينكم ففيه نظر اما اولا فلان وقوع
النزاع بيننا وبينكم لا يدل على عدم حصول الجزم المذكور لجواز ان يكون النزاع جحودا وعنادا

فلم

فلم يتم ابطال هذا الشق بحسب نفس الامر واما ثانيا فلان الدليل بعد التقرير مقلوب على القائلين بالاشتراك
المعنوي اذ لا مدخل للاشتراك اللفظي في صدق هذه المنفصلة ولا في ابطال شقوقها فنقول لو كان
الاشتراك معنويا لانحصر الامر في العلم بالاختصاص والعلم بعدمه والتردد بينهما والاول باطل
والا لتبدل الاعتقاد والثاني ايضا باطل والا لم يقع النزاع والثالث ايضا باطل بعين ما ذكر في
ابطالنا ذلك من ان المنفصلة التي هي الثاني لا مدخل للعلم في لزومه فيكون الشرطية المذكورة
اتفاقية فلا ينتج وان اراد به على هذا تتميم الدليل الزاما ففيه ان الظاهر كلامه انه برهاني
وانما الجدلي هو التقدير السابق وانه كون الواقع هو هذا الشق ثبت ببطلان الشقين
الاخيرين واذا ثبت اعتقادهم الاشتراك المعنوي لم يثبت الاشتراك المعنوي عليهم الا
بضميمة مقدمة مسلمة عندهم هي ان اعتقادهم مطابق للواقع ولو كان مراده ذلك لكان
ينبغي ان يقول اذا حصل الجزم منهم حصل الاشتراك المعنوي باعتقادهم لانهم يسلمون مطابقته جزمهم
للواقع لا ان يقول فلا منازعة لا عدم المنازعة امر باطل في نفس الامر وتفريعه على هذا الشق
يدل على انه بصدد ابطاله لا بصدد انتاج المطلوب منه لا جتمعت فيه تلك الاقسام لما كان التردد
في كونه واجبا وجوهرا او عرضا متعلقا بكونه تلك الاقسام في زمان واحد لزم اجتماعهما
في الزمان لكن لا يناسبه قوله لان الامور المحققة اه لانه لا يدل على اجتماعها في زمان واحد
وكان الواجب ان يبين ان هذه الاقسام متضادة في التردد المذكور بزمان واحد ولم يفعل
مع انه لا حاجة اليه اذ كون السبب المذكور جميع هذه الاقسام معا فاجتماعا باطل وان لم يلزم
اجتماعها في الواقع فمراده الاجتماع لعوبل الواجب ان يقتصر على كون العلة تلك الاقسام
باسرها فانه ظاهر الاستحالة لكونه ملزوما للانقلاب او اجتماعها وليس الصالح للعلية الا
واحد منها فيه ان الشيخ يعتقد ان جواز صلاحية الامور المتعددة للعلية بدلا واعنا
نفيه المحقق خاصة فسوقه مساق الامر المقرر كما هو ظاهر كلام المحقق خصوصا عند الايراد
على الشيخ جيد فان قلت المدعى هو اشتراك الوجود اه حاصله على ما يدل عليه الجواب ان
الوجود مخصوص بالخارج فيندفع الثاني المبني على كونه وجوبا مطلقا والمراد من التردد الذي يقع
بين الاشياء المحققة الوجود فيندفع الاول واستدل على التخصيص الاول بقوله انه الكلام
وقوله فان المجزوم به اه دليل على دفع المقدمة وقوله ولا شك ان الموجد اه دليل على التخصيص

وفيه بحث اما اولا فلان قوله فلان المجزوم به في الدليل ان اراد به انه لا جزم بغيره حتى يكون
مرادا في الدليل فلا معنى له لان الوجود المطلق ايضا مجزوم به حين الجزم بالوجود الخارجي فمن اين يعلم
ان المستدل اخذ الوجود الخارجي في الدليل دون المطلق فلعله جعل المجزوم به الوجود المطلق و
تردد في الخصوصيات واما ثانيا فلان كون علة الممكن محقق الوجود لا يستلزم كون الاشياء
المردد فيها محققة الوجود اذ مرجع الترديد الى نحو تركيب تلك العلة المحققة وعدم كونها
اياها ومن المعلوم ان احتمال كونه محقق الوجود كاف فيه واما ثالثا فلان ذكر الممكن وعلته
على سبيل التمثيل في الدليل فلو فرضنا استلزامه لكون الخصوصيات المردد فيها محقق الوجود
لا خصوصيات المثال لا معتبر في المدعى وايضا لا يكون كلام المحقق على ان الكلام في الوجود المطلق
بمعنى ان الثابت بالدليل في الواقع هو اشتراك الوجود المطلق وان كان تقرير الشيخ مخصوصا
بالوجود الخارجي فانا يمكننا ان نسوق الدليل المذكور في المطلق وان لم يرد الخصوص تقرير
على اشتراك الوجود المطلق فيلزم اشتراك الوجود المطلق بين نفسه وغيره ثم غاية ما ذكره في
الجواب ان التخصيص تعسف والاولى عدم التخصيص فلو لم يعوض لما استدل به المخصص ولو لم يرد
وجب ارتكاب التخصيص ولو كان تعسفا وكانه يرى التعرض لدليل المخصص مستغنى عنه
لمخالفته لان جميع الموجودات بحسب نفس الامر اه لا يخفى عليك ان هذا التعليل مما لا معنى
له لان انحصار الموجودات مطلقا في الموجودات الخارجية عند الاشاعرة لا يستلزم اشتراك
الوجود الخارجي بينها وعدم انحصارها فيها لا ينافيه والصواب ان يقول اذا ثبت الاشتراك
الوجود المطلق ثبت اشتراك المقيدين افراد المقيد اما اولا فلما اشرنا اليه اه
فقد عرفت جوابه فلا نعيده واما ثانيا فلان قوله لا يخفى انه جواب آخر فلا محذور
في بنائه على التنزل والتسليم فيكون حاصل كلامه في الشرح ان الكلام في الوجود الخارجي
فلا يرد الايراد لابتنائه على كون الكلام في المطلق وفي الحاشية انا وان سلمنا ان الكلام
في المطلق لكن لا نم ان في اللازم محذورا على ان الاستدلال بكلام الحاشية ساقط
لكونه صريحا في ان الكلام في الوجود الخارجي فيتعين ورود الاعتراض عليه بان قوله
وهو كما ترى غير صحيح فلا يمكن الاستدلال لما لم يكن صحيحا في الوجود الخارجي يعلم ان
مراده الوجود المطلق مبني على ما قررنا في توجيه الدليل اه لا وجه لهذا الكلام

بل هو

بل هو صحيح على تقدير كان وان سلم انه لا يتم الدليل الا بهذا التقرير والتوجيه فان اللزوم من الدليل معنى في
تماميته في نفسه معنى في الحاشية فضمير هو راجع الى الاشتراك اه لا يخفى ان المحقق ذكر اولا ان الشيخ
ان قرر انه يلزم كون الوجود مشتركا في الواقع وقد عرفت ان كون الوجود موجودا في الواقع غير لازم من
التردد ومعلوم ايضا انه حكم على كون الوجود موجودا في الواقع لانه مبني لزوم الاشتراك في الواقع وكلامه
الحكم على الاشتراك بانه غير لازم من الدليل اذ هو بصدد بيانه واثباته فينبغي الحكم عليه بما ومناطه عدم
اللزوم حتى يظهر عدم لزوم ما هو مبني عليه ايضا واما الحكم بعدم اللزوم على نفس الاشتراك فهو بمنزلة
بيان الشيء بنفسه واخذه في اثباته فينبغي ان يكون الحكم بقوله ولا هو واقع ايضا على كون الوجود موجودا
في الواقع لا على الاشتراك كما زعمه الفرق بين الجوابين ان الجواب الاول اه يريد ان الوجود الذي هو
المردد فيها واياه اراد بالوجود لانه يكون على هذا موجودا الا ان الخصوصيات التي يقع التردد فيها يكون
موجودا والوجود الذي هو المجزوم به لا فرق بينهما الا باعتبار امر خارج عنهما لا بحسب ذاتيهما فان ذاتيهما
هو مفهوم الوجود وانما الفرق بينهما باعتبار المحمولية والموضوعية مثلا وليس المراد ان مفهوم الموجود
والوجود اعني المبدأ والمشتق مفهوم واحد لا فرق بينهما فان كونهما فاصل لا دخل له فيما نحن فيه كلا
يناسبه كلام المحشي اصلا فان قلت التغاير بين المجزوم به والمردد فيه اه انت خبير بان المغايرة
الاعتبارية كافية في الاختلاف بالتردد والجزم وكذا بالزوال والبقاء فانه يمكن التردد في كون زيد
شاعرا مع الجزم بكونه كاتبا وكذا يمكن الجزم بنفي الكاتب مع التردد في زيد الشاعر فلا منافاة بين ما ذكره
وبين المغايرة الاعتبارية بين الوجود الذي هو موجود وبين الذي هو وجود الا ان التردد فيما نحن فيه
لما كان في كون الخصوصية وجودا او غير وجود بان يكون خصوصية من الخصوصيات الاخرى التي لا يحمل
عليها الوجود بوجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات لزم ان لا يكون موجودا اصلا فيما في الجزم بكونه
وجودا وكذا الكلام في الزوال والبقاء فان الزوال ههنا بحسب اعتقاد خصوصية اخرى لا يحمل
عليها الوجود اصلا فينافي الجزم بالوجود وخلاصة الجواب ان الزائل والمردد فيه هو حمل الوجود عليه
مواطاة والجزم حمله عليه اشتقاقا ومثل هذا الاختلاف لا يقتضي المغايرة لا ذاتا ولا مفهوما
ولا اعتبارا لكن لما لزم من تلك المقايسة بينهما بالاشتراك كونه مشتركا فيه اوبالموضوعية والمحمولية
وشبههما الزمنا المغايرة الاعتبارية لا من جهة الاختلاف بالجزم والتردد وغيره ثم استدرك في الحاشية
ان المجزوم به هو الموجود والمردد فيه هو الوجود والمغايرة بينهما بالذات ضرورية اي واجب فيجب

صح التزام المغايرة الاعتبارية او المغايرة بينهما بالذات في المفهوم مدبهية فاي حاجة الى التزام المغايرة الا عتبارية
وفي الثاني نظر فانه لم يلتزم المغايرة الاعتبارية الانزلا ولهذا اجاب ثانيا بالتزام المغايرة الذاتية و حاصل
الجواب ان كلام السائل كان في الوجود الذي هو سبب اشتقاق المحمول المجزوم به فمن المعلوم انه كما يكون الوجود
مواطاة فيما نحن فيه مشتركا بين الخصوصيات التي من جملتها الوجود كذلك يكون سبب الحمل مواطات
مشتركا بالحمل الاشتقاقي بينهما والسوال انما نشاء منه فصحيح الجواب بالمغايرة الاعتبارية كما يصح با
لمغايرة الذاتية ومن المعلوم ان هذا كلام صحيح لا غبار عليه سوى ما ننبه عليه وفي الجواب الثاني
يلتزم المغايرة بحسب المفهوم اه وهو ظاهر الفساد اذ ليس للوجود مفهومان بل هو مفهوم واحد بناء على
الاشتراك الذي بنى على الاشتراك المعنوي الذي هو المدعى في هذا المقام ويمكن توجيهه بان مراده ان الوجود الذي
هو موضوع الوجود نفس مفهوم الوجود و موجوديته بعرض حصة من الوجود له وهي مغايرة له من باب
مغايرة الحصة للمفهوم وفي الجواب الاول يلزم ان مفهوم الوجود موجود بسبب عروض حصة من الوجود
فصار الحاصل حاصل انا نقول لا ان الوجود يحمل على نفسه اشتقاقا بدون ان يعرض له حصة من الوجود
والمغايرة بينهما اعتبارية لا ذاتية وثانيا ان الوجود يعرض لنفسه في ضمن حصة عارضة والمغايرة بين
الحصة والمفهوم ذاتية وفيه نظر اما اولا فلان التزام عدم الحصة في الجواب الاول يقتضي ان الوجود
موجود بنفسه وواجبا وهو فاسد سواء كان الكلام في الوجود الخارجي وفي الوجود المطلق لان مفهوم الوجود
الخارجي على فرض كونه موجودا خارجيا ليس موجودا بذاته واجب الوجود في الخارج والوجود انما يوجد
في الذهن قائما بغيره ومحتاج الى ذلك الذهن فكيف يكون واجب الوجود بنفسه بل يحتاج الى حصة من الوجود
منه واما ثانيا فلان عروض حصة من الوجود له لا يغني عن المغايرة الاعتبارية فان الحصة اذا عرضت
له كان المطلق عارضا في ضمنه فكان الوجود المطلق مشتركا بين نفسه وغيره ولا يتصور الفرق بينه
وبين نفسه بالمغايرة الذاتية وبحسب المفهوم فتكون الحاجة ماسة الى المغايرة الاعتبارية التي هو ما
الجواب الاول فالمشترك والمشترك فيه يجوز ان يتغايرا بحسب الاعتبار في الجواب الا ان الحصة متفية
في الجواب الثاني لا حصة الجواب الذي هو جواب الشارح التي بين نفسه وغيره باعتبار المغايرة الاعتبارية
التي بينهما ثم لا يخفى ان الجواب الثاني لا تعرض فيه لدفع الشك ولم يتعرض له في الجواب الاول وهذا
يدل على انه لا يلتزم في الجواب الاول مغايرة اصلا وانما يلتزمه في الجملة في الثاني لا كما زعمه المحشي من انه
تلتزم المغايرة في الجملة في الجوابين معا والا كان لزوم الشك الشك ودفعه مشتركا في الجوابين والحمل على

ان قوله

ان قوله وينقطع الشك بانقطاع اعتبار من تتمة الجوابين معا ومتفرع عليهما بعينه وعلى هذا يكون الجواب
الاول مكابرة ضرورة ان المغايرة بين المشترك والمشترك في الجملة ضروري وتفصيل المقام ان كان الكلام
في الوجود الخارجي والاشتراك فيه بالفعل لم يصح الجواب اصلا لان الوجود الخارجي ليس مشتركا بين نفسه
وغيره على ان انقطاع الشك بانقطاع الاعتبار لا معنى له لان كل واحد من الوجودات موجود معين هنا
الدليل وانه يكفي كون مفهوم الوجود موجودا خارجيا لانه اذا كان كذلك لم يتصور كون شيء من الوجود
التي يحمل عليها قبل غير موجود في الخارج لما سيجيء ان كل صفة من شانها الوجود العيني لا يتصف به شيء الا بعد
وجوده في الخارج والحاصل ان كل وجود انما يتصف بوجود موجود عينا وان كان الكلام في
اشتراك الشيء بين نفسه وغيره فلا دخل للشك ودفعه فيه فيكون التعرض له لغوا ويمكن ان يقال انه
للشارة الى دفع دخل مقدر كانه جعله الجواب عن السوال الاول ويرد انه لا وجه لتخصيصه بالجواب
الثاني بل ينبغي ضمه الى الجوابين وحمل الكلام على ذلك بعيد خصوصا في عبارة السيد في حاشية التجريد حيث
قال وينقطع الشك بانقطاعه واعاد الضمير الى الاعتبار ولا يأتي به مظهرا ويبقى الكلام في الفرق
بين الجوابين فان قلنا بانه في الجواب الاول التزم عدم المغايرة اصلا وفي الثاني المغايرة الا عتبارية
ظهر الفرق لكن الجواب الاول يكون مكابرة صرفة ان قلنا انه التزم في الاول المغايرة الاعتبارية
اشكل الفرق بينه وبين الثاني الا بان يلتزم المغايرة الذاتية في الثاني كما ذهب اليه المحشي و
هو فاسد اذ لا يتصور هنا معنى اجزائه على الاشتراك المعنوي والفرق بعدم تحقق الحصة في الاول
وتحققها في الثاني قد عرفت فساده وان كان الكلام في الوجود الخارجي والاشتراك ما هو بالقوة
صح الجواب الاول بالتزام المغايرة الاعتبارية كما هو ظاهر واما الجواب الثاني فالفرق بينه وبين الاول
كما سبق مشكل والامر في الغرض لدفع الشك كما سبق وان كان الكلام في الوجود المطلق والاشتراك
ما هو بالفعل فالجوابان مختصان به ولو اجرى الكلام في الخارجي لم يصح الجواب على هذا الوجه
بل كان جوابه ما يستفاد من كلام المحقق من انه لا يلزم الاشتراك بالفعل ويبقى الاشكال في
الفرق بين الجوابين كما علم مما اسلفنا وان كان ما هو بالقوة فلا اشكال الا في الفرق بين الجوابين
ولا ينافي ذلك ما سيجيء ان لا يتم المراد بالحصر عند تجويز العقل احتمالا اخر سوى الواسطة
التي اثبتها بعض المعتزلة لانا نقول الذي اثبتها بعض المعتزلة شيء لا موجود ولا معدوم وما
يلزم هنا شيء لا معدوم ولا موجود بمعنى خاص لكنه موجود بمعنى اخر ومن المعلوم ان الفرق

بينه وبين ما اثبته بعض المعتزلة في المعنى الاانه لا يسمى بالوجود وما نحن فيه مسمى بالوجود وحكم
العقل بانه يجوز ان يتحقق بينهما واسطة لا يسمى بالموجود ولا يمكن ان يتحقق واسطة يسمى بالموجود خلاف
ما يحكم العقل بالضرورة فان العقل لو لم يمتنع من الواسطة لم يمتنع من تسميته بالوجود وان امتنع
من الواسطة المسمى بالوجود امتنع من واسطة غير مسمى به ايضا ولا فرق بين الواسطتين الا
بالتسمية المذكورة قوله وحمل تفسير العدم الخاص اه يرد على كلام السيد شيء اخر هو انه
يقع وصف العدم لا فائدة وصف العدم ان يحمله بمعنى سلب جميع الوجودات والحصر فيه و
بين الوجود يحصل بدون الحاجة المقدمة الاجنبية وهي لا تعين بكونه عقليا فائتات وصف
العدم وادعاه ما لغو والدليل غير تام ثم ادعى ان المتبادر من العدم الخاص ما يكون
حاصله انه لما ادعى الشارح ان المتبادر من العدم الخاص ما هو جزئي حقيقي فهم منه ان المعنى الغير المتبادر
الذي حمل السيد عليه جزئيا بل كلي ومن المعلوم ان سلب الوجود الخاص لا يصدق على الوجودات
الاخرى حتى يكون كليا فتعين حمله على ما سلب عنه الوجود الخاص حتى يصدق على الوجودات الاخر
ويصير كليا الا ان سلب الوجود الخاص وان لم يصدق على الوجودات الاخرى لكنه يصدق على سلوب
متعددة مقرونة بتلك الوجودات ويكفي هذا القدر في كونه كليا الا انا نقول سلب الوجود الخاص
لا تعدد فيه بذاته ولا خصوصية له وانما يمتاز بعضه عن بعض باعتبار تقييده بخصوصيات
الوجودات الخارجة عنه ومثل هذا الامتياز لا يفيد الا مغايرة اعتبارية والمعتبر في الكلية صدقه
على الكثرة المتباينة كزيد وعمرو لا صدقه على الكثرة المتغايرة بالاعتبار والا لزم ان يكون كل
جزئي حقيقي كليا فان زيدا مثلا يصدق على زيد الكاتب وزيد الشاعر المتغايرين بالاعتبار فان
قلت يمكن الجواب عنه ايضا بان المراد بالكلي ههنا ما يصدق على كثيرين صدقا واقعيا الا صدقا
فرضيا مجوزيا على ما ذهب اليه المحشي وصدق السلب على السلوب ليس صدقا واقعيا بل هو صدق
فرضي تجويزي اذ لا مصاحبة لسلب الوجود الخاص مع الوجودات الاخرى وانما يتحقق في ضمن سلب جميع
الوجودات قلت لا وجه لحمل الكلي على المعنى الذي ذكره فانه معنى غير مشهود وانما يوجه لو امتنع
حمله على المعنى المشهور فان حمله على مثل المعنى الذي ذكره مع امكان حمله على المعنى المشهور خروج
الخطاء فلا يمكن تعليل عدم اعتباره الكلية بالقياس الى السلب بعدم حمله على المعنى المشهور
بل على المعنى الاخر الذي سيذكره وايضا سلب الوجود الخاص انما لا يتحقق مع الوجودات الاخر

عنه فرضها

عنه فرضها في المهية التي فرض اختصاص الوجود المسلوب به واما عند فرضها في غير تلك المهية
فلا وجه لامتناع تحققه معها ويمكن ان يوجه حمل سلب الوجود الخاص ههنا كليا بالنسبة الى السلوب
بالمعنى المشهور وان كان ممكنا الا ان حمل العدم الخاص بالمعنى الذي اعتبره الشارح جزئيا حقيقيا غير
متصور لان سلب جميع الوجودات اذا كان متعددا بتعدد المهيات ثم اجوز العقل تعدده في مهية
واحدة بان يكون سلوب متعددة يكون كل منها سلب جميع الوجودات عن مهية واحدة فلا يمنع
فلما نع خارج مقدمة اجنبية وهو لا ينافي كليته فمست الحاجة الى حمل العدم على المعدوم والحمل
على المعنى الغير المشهود حتى يحصل الفرق بينهما ولا يخفى انه لا حاجة في توجيه كلام الشارح الى ما ذكره
بل يمكن توجيهه بان مراده من الجزئي الحقيقي ما يختص بمهية مهية بحسب التحقيق والعدم الخاص بمعنى
ما ذكره يختص بمهية مهية فان امتياز الاعدام بمعنى ذكره الشارح لا يمكن ان يمتاز بالملكات لاتحاده
في الجميع فاما ان يمتاز السلب بنفسها او باعتبار المهيات وعلى التقديرين نقول الذي يتبادر الذهن من
المبهم بعد العدم هو ان يكون لذلك مهية سلب يليق به الوجودات عنه او بعينه السلب الكلي
مهية مهية ويسمى باسم العدم واما ان يكون لكل شيء من الشبهات او تكته مثلا سلب يليق به
وجودا بما عينها اما عن اختصاص نفس السلب او تقييده بالمهيات ويسمى بالعدم فاحتماله
بعيد عن الوهم او هو اراد بقوله جزئيا انه لا يتحقق الا على تقدير واحد هو انتفاء جميع الوجودات
عن المهية واما سلب الوجود الخاص فانه يتحقق على تقدير انتفاء جميع الوجودات وعلى تحقق الوجودات
الاخرى غير الوجود الذي اضيف هذا السلب اليه فاراد بكونه كليا هذا المعنى اعني عمومه
التقادير المتعددة وبكونه جزئيا اختصاصه بواحد منها فان قلت المعنيان كلاهما غير المعنى
الحقيقي مكونه خلاف الاصطلاح بخلاف ما ذهب اليه المحشي قلت المعنى الذي حمل عليه ايضا خلاف
المشهور ولو فرض انه معنى حقيقي فلا ريب في كونه مهجورا بحيث صار مجازا بل هذان المعنيان اولى مما
ذكرنا لما اوضحنا فذهب اليه وان كان مجازا وسلب جميع الوجودات حتى يناه اه اورد عليه
انه استدلال بما سياتي وهو مبني على ان يكون العدم على تقدير التعدد رفع جميع الوجودات والكلام
ههنا على تقدير التعدد والوجهان هما كانا مدفوعين لكنه تم البحث عليه بطريق الالزام وقوله
مقتضى المحشي هناك توجيه كلام الشارح على ما هو رايه وليس مراده تصحيح كلامه في الواقع ولا يرد
ان الشارح يرى ان العدم على تقدير التعدد بمعنى رفع جميع الوجودات والالم يتم الدليل بدون

وصدق العدم فلا معنى للايراد عليه فان المحشي ايضا معترف بان هذا الكلام لا يصح في الواقع وانما
حاول شرح الشرح وقد نقل عنه هنا حاشية هي هذه والفرق بين سلب الوجود الخاص وبينه في
الجزئية والكلية تسامح بل هو ان غاير العدم وتعدده على تقدير كونه بمعنى رفع جميع الوجودات انما
يتصور من جهة اعتبار الاضافة الى في ..... لا يصدق على كل شيء بحسب سلب الوجود الخاص
متميز بمجرد الاضافة الى الوجود الخاص وانه المعدوم والمطلق لا يصدق على شيء بما في نفس الامر
فتدبر انتهى واقول يرد على الاول انما ذكره انما هو على تقدير وحدة العدم واشتراكه فان العدم
المشترك لا يتمايز بنفسها بل بالاضافة الى الماهيات ولعل الاضافة داخلة في مفهومها حتى يكون
التمايز باعتبارها واحتمال الشارح ان الاشتراك بين العدمات لا بحسب اللفظ وعلى ما ذكره يكون ذلك
السلوب المعتبرة مع الاضافة الى الماهيات مشتركة في مفهوم سلب جميع الوجودات ويمكن الجواب عن
الاول بان الماهيات والاضافة اليها وان لم تكن معتبرة في مفهوم العدم بحسب الواقع الا ان اعتبار
منه لازم على تقدير تعدد العدم فلعل الشارح بنى على هذا اللازم فجعله جزئيا حقيقيا لا كليا وعن
الثاني بان حاصل الاشتراك بين العدمات فيما هو بحسب اللفظ انما هو بالنسبة الى ما هو
معنى العدم وسلب جميع الوجودات مع قطع النظر عن الاضافة الى الماهيات والا كان مشتركا
بين العدمات الا انه ليس معنى العدم ولا يخفى ما في جميع ذلك من التكلف وكان الاولى ان يقال
ان نفي الاعدام على تقدير يكون مخصوصا بالماهيات بحيث لا يكون عدم مشتركا بين معدومين
كما ان الوجود على تقدير اشتراكه يكون مخصوصا بكل ماهية ماهية بحيث لا يكون موجودان
مشتركا في الوجود كما ذهب اليه الاشعري فالعدم بعدم واحد لا يكون الا واحدا وهذا الامر
وان لم يكن لا نسلم المعنى الا انه الاحتمال المتبادر الى الوهم ولهذا بنى الكلام عليه وعلى الثاني
اولا انه انما يتم لو كان الكلام في الوجود المطلق وقد سبق ان الشارح جعل الكلام في الوجود
الخارجي وهو معنا تصير توجيه كلامه وثانيا ان الجزئي الحقيقي على الاصطلاح الذي ذكره ينبغي
ان يكون ما لا يصدق على شيء واحد ويختص به بحسب نفس الامر لا ما لا يصدق على شيء اصلا
فان اطلاق الجزئي الحقيقي على ما لا فرد له ولا مصداق بعيد ولا يفهم ذلك من كلام
الشرح وان لم يصح في الواقع لكنه اعترف به قياسي فيتم عليه بطريق الالزام فان هذا التأويل
وكذا ورد عليه هذا الايراد فتأمل تأملا كثيرا ثم قال ان مدار الامر على الظاهر وان لم

في بعض النسخ

يتوجه

يتوجه اليه التدقيقات وهذا الجواب الفائض من المبدأ الفياض جواب عن كل شبهة واعتراض واقول
لا شبهة في فساد هذا الاعتراض فان الكلام في نقيض الوجود الذي تحقق الحصر بينه وبين الوجود
ومن المعلوم ان العدم المقيد بهذا الوجه لا يكون نقيضا للوجود فانه لا يتحقق بينهما منع الجمع وكذا منع
الخلو لجواز ان يكون معدوما بعدم مقيد بقيد اخر فلو فرض عدم جوازه فلا اقل من ان يجوزه العقل
في بادي الراي وهو مخل بالحصر العقلي المراد في هذا المقام والعجب من هذا القائل ومن ورد عليه الايراد
المذكور غفل عما عرفت مع ظهوره فلا تغفل بل الحق الاستفسار والترديد لان الشارح ذكر احد
الاحتمالين في الشرح والاخر في الحاشية وكلامه في قوة الترديد والقول بان الاول الغرض ايضا
في اصل الشرح لا معنى له اصلا قال الشارح فالاولى ان يطرح من البين اه قيل انما قال الاولى ولم يقل والصواب
لان غاية ما يلزم مما اورده اشتمال الدليل على ما لم يحتج اليه لا عدم صحته وتمامه فلم يكن الدليل
خطاء حتى يكون ذلك صوابا اولا ن ما ذكره المصنف بقوله واتحاد مفهوم نقيضه يمكن جعله اشارة الى
امر غير ما هو المشهور كما سيذكره عن قريب فيستبين انه لا يرد عليه ما اورده هنا فما ذكره ليس خطأ
لكنه لما كان غير ما هو المشهور هنا ذكره دليل يشتمل على عدم صحة الحصر كان خلاف الاولى وعلى هذا كان
معنى قوله فالاولى ان يكون اشارة الى الدليل المذكور بدون اخذ وحدة العدم كان اولى مما
ذكره بقوله واتحاد مفهوم نقيضه ويمكن ان يوجه ايضا قوله الاولى اشارة الى ان ما اورده من
الاستدراك على ما ذكره المحقق من ان ذلك ليس استدراكا في الدليل بل تركا للمقدمة وذكر المقدمة اخرى
بدلها كما سيظهر عليك وجه توجيه اولويته توجه هذا الايراد على التقدير الاول وعدم توجهه اليه
او كون حمل العدم على معنى رفع وجود وجود كما في التقرير الاول وحمله على ما ينافي جميع الوجودات
كما في التقرير فان الاول خروج معنى العدم عرفا بخلاف الثاني فكان اولى وبهذا يظهر دفع
ما اورده المحقق على الشارح الا ان يقال غرضه ليس الا مجرد عدم وروده الاستدراك على الشارح
اعترف به الشارح اولا المحقق واقول فيه بحث اما اولا فلان الاستدراك افساد في الدليل اذ لا معنى له
معتبرة في الدليل لا مدخل لها في المدعى اصلا وان هو الا لغو من الكلام وتعيين مسلك للخطأ
واما ثانيا فلان الشارح انما اورد الاستدراك على التقرير المشهور لا على كلام المصنف حتى يمكن دفع بان كلامه
يمكن حمله على دليل اخر لا يرد عليه الاستدراك فمعنى قوله فالاولى ان الاولى في تقرير هذا الدليل هو هذا
لان الاولى ايراد هذا الدليل الا الدليل الاخر الذي يحتاج فيه الى اخذ وحدة العدم انما يجب ذكره لتحريم

يؤخذ فيه وحدة العدم وانما يجب ذكره بعد ذلك فحمل الكلام على ان الاولى للمصنف ذكر دليل لا يحتاج
عدما الوحدة لا ذكر دليل يبتنى عليها وكذلك وانما يحسن هذا سبيل الاشارة الى ان هنا دليلا يبتنى
عليها وايضا هذه الاولوية انما يتفرع على شهرة دليل يتضمن الحصر وبطلانه وهو غير مذكور في
الشرح اصلا واما ثالثا فلان دفع الاستدراك بما ذكره المحقق اذا كان سالما عن الشك ففي
الاولوية وجه فان دليله الذي حكم باولويته ايضا يمكن فيه تبديل المقدمة بالاخرى وما من
دليل الا ومثله يمكن فيه فلا معنى لاولوية دليل بالنسبة الى دليل اخر دون وجود هذا الايراد عليه
الاول الا ترى ان التقريرين المذكورين متساويان في ان كل واحد منهما ترك فيه ما اخذ في الاخر
واما رابعا فلان المعنى الاستغناء عن وحدة العدم على ان طرف الحصر هو العدم بمعنى رفع جميع الوجودات
فحكم بان الاولى طرحها من البين وعلى هذا التقرير يجب طرحها لا ان يكون اولى واما انه على تقدير
عدم حمله على معنى رفع جميع الوجودات انما يحتاج اليها لكن حمله عليها اولى من عدم حمله فيعرض للشارح اليه وانما
تعرض لهذا الاحتمال في الحاشية وايضا هذا انما يتوجه لو كان اخذ وحدة العدم موقوفا على عدم حمله رفع
جميع الوجودات وليس كذلك بل هو موقوف على ذهاب الوهم اليه ويجوزه في بادي الراي بالنسبة الى الاذهان
القاصرة كما يفهم مما سبق ولا يمكن الحكم بمرجوحيته فدليل يشتمل على دفع الاحتمالات البعيدة بل هو فائق
للدليل ومتانة وهو امر راجح مطلوب في نظر المناظرة المحقق فالحصر عقلي والقسم السلبي اعم من
ان يكون موجبا له اي على هذا التقدير يحصل للعدم معان متعددة كل منها سلب الوجود خاص و
الحصر العقلي لا يتحقق الا بين وجود خاص وما هو سلب له من معاني العدم لا بينه وبين المعاني الاخر
وهو ظاهر فلا يكون الحصر بين معاني الوجود وبين معاني العدم وانما يتحقق بين معنيين معنيين لانا نقول
ليس المقصود في بطلان التالي ان الحصر متحقق بين الوجود وجميع معاني العدم بمعنى انه لا يتحقق للعدم
معنى لا يكون نقيضا للوجود بل ان للعدم معنى هو نقيض للوجود والحصر بينه وبينه عقلي وعلى تقدير تعدد
الوجود والعدم لا يتخيل هذا الحصر لجواز كونه بمعنى سلب الوجود الخاص كما في ما لو كان واحدا فانه يكون
بمعنى سلب جميع الوجودات فلا يتحقق الحصر بينه وبين الوجود اصلا وان سلمنا ان المقصود انه لا يتحقق للعدم
معنى لا يكون نقيضا للوجود لكن ليس المقصود انه لا يتحقق للوجود معنى لا يكون معنى من معاني
العدم نقيضا له بل المقصود على هذا التقدير انه لا يتحقق للعدم معنى لا يكون نقيضا للوجود في الجملة و
الحاصل انه لو سلم ان المراد نفي معنى للعدم يسلب عنه كونه نقيضا للوجود فلا نسلم ان المراد سلب معنى

العدم

للعدم يسلب عنه في الجملة كونه نقيضا للوجود بل المراد سلب معنى للعدم يسلب عنه بالكلية كونه نقيضا
للوجود بحيث لا يصدق عليه هذا الاسم ثم على تقدير ان يدعي الحصر وبطلان التالي على هذا الوجه هو و
ان ينفي معنى من العدم يمكن عنه سلب كونه نقيضا للوجود في الجملة لو سلم تلك الدعوى ولم يمنع
تكميل دليلا لم يعتبر التقرير المشهور ولو لم يحتج فيه الى اخذ وحدة العلم لم يلزم استدراك في
التقرير المشهور والحق ان هذه الدعوى بمعنى ما يستلزم ان جميع معاني العدم مناقض لجميع معاني الوجود
مجازفة صرفة دونها خرط القتاد بل ربما يتحقق للوجود والعدم معان لا يكون بينهما تناقض اصلا
لانا نقول هذا الكلام من قبيل السيل او اعلم انه يمكن تقرير كلام الشرح على وجه يتم الاول بان
لا حاجة الى اخذ وحدة العدم بل يمكن تقرير الدليل مع السكوت عن وحدة العدم وتعدده وهو الظاهر
من كلامه في تقريره الاول واما ما ذكره اولا من انه على تقدير تعدده كان بطلان الحصر اظهر فكلام
على سبيل الترقي استظهارا ومعناه انه اذا قطعنا النظر عن وحدة العدم واجرينا الكلام على تقدير
تعدده ظهر بطلان التصورات والاحكام الصادقة في نفس الامر المأخوذة في الدليل بحالها كان الامر
اظهر وانت خبير بان مع كون معنى العدم رفع جميع الوجودات على التقدير المذكور لا معنى له فان
الجواب الواجب ان تكون مقدمة الدليل صادقة معلومة في نفس الامر واما ان تكون صادقة على
التقدير فغير واجب ثم لو امكن منع كون معنى العدم رفع جميع الوجودات في الواقع لكان وجها و
هم لا يقولون بذلك وكذا لا معنى للدليل الذي ذكره على انه يجب ان يكون معنى العدم على التقدير المذكور
رفع وجود وجود فان غاية ما لزم مما ذكره ان يكون تعدد العدم منافيا لكون العدم رفع جميع الوجودات
ولا يقول احد بان مقدمة الدليل يجب العلم بتنافيها منافيا بها تفصيلا فان النتيجة نقيض لبعض منافيا
المقدمة كقدم العالم فانه مناف لقولنا كل متغير حادث فلو صح ما ذكر وجب العلم بحدوث العالم
بعلم الكبرى المذكورة او حين يسلم الدليل على حدوث العالم بل لم يقف مقدمات الدليل عن صحته
وشناعة مثل هذا الكلام لا يخفى على احد واما ما ذكره على سبيل الاستظهار فالامر فيه ايضا ظاهر
لانا نتنزل عن كون العدم بمعنى رفع جميع الوجودات في التعدد وفرضنا انه يصح التعدد ايضا واجرينا الكلام
على تقدير اجتماع التعدد مع التصورات والتصديقات المأخوذة في الدليل وحكمنا بان الدليل يتم ح
لا وجه للقول بانه لا يمكن اجتماعه مع التصورات المأخوذة في الدليل او مع الاحكام المأخوذة فيه
فان المراد اظهار انه لا دخل للعلم بانتفاء التقدير المذكور في الدليل بصحته كما في الامر اذا فرضنا

ان يلبس في الدليل

ث

المعتبر مجامعا لما يعني بعض افراد الوجود من الدليل لم يحتمل انتفائه وتم التقريب فلا معنى لمنع امكان اجتماعه معه
ح وهو ظاهر ثم ان الدليل يمكن اجراؤه على تقدير تعدد العدم لو كان من الامور الممكنة بل الامور النفس
الامرية ولا حاجة الى نفي وقوعه وذلك ... وحدة العدم وح لا معنى لنفي المنع والدليل المذكور
فان كون العدم بمعنى رفع جميع الوجودات على تقدير تعدد العدم ممنوع ... فان المطالبة بلم
صح الدليل وعدم صدق المقدم لا ينافي صدق الشرطية والحاصل ان اصل كلام الشارح هو ما ذكر
على سبيل الترقي في الوجه الاول وقد علم الحال فيه الثالث ان الدليل يمكن اجراؤه على تقدير تعدد
العدم سواء كان من التقادير الممكنة او المستحيلة بمعنى انا يمكننا اتمام الدليل ولو فرض وقوع الحال
المذكور وعلى هذا يتوجه المنع الذي ذكره اولا فانا لا نسلم انه على تقدير صدق هذا المقدمة القائلة
ان معنى العدم رفع جميع الوجودات حتى يبطل الحصر بينه وبين الوجود الخاص لجواز ان يكون تعدد العدم محالا
مستلزما لمحال آخر هو تغير معنى العدم عما هو الواقع وتمام الدليل موقوف على كون معنى العدم ما هو
في الواقع لكن الدليلين الذين ذكره لا يتم ح فانا لا نسلم ان العقل على التقدير المذكور لو كان بمعنى
ما في جميع الوجودات لم يكن الحصر بينه وبين الوجود عقليا قولكم اذ يجوز ح ان يكون معه ثالث
آخر قلنا لا نسلم ذلك لجواز ان يكون تعدد العدم محالا مستلزما لمحال آخر هو عدم تجويز العقل مثل
هذه الاحتمالات سلمناه لكن لا نسلم ان تجويز مثل هذه الاحتمالات ينافي الحصر العقلي وعدم منافاته
للحصر العقلي محال لانه لمحال آخر سلمنا عدم كون الحصر عقليا على هذا التقدير لكن لا نسلم كونه ح محالا
على ذلك التقدير لجواز ان يكون الح ممكنا على تقدير تجويز امر الى غير ذلك من الاحتمالات وقس عليه
الكلام على الدليل الثاني لا يخفى انه يمكن المعارضة للدليلين المذكورين بانه على تقدير العدم يجب
ان يكون معناه رفع جميع الوجودات اذ لو كان معناه رفع وجود وجود لزم انتفاء العدم من
الاصل فتدبر وكل ما وقع في الجواب تردد فظهر ان كلامه لا يصح على تقدير شيء من الوجوه الثلاثة
التي ذكرناها للشرح وما ذكره في حاشية الحاشية من المحال لا يلزم من تعدد العدم لان الكلام على
فرض حقيقة انما يصح على الوجهين الاولين والثالث واما انه لا يلزم من تعدد الوجود فلا معنى له
على شيء من الوجوه الثلاثة اذ فرض صحة تعدد الوجود لا وجه له اصلا فان المستدل بصدد ابطاله
ولو صح ان تعدد كليهما ممنوع وفرض الصحة لم يكن لقوله لكنه لان هذا الفرض المستحيل معنى وكان
ان يجوز على تقدير تعدد العدم يبطل الحصر في جهتين اصلهما جواز ان تكون موجودا لا موجود آخر

ولا بها

وثانيهما جواز ان يكون معه ما يعدم آخر وبطلان الحصر على الوجه الاول وان امكن ان يكون ناشيا من
تعدد الوجود لكن نعلم قطعا ان بطلان الحصر على الوجه الثاني لا مدخل لتعدد الوجود فيه فيلزم ان يكون
ناشيا اما من تعدد العدم او من كون معنى العدم ما زعمه الشارح والاول باطل بما ذكر في الحاشية فتعين الثاني
. والنزاع في هذا المعنى وتعدده لا يخفى ان المفهوم من العدم سواء كان مشتركا لفظا او معنى مفهوم
لا يجامع الوجود اما على تقدير اشتراكه معنى فظاهر واما على تقدير اشتراكه لفظا فلان كل واحد من المعاني
التي يكون لفظ العدم مشتركا بينها اما سلب جميع الوجودات او معنى لا ينبغي ذلك فعلى الاول نقول سلب جميع الوجود
انه مشترك لفظي ومفهومات متعددة اما بنفسها او بالاضافة الى المنفيات والاشارة بقوله هذا المعنى الى
نوع ذلك المعنى الذي يعبر عنه بسلب جميع الوجودات ولا مانع من الاشارة الى المعاني متعددة تشترك
في مثله باسم الاشارة المفردة واما على الثاني فظاهر يجوز تعدده كما يجوز وحدته والاشارة
الى نوع هذا المعنى لا ينافي تعدده كما عرفت لانه لا يجامع يكون الا ما لا يجامع الوجود اصلا
يعني انه على تقدير وحدة العدم يلزم كونه بمعنى رفع جميع الوجودات فيتم المقصود وهو ظاهر بطلان الحصر
الظن وهو نظير قول المحقق فظهر فانه توسط اتحاد مفهوم العدم اذ على تقديره يكون معنى المعدوم
ما لا يكون موجودا من الكلام صريح في ان وحدة العدم انما ينفع من حيث دلالتها على ان العدم هو رفع
جميع الوجودات او ليس المقصود ان يستدل بوحدة العدم رفع جميع الوجودات على وحدته كما توهم بل المقصود
العكس كما يجيء منه التصريح به ونحن نقول يظهر انه اخذ وحدة العدم ليس سهلا لمقدمة مكان اخرى بل هو
اشكل لانه عين مقدمة اخرى وما حاصله ان المستدل لم يأخذ مقدمة مكان اخرى بل طرح للدليل مقدمة اكتفاء
بظهوره عنده وسيجيء منه الكلام في هذا الكلام وهذا المعنى ليس مفهوما له اه وانت خبير بانه لا وقع
لما ذكره فانه استدل على بطلانه بكون العدم بمعنى رفع جميع الوجودات على التقدير المذكور ولم يجب
عنه بشيء وكانه بنى الامر على ظهوره فساد الدليل بل المنع انه كما فهم مما ذكرنا المحقق لا يبقى
سلب عنه وجود اجزاء او في نفسه بعد ما سبق لا ورود لهذا الايراد وما ذكره في جوابه ليس الا ما
انقا وامثال هذا بعيد كما لا يخفى مع انه لم يثبت بل كان في مرتبة اصل الدعوى اه هذا
كلام وقع في البين بيانا للواقع ولا مدخل له في الزام الاستدلال فان نوعا ما لا يبقى رفع الا
وعدم سوقها الا بنافي انتفاء الاستدلال والحاصل ان ارادته يمكن ان ينفع وان لم يثبت المقدمة
المذكورة ويمكن ان يورد وان كانت ثابتة لان العدم اذا اخذ بمعنى سلب جميع الوجودات كان

ك

العدم مستدركا سواء كان معلوما ثابتا او لا فيرد ايراد الشارح وان اخذ بمعنى سلب الوجود في الجملة لم يكن
وحدة العدم مستدركا وان لم تثبت وان فيرد ايراد الشارح في الحاشية ويمكن ان يقال انا اخذنا في الدليل وحدة
العدم اه اقول ههنا مقامان الاول نقول مع قطع النظر عن معنى العدم ان حصر المقصود هو ما يكون بين الوجود
ورفع الوجود بالكلية ولا يخفى ان مقدمته حينئذ ان تنزع وتجعل جزء من الدليل وهو يتصور على وجهين
احدهما ان نقول لو كان الوجود متعددا لبطل الحصر العقلي بين الوجود ورفع الوجود بالكلية والتالي باطل
ومن المعلوم انه لا يحتاج الى اخذ وحدة العدم في الدليل ح بل لا معنى له ح اصلا والجواب على هذا ان المقدمة
الماخوذة في الدليل عين تلك الملازمة الماخوذة في الدليل لانه اخذ فيه الحصر بين الوجود ورفع
الوجود من غير تقييد بالكلية فلا استدلال على من اخذ هكذا وح يمكن ان يقال ولان معناه الثاني انه
يمكن تقرير الدليل على الوجه الاحضر باسقاط بعض المقدمات فلا طائل تحت هذا التطويل الا انه يستلزم ذلك
يمكن اتمام خصوص التقرير المذكور مع اسقاط بعض المقدمات ولهذا قال فالاولى ولم يقل الصواب
وثانيهما انه اعترف المحقق في جوابه بان وحدة العدم انما ينفع من حيث استلزامه كون العدم بمعنى رفع الوجود
بالكلية فقد اخذ فيه ان الحصر بين الوجود ورفعه بالكلية مع زيادة ويمكن ان يقال انا احتيج الى
لان العقل انما يحكم بالحصر بين الوجود ورفع الوجود وانما لوحظ في هذا الطرف في ضمن لفظ العدم
لا اشتهاره في ضمن هذا اللفظ ولو ترك لفظ العدم من البين لكان للوهم ان يعارض العقل في
حكمه فلما اخذ لفظ العدم احتيج الى بيان معناه ذلك ولا سبيل الى بيانه الا باخذ وحدة العدم
والذي يرد على هذه المرتبة من الكلام ان وحدة العدم اخص من كون العدم بهذا المعنى فكيف يبين ذلك
بالاول فتامل والثاني ان نجعل الملازمة هي بطلان الحصر بين الوجود ورفع الوجود ثم يدعى ان الحصر الذي
ادعيناه هو ما بين الوجود ورفعه بالكلية ومن المعلوم ان مقدمة اخرى اخذت بدل وحدة العدم
وهذا هو الذي ذكره المحقق بقوله قلنا هذا تقرير اخر اه ويمكن ان يوجه هذا المقام اولا ان المقصود
ان المقدمة التي ادعيناها مقدمة خفيفة المؤنة اذ لا اشكال في ان يدعى ان مقصودنا هذا دون
ذلك بخلاف وحدة العدم وثانيا ان وحدة العدم انما ينفع من حيث استلزامه كون معنى العدم ذلك
فيصير احدى المقدمات زائدة ويمكن الجواب بانه من البديهيات ان الحصر انما هو بين سلب الوجود في ضمن
لفظ العدم والتعبير عنه به لا يشتهر هذا الحصر في ضمن هذا اللفظ وبعد اخذه لا بد من بيان ان يكون معناه
ما ذكر ولا يمكن البيان الا بكون معناه واحدا والدال او معناه سابقا من الاستدلال بالاخر على

الاخر

الاخر وارد ههنا ايضا المقام الثاني ان معنى العدم هو رفع جميع الوجودات فيكون الحصر بينه وبين
الوجود باطلاق بدون ان ناخذ وحدة العدم فالجواب ان المستدل جعل العدم بمعنى رفع الوجود في الجملة
وح يجب ان يؤخذ وحدة العدم حتى يتم الدليل ويضم اليه ان المقصود تحقق الحصر بينه وبين الوجود
عند تحققه في ضمن رفع الوجود بالكلية فلا استدلال على المستدل انما الاستدلال لو جعله
بمعنى رفع الوجود بالكلية كما هنا لا سيما ذلك ان يقال المستدل وان جعل العدم بمعنى رفع الوجود
في الجملة لكن المقدمة الثانية لا مؤنة فيها والاولى مقدمة خفية فان القول بان المقصود
هو الحصر بين الوجود والعدم المتحقق في ضمن رفع جميع الوجودات لا يتوجه عليه منع وهذا هو المقصود
الاستدلال وايضا وحدة العدم انما يؤخذ لاستلزامها تحققه في ضمن رفع جميع الوجودات
فليؤخذ ... اولا بدون ان اخذ وحدة العدم والجواب ان الحصر انما يظهر من عدم تقييد العدم بقيد
على هيئته في ضمن خصوص هذا اللفظ بل قيد بعد التقييد يأبى للوهم تشكيك فلا
بد ان يثبت كون معناه ذلك بوحدة العدم حتى لا يلزم دعوى الحصر بين الوجود والعدم
بكونه متحققا في ضمن جميع الوجودات وشبهه يرد عليه ان المدلول وهو كون معنى العدم
رفع جميع الوجودات اجلى بكثير من الدليل وهو وحدة العدم كما علم من كلام المحقق ان الظاهر
يحيل ان المناقضة بين الحكم بالعدم وبين الحكم بالوجود وقد علم من كلام المحقق ان اثبات وحدة
العدم لا يتم وعليه مناقشات دقيقة يعرف بعضها وايضا يرد انه على هذا لم يفسر العدم برفع
الوجود في الجملة وانما فسر برفع جميع الوجودات لكنه استدل عليه بوحدة العدم وكان المقصود
ان العدم فسره المستدل برفع الوجود في الجملة وانه يضم اليه وحدة العدم ويكتفي به عن تفسيره
برفع جميع الوجودات ولا يثبت به نعم يمكن ان يقال انه جعل المعلوم من تفسيره هو كونه رفع الوجود
في الجملة وابهمه هذا القدر محتاجا الى الاستدلال عليه واما كونه رفعا للوجود بالكلية فقد
جعله محتاجا الى الاستدلال لكن حمل كلامه على هذا المعنى بعيد جدا سلمنا ان وحدة العدم مقدمة
كافية في المطلوب وعوضا ان المقدمة المذكورة خفيفة المؤنة نقول ما الحاجة الى تفسير العدم
بالمعنى الغير المتبادر حتى يحتاج الى ضم المقدمتين بل الواجب ان يفسر بالمعنى المتبادر ولا
يحتاج في بيان الملازمة الى شيء فضلا عن ضم المقدمة الغير المعلومة التي لم يثبت وهذا الاخر
هو ما ذكره المحشي اخر كلامه ثم ما ذكر في الحاشية دفعه بان يقال ان كلام المحقق في اخر الحاشية

دفع لهذه المرتبة من الكلام عما قررنا وكلامه هذا يحتمل وجهين الاول ان المستدل ما اخذ العدم برفع جميع الوجودات
بل فسره برفع الوجود في الجملة واخذ وحدة العدم لاثبات تمام الدليل على هذا التفسير الآخر ولو حمل العدم على
الآخر ولم يوخذ وحدة العدم فانما يتم لو كان المعنى موافقا للتفسير المذكور اما لو لم يكن موافقا فلا يتم و
هذا هو وجه الترجيح فيرد عليه اولا ان وحدة العدم انما ينفع من حيث استلزامه لكون العدم بمعنى رفع
جميع الوجودات فلو صح ان الدليل التام يتم على التفسير من حين اخذ وحدة العدم وثانيا انا سلمنا انه
يتم لكن يرد عليه انا نقلب الكلام ونقول لو فسرنا العدم بالمعنى المتبادر يتم الدليل على تقدير وحدة العدم
وتعدده بخلاف ما لو اخذ في الدليل وحدة العدم فانه انما يتم لو كانت تلك المقدمة صادقة ولو
لم يكن صادقة لم يتم وظهر من ذلك ان عند اخذ وحدة العدم انما يندفع هذا احتمال ضعيف مجزوم عدمه
وهو كون العدم رفع الوجود في الجملة دون رفع الوجود بالكلية وعند اخذ التفسير المذكور يندفع
احتمال مساو لنقيضه وهو كون العدم متعددا اذ على هذا التفسير لا يضر تعدد العدم بالدليل فالترجيح
في هذا الطرف حيث كان معنى متبادرا يندفع به الاحتمال المساوي بخلاف الطرف الآخر
حيث كان معنى غير متبادر لا يندفع به الا احتمال ضعيف يكاد يجزم العقل بخلافه وثالثا ان ارجاع
كلام المحقق اليه لا يخلو عن تكلف فان حاصل كلامه ان ما ذكره الشارح ترك المقدمة هي وحدة
العدم واخذ مقدمة اخرى هي كونه بمعنى رفع جميع الوجودات انما يرد عليه شيئان الاول ان عكس
ما فعله الشارح يشتمل على استدلال كان احق لمقدمة نظرية وترك المقدمة البديهية والثاني ان
مجرد وحدة العدم لا يتم الدليل وانما يتم لو لوحظ استلزامه كون العدم بالمعنى المذكور على ما
سبق مرارا ويجيء التصريح به فيضرام الاختصاص ح ظاهرا فان ما فعله الشارح ترك المقدمة
استغناء عنها لظهوره وتحقيقه وفائدته ولا منازعة في تسمية مثل هذا استدلالا كما مع ان فيه ما
لو جعلنا الترك استدلالا بالاخفى على الاجلى وحاصل ما ذكره المحشي انه انما اخذ وحدة العدم ح ليكون
الدليل تاما على التفسيرين بخلاف ما لو لم يؤخذ فانه غير تام الا على التفسير الآخر ويرد عليه ما اسلفنا
الوجهين وشئ فائسهما على ما لا يخفى والثاني ان المستدل ما فسر العدم بالمعنى الغير المتبادر بل فسره
بالمعنى المتبادر ولكنه اخذ مع ذلك وحدة العدم ليتم الدليل على التفسير الآخر ايض وسيندفع التوهم
الناشي منه وح يرد اولا ان الدليل لا يتم على التفسير الآخر سواء اخذ وحدة العدم او لم يؤخذ وان
اراد ان وحدة العدم دليل على بطلان التفسير الآخر فقد عرفت ما في هذا الاستدلال مع ان

طبيق عبارته على هذا المراد يستدعي ارتكاب تكلف صحيح وثانيا ان كلام المحقق لا يحتمل هذا المعنى فانه
صرح بعد تفسير المستدل العدم بذلك وصرح بانه ترك مقدمة واستعمل مقدمة مكانها وعلى ما ذكره
لا يكون مقدمة مستعملة مكان مقدمة بل هو اسقاط مقدمة استغناء عنها بظهوره وتحقيقه وعدم احتياجها
الى الاستدلال عليه فلا وجه لما ذكره في آخر الحاشية من ان ما ذكره المحشي اراد دفع هذه المرتبة عما قررنا
المحشي اقول الشارح المحقق جعل العدم اه فيه ان كلامه هذا يدل على ان الشارح جعل المعنى المطابقي للعدم رفع
جميع الوجودات وسيذكر ان ما ذكره الشارح ليس احتضارا للدليل بل ترك للمقدمة واستعمال الاخرى
ولا يخفى انه على تقدير كون العدم بمعنى رفع جميع الوجودات لا حاجة في الاستدلال الى اخذ ان معناه
ذلك بل يكفي تصوره ذلك المعنى وكلام المحشي ايضا دل على ذلك حيث قال لو فسر العدم بعينا ما لم
يحتج الى اخذ مقدمة اصلا اقول كون معنى العدم ذلك في الواقع لا ينفع لو لم يكن معلوما للمستدل
وهو ظ وعلى تقدير معلوميته لا ينفع مجرد تصوره ان معناه ذلك لو لم يكن مصدقا به بل يجب العلم
التصديقي بان ذلك معناه حتى يتم الدليل وهذا هو معنى اخذ المقدمة والحاصل ان المعنى يجب ان
يفهم من اللفظ الذي يعبر به عن طرف الحكم ويكون الحكم باعتبار التعبير به ويجب ان يعلم خصوص
هذا المعنى وانه اي معنى من المعاني وههنا كذلك فان الحكم بالحصر انما هو بين الوجود وما يعبر عنه
بلفظ العدم اجمالا من دون تعيين المعنى وتفصيله ولولا ذلك لم يكن لبيان ان المفهوم من العدم
اي معنى من المعاني فائدة ومدخل فيما نحن فيه فالمستدل الذي اخذ وحدة العدم يدعي ان
المعنى المذكور دائر بين ان يحمل رفع الوجود في الجملة وبين ان يكون رفعه بالكلية فلا يتم بطلان
ذلك الحصر على تقدير تعدد الوجود والشارح يدعي انه رفع الوجود بالكلية فيبطل فما دام لم يبين
ان الحصر المدعى بين الوجود المعبر عنه بلفظ العدم هو الحصر بين الوجود ورفعه بالكلية لا يتم
مقصوده فظهر ان ههنا مقدمة يحتاج الى ادعائها واخذها ولا يكفي مجرد تصور المعنى المذكور
المحشي ولذلك لو قال احد بتعدد العدم اه فان قلت هذا يدل على انه لا يتحقق معنى من معاني
الوجود الا والعدم يباينه ويمانعه ووجود الا وهما يتنافيان وقد سبق ان الحصر المدعى
في بطلان التالي ليس هذا بل ان للعدم معنى يكون الحصر بينه وبين الوجود عقليا الا انه ليس للعدم معنى
والوجود معنى لا يتحقق الحصر بينهما ولهذا جاز ان لا يتحقق بين وجود خاص وبين العدم الذي هو
سلب وجود خاص آخر منافاة وحصر عقلي قلت الذي سبق انه يمكن ان لا يتحقق بين معنى من معاني

الوجود ومعنى من معاني العدم منع الجمع فلا منافاة فان قلت على تقدير كون العدم سلب الوجود الخاص كما
سبق لم يكن بين بعض معاني الوجود كوجود خاص وبين بعض معاني العدم كسلب وجود خاص
آخر منع الجمع كما لا يكون بينهما منع الخلو قلت نعم ولكن ما سبق كان تحقيق كلام الشارح وهذا تحقيق كلام
المحشي في مقام الاعتراض على الشارح ولا محذور فيه هنا فانه له قائل انما هو على تقدير كونه
رفع الوجود المطلق يمكن ان يوخذ هنا يمكن اثبات وحدة المفهوم الوجود بلا حاجة الى اخذ بطلان
الحصر ووحدة العدم وغيرهما من المقدمات وايضا يلزم الدور لانه انما اخذ وحدة الوجود ح في اثبات
وحدته انه اما ان يراد بقوله ثبوت هذا المعنى اه ان يثبت في نفس الامر على هذا التقدير او يراد
العلم به على تقدير العلم بكونه رفع الوجود المطلق فعلى الاول لا وجه للايراد بانه ح يمكن اثبات وحدة
الوجود بدون المقدمات المذكورة ولا بانه يلزم المصادرة وجواب المحشي ح انه على تقدير كونه
مستلزما لوحدة العدم في نفس الامر لا يقدح في المقصود لعدم توقف العلم على العلم بوحدة العلم و
على الثاني فاما ان يريد انه موقوف على العلم بكونه رفع الوجود المطلق او انه مستلزم له وعلى الاول
فاما ان يريد انه رفع الوجود المطلق او يريد به انه يساوقه ويلازمه حتى انه لو كان معناه رفع جميع
الوجودات لكان المقصود حاصلا فعلى الاول يتوجه الايراد وعلى الاخيرين لا يتوجه ولعل احد المعنيين
هو المراد المحشي وهو بعينه وحدة العدم لا يخفى انه يمكن ان يوخذ على تقدير ارادة ظاهر معنى
العينية بتوجيه الايرادات المذكورات انما بانه نفي وحدة العدم عن غيرها ويلزم المصادرة
عند اخذها على من اخذها وعلى تقدير عدم ارادة ظاهرها انما يتوجه على من اخذ كون العدم
منافيا لجميع الوجودات واما من اخذ وحدة العدم فلعله لم يأخذها من كونه منافيا لجميع الموجودات
نعم بناء على ما يفهم من كلامهم ان اخذ وحدة العدم انما هو لاثبات كونه منافيا لجميع الوجودات
يتوجه عليه ايض اشار الى منع المقدمة الاولى اه اقول سيجيء منه في الحواشي بيان ان هذا المعنى
للعدم يستلزم وحدته البتة ولهذا حمل هذا المنع ههنا على منع خصوص المقدمة الاولى لا منعها
ومنع ما يغني عنها وهو كونه رفع جميع الوجودات او منع ظاهر المقدمة الثانية واما منع الاستلزام مطلقا
فغير مطابق للواقع ولهذا لا يحمله عليه وبهذا يندفع ان حمله على ما حمله من الوجهين غير
مناسب لامكان دفعهما اما الاول فلانه لو لم يكن رفع الوجود بل كان رفع جميع الوجودات لكان
لوحدة العدم مدخل في ظاهر بينهما واما الثاني فلانا نحملها على غير ظاهرها او نغير التقرير

ويتمسك بغير ظاهرها لان الامر لما كان دايرا بين ان يكون منعه ملاحظا وبين ان يكون مقصورا
على ظاهر التقرير وخصوصية المقدمة المأخوذة فيه كان الصواب حمله على الثاني دون الاول
احدهما ان المنع هناك لدفع التناقض لا مبنى التناقض والاضطراب على ان الشارح اسند منعه
بان التناقض بين نقيضين هما الوجود الخاص والعدم الخاص فاما ان يعتقد ان العدم على تقدير تعدده
هو رفع الوجود الخاص او لا يعتقد والاول ينافي اعتقاده كونه رفع الوجود الخاص عين الاضطراب
والتناقض لانه اعتقد اولا ان العدم على التقدير تعدده ايض هو رفع جميع الوجودات وبنى عليه
اعتراضه على الشارح كما فصله وههنا اعتقد خلافه وعلى الثاني يكون سنده باطلا باعتقاده لان
التناقض بين الوجود الخاص وبين العدم الخاص بمعنى رفع جميع الوجودات غير صحيح لثبوت الواسطة
فللمستدل ان يرد على تقدير التعدد ويقول اما ان يتحقق التناقض المعلوم بداهة بين اكثر من
عدم او بين وجود وعدم فقط والثاني باطل لمقتضى ما اعتقده الشارح والمانع ايض فتعين الاول ولكن
ان الاستناد بما لا صحة له في الواقع لا يقدح في الدليل فاللازم على الشارح اعتقاد صحة سنده
حتى يتوجه منعه وهذا هو وجه الاضطراب لان ظاهر عبارته وسياق كلامه يؤذن ارادة الصحة
كما توهمه بعضهم فان الجواب عنه سهل اذ يمكن ان يوخذ ما يؤديه الظ او السياق غير مراد ولا حاجة
لارتكاب ما انتكون في هذا المقام لاجل دفعه على ان الظ او السياق لا يدل على التزام الصحة لو
لا ما ذكرنا من الدلالة القطعية على التزام الصحة لا يقول الشارح مانع وقد تقرر ان المانع لا مذهب
له فله ان يمنع دليل المستدل ويتشبث بما ذكره من السند وان لم يصح على مذهبه لانا
نقول هذا لا ينافي في جواب الالزام ولو صح مثله في جواب الجدل والالزام لم يتم دليل الثاني
ومن المعلوم ان المستدل الزم على الشارح بناء على اعتقاده الاستدلال في الدليل الاول بان
الاستدلال لازم في الدليل الثاني ايض وقد نفيته عنه ولا فرق بينهما واقول يمكن الجواب عن
الاضطراب بان المستدل الذي يتمسك بوحدة العدم في الزام التناقض بين اكثر من مفهومين
لا يريد ان يثبت بلزوم عدم صحة التناقض بين مفهومي الوجود والعدم على تقدير التعدد
والا لزم الاستدلال في المعرض المزعوم التناقض بين اكثر من مفهومين لان صحة التناقض
كاف في جميع الشقوق وذلك لان التناقض على تقدير تعدد الوجود اما ان يتحقق بين كل وجود
والعدم الواحد على تقدير وحدة العدم او يتحقق بين اثنين اثنين من الوجود والعدم او بين

اكثر من اثنين على تقدير تعدده وعلى التقادير الثلاثة يبطل التناقض لتحقق الواسطة فابطال بعض
الشقوق بلزوم الواسطة بين النقيضين وبعضها بلزوم التناقض بين اكثر من مفهومين مستدرك
لا طائل تحته فمن اورد الاستدلال على الدليل يجب عليه وينبغي له ان لا يتعرض للزوم الواسطة
لان قضية الاستدلال الصحيح تفكيك لان المستدل لم يتعرض للزوم الواسطة واخذ وحدة العدم
والمستدرك اخذ لزوم الواسطة وترك وحدة العدم ومثله ليس استدراكا كاملا بل تبديل مقدمة
باخرى واما المستدرك فقد اخذ لزوم التناقض بين اكثر من مفهومين ولزوم الواسطة معا
مع اغناء الثاني عن الاول ومثله ليس استدراكا كاملا فالجواب ان لا يتعرض للزوم الواسطة
توجيه منع الشق وسنده وان كان هذا السند باطلا بزعم الشارح لان بطلانه انما هو للزوم الواسطة
وقد تقرر ان اللازم على المستدرك ان لا يبطله بهذا الوجه فان كان مراده في الجواب الاول
هو ما ذكرنا صح ولم يرد عليه شيء لكن الظاهر ان الجواب الذي ذكره المحقق لا يمكن توجيهه بهذا
الوجه ولا يمكن توجيهه بوجه صحيح غير ما ذكرنا والمحشي لم يحمله على هذا الوجه بل حمله على وجه آخر
فيرد عليه انه لم يحمله على هذا الوجه مع صحته وحمله على وجه آخر مع عدم صحته بل اوضح الوجهين كان
الواجب ان يحمل كلام المحقق محتملا للوجهين ولا يحملها ذكره في حمله شيئا وان اراد بالالزام
ما هو المعنى المعروف وهو الذي يبتني على مقدمة مسلمة عند الخصم فيرد عليه ما قيل ان المستدل
لم يقل بصحة التناقض بين الوجود والعدم المتعدد بل انما جعله تاليا للشرطية في القياس الاستثنائي
ثم ابطل ذلك التالي فبطلانه بما بطل به مسلم لا يضره بل ينفعه ولئن تنزلنا عن ذلك وقلنا انه
قال بصحة التناقض بين اكثر من مفهومين يقول انه الزم على المستدل حيث قال بصحة التناقض بين
الوجودات والعدم الواحد فلم يجعل ثبوت الواسطة مانعا من تحققه فح لا يمكن ان يبنى على المستدرك
من جانب المستدل الزاما انه اذا تحقق التناقض بين الوجودات والعدمات متحققا بين اثنين من
الوجود والعدم انتهى ويمكن ان يناقش على ما ذكر على سبيل التنزل انه لا يصح من جانب المستدرك
فان للمستدل ان يقول انما قلت بصحة التناقض بين العدم والوجود فلا يلزمني ان اقول بصحة
التناقض بين كل وجود وكل عدم فان قال المانع من تحقق التناقض هو ثبوت الواسطة وقد
جعلته غير مانع قال المستدل لا يلزمني ان اجعله غير مانع في جميع الصور فلعله مانع بالنسبة
الى بعض الاحكام دون بعض والحاصل انه يقول لك صورته وحدة العدم مع تعدد الوجود

يجب ان يكون كل وجود نقيضا للعدم لعدم الفرق بين الوجودات في مناقضة العدم الواحد و
اما على تقدير تعددها فيمكن ان يكون لبعض الوجودات خصوصية بالنسبة الى بعض العدمات
ويكون هذه الخصوصية منضمة الى وجود الواسطة مانعة من صحة التناقض وفيه تعسف فانه كما يحتمل ان يكون
لبعض الوجودات خصوصية بالنسبة الى بعض العدمات لا يكون له تلك الخصوصية بالنسبة الى غيره ويكون
التناقض بينهما باعتبار هذه الخصوصية كذلك يمكن ان يكون لبعض الوجودات خصوصية بالنسبة الى العدم
الواحد لا يكون لغيره من الخصوصية بالنسبة الى العدم الواحد وبهذا الاعتبار يكون بعض الوجودات نقيضا
له دون بعض والفرق تحكم   لانا نفهم من الوجود معنى واحدا فيه بحث لان هذا الدليل لو
استلزم كون العدم رفع الوجود الخاص على تقدير تعدده لاستلزم كونه كذلك على تقدير تعدد
الوجود سواء تعدد العدم او لم يتعدد لان العدم نقيض الوجود فاي وجود خاص فرضناه يكون العدم
نقيضا له ونقيض الشيء رفعه فعلى تقدير تعدد الوجود مطلقا يكون العدم رفعا لوجود وجود و
كونه منافيا للوحدة فاستلزامه لتعدده لا يضرنا الا بل هو دليل آخر على المط كما سيجيء وكلامنا في
انه لا يتم هذا الدليل الآن على تقدير تعدد الوجود وعلى هذا التقدير لا يكون العدم بمعنى رفع جميع
الوجودات بل بمعنى رفع الوجود الخاص فان قيل كونه على تقدير تعدد الوجود كذلك لا ينافي كونه في الواقع
بمعنى رفع جميع الوجودات وهو يكفينا في غرضنا قلنا للمستدرك ايضا ان يقول كونه على تقدير
تعدد العدم كذلك لا ينافي كونه في الواقع بمعنى رفع جميع الوجودات وهو يكفينا في غرضنا
الا فرق بين التقريرين الى آخره فان قيل قد مر ان الكلام في الدليل الاول لا يلزم ان يكون على
تقدير تعدد العدم بل اللازم عليه اسقاط وحدة العدم من البين ملاحظة واجراء الدليل باخذ العدم وملاحظة
معناه في الواقع قلنا يجري مثله في هذا الدليل ايضا فان اللازم على المستدرك اسقاط وحدة
العدم واتمام الدليل بملاحظة معناه واحكامه في الواقع والفرض التسوية بين الدليلين في
جريانه على تقدير التعدد وعدمه وان كان المذكور في العبارة هو الاول فقط   فعلى تقدير
التعدد يلزم كون العدم اه لانه فعلى هذا يرتفع الاضطراب عن كلام الشارح اذ يحمل العدم في
كلامه الاخير ايضا على رفع الوجودات وبيان انه نقيض الوجود الخاص وهذا وان كان محالا لكنه
لازم على تقدير التعدد لانا نقول هذا انما يصح لو لزم كون العدم الخاص نقيضا للوجود
الخاص ولا يصح كونه نقيضا له في الواقع فللمستدرك ان يقول وعلى تقدير تعدد الوجود و

العدم اما ان يكون التناقض بين اثنين اثنين منها او بين اثنين فلما كان الاول باطلا في نفس الامر
تعين الثاني لا يقال يبتني الايراد على ان تعدد العدم محال حيث الزم من جانب المستدرك ردا على
ان كون العدم بمعنى رفع جميع الوجودات نقيضا للوجود الخاص محال نشأ من تعدد العدم فاللازم
ح من ذلك ان المستدرك يعتقد ان الدليل يمكن اجراؤه على تقدير تعدد العدم ولو كان هذا
التعدد محالا لانا نريد ان كون التناقض منحصرا في اثنين اثنين بحيث لا يتحقق بين اثنين منهما وان كان محالا
في نفس الامر لكن لا نم انه ح على هذا التقدير فلا يتم المستدرك دليله على اثبات الملازمة لا
نقول هذا انما يتم لو اراد المحشي من التعدد تعدد العدم وهو ممنوع بل انما اراد بالتعدد المح الذي
يلزم منه مح او تعدد الوجود على ان بطلان الاحتمال المذكور في نفس الامر كاف في اثبات
الملازمة ولو كان تعددهما محالا كما حققناه في حاشية شرح المطالع نعم يرد على المحشي انه ذكر
سابقا ان تعدد الوجود كان مفروض الصحة وما ذكره ينافي ما ههنا وقد يقال في الجواب
انه يرد اولا ان كل عدم يكون نقيضا لجميع الوجودات والعدم فلم يحكم باختصاصه ببعض دون بعض وفيه
ان المح يجوز ان يستلزم المح الا ان كل مح يستلزم اي مح فعلى هذا يجوز ان يستلزم المتعدد هذا المح
اعني ان يكون التناقض بين اكثر من اثنين ولا يستلزم ان يكون بين اثنين منهما وثانيا ان للمستدرك
ان يقول اني لا آخذ محالية التعدد في الدليل حتى يقال انه على هذا التقدير يمكن ان يكون العدم
بمعنى رفع جميع الوجودات نقيضا للوجود الخاص مع ثبوت الواسطة بينهما على ان لزومه من المحال
الذي هو المتعدد لكن قد عرفت ان المحشي لم يقطع بهذا وفيه ايضا ان المستدرك اذا لم ياخذ
التعدد ولو على تقدير المحالية بل اخذه على تقدير الصحة لم يتوجه ان يبنى من جانب المستدرك
كون العدم بمعنى رفع جميع الوجودات نقيضا للوجود الخاص محالا ناشئا من مح آخر هو التعدد
سواء كان المراد منه تعدد العدم او الوجود لكن قد بينا انه اذا كان المراد تعدد العدم
فكما يمكن ذلك للمستدرك يمكن للشارح في دفع الاستدلال بناء على انه هو ومن جعل العدم
جواز لزوم مح آخر سند المنع ستوطية مفسر بما مح واما اذا كان المراد تعدد الوجود يمكن
للمستدرك ان يقول ذلك ولا يمكن للشارح في مقام المنع على دليل المستدرك لانه يعين
الاعتراف بعدم المستدرك فتامل فانه من الغوامض   وهذا المح يلزم من التقدير المذكور
قيل وقد سبق ان التقدير المذكور مفروض الصحة ولا يمكن ان يلزمه مح فكانه نسبه و

واقول لعله اشارة الى بطلان ما ذكر سابقا كما اشرنا اليه وتوضيحه انه ذكر سابقا قريبا مما ادعاه
من صحة التقدير اي تقدير تعدد العدم وتقدير تعدد الوجود ان المح اللازم من الفرض المستحيل و
هو محصور في احد التعددين والشيء الاستحالة فصل تفصيله   لا ان العدم السلبي
معناه الاصلي قيل لا يلزم ان يكون العدم على تقدير التعدد باقيا على معناه كيف وقد يجوز
ان يلزم على هذا التقدير المح الذي هو ثبوت التناقض مع تحقق الواسطة فليجوز لزوم هذا
المح وهو انسلاخ العدم عن معناه الاصلي اقول هذا وما ياتي الى انه انما يمكن هذا القول قبل
الش على تقدير كون مراده من التعدد تعدد العدم فيكون تعددا مفروض الاستحالة واما و
لم يفرض تعدد العدم محالا بل كان تكلم على تقدير تعدد العدم وكونه صحيحا جامعا للحقيقة القضايا
الصادقة وانما اراد بالفرض المستحيل تعدد الوجود فلا يصح ذلك اذ لا يمكن ان يقال انه ناش
من تعدد العدم لانا نتكلم على تقدير صحته ولا انه ناش من تعدد الوجود لانه اعتراف بحقية
المدعى وهو وحدة مفهوم الوجود   ووجه كون السند احض انه يمكن ان يستفاد ان اراد
بانه يمكن منع تحقق التناقض بين اكثر من مفهومين واسناده بما ذكر فيرد عليه ما قيل ان المستدل
ما ادعى صحة تحقق التناقض بين الوجودات والعدمات في الواقع بل لزومه على تقدير
تعددهما وما ذكره المحشي انما يدل على عدم صحته في الواقع لا على عدم لزومه على التقدير كما
لا يخفى على من له ادنى تامل وعدم صحة تحققه لا يضره بل يؤيد مطلوبه والحاصل انه انما يمكن
اسناد منع الملازمة بما ابطل به السند الذي ذكره الش انما ابطل ما ذكره بان تحقق التناقض
بين المفهومين فقط غير لازم على تقدير التعدد لثبوت الواسطة بينه وبين العدم بمعنى رفع
جميع الوجودات والا لزم الاضطراب اذ ح يمكن ان يستند منع الملازمة التي ادعاها المستدل
بان تحقق التناقض بين كل واحد من الوجودات والعدمات بمعنى رفع جميع الوجودات غير لازم
على تقدير التعدد ايضا لما ذكره بعينه من ثبوت الواسطة لكن ما ذكر الاضطراب ليس على ما
ذكر من لزوم تحقق التناقض بين الاثنين بل على ما يظهر من كلامه من دعوى صحته حيث دفع
لزوم المحذور عنه فكانه ادعى صحته واما المستدل فلما اورد ما ذكره من المحذور عليه فلا
ينبغي ان يتوهم منه دعوى صحته اصلا على انه يمكن ان يبنى مع قطع النظر عن ذلك ما ادعاه
من التناقض بينهما الزاما لمن يأخذه الدليل اتحاد مفهوم العدم وثبوت الواسطة عند تحققه

وليس هنا منع صحة تحقق التناقض وايضا الجواب على ما ذكره انما يدفع السؤال اذا قرر بان ما ذكره الشارح انما
يتجه ان حمل العدم على معنى رفع وجود وح يخالف ما سبق منه من انه بمعنى رفع جميع الوجودات اما
اذا قرر بان ما ذكره من السند انما يصلح للسندية اذا كان العدم بمعنى رفع وجود وجود وح لزم
الاضطراب فلا اذ القول بانتفاع السند اذا كان العدم بمعنى رفع جميع الوجودات في الحقيقة
اعتراف بورود السؤال انتهى وان اراد به انه يمكن ان يسند بمنع المقدمة التي هي مبنى الملازمة
وهي تحقق التناقض بين الوجود والعدم في الواقع فيرد عليه انه لا يمكن ان يسند المنع المذكور بما
ذكره من السند فان ثبوت الواسطة بين الوجود الخاص والعدم بمعنى رفع جميع الوجودات لا ينافي
تحقق التناقض بين الوجود والعدم في الواقع بجواز ان يكون الوجود الخاص غير واقع بمعنى ان الوجود
الخاص لا يكون معنى الوجود ويكون المنافاة بين التناقض للوجود والعدم وبين كون معنى الوجود
خاصا دليلا على عدم كون معنا في ملك بل هو خلاصة الاستدلال الذي وقع الكلام في استعماله
على الاستدلال على انه لو صح هذا المنع بطل الدليل الذي اورد عليه الاستدلالات كما يبطل دليل
المستدل لبنائهما معا على المقدمة المذكورة واما ما ذكره في الحاشية بقوله وايضا نقول ان
اه ففيه ايضا بحث ظاهر فان بناء الدليلين على تحقق التناقض فانما منع كونه بين الكثير مفهومين على
التقدير المذكور فاما ان لا يتحقق اصلا هو باطل لما ذكرنا من بناء الدليلين على تحقق التناقض
على انه يكون ح هو السند الذي في اصل الحاشية اللهم الا ان يحمل ما في اصل الحاشية على ما ذكرنا
اولا من منع تحقق التالي في الشرطية دون منع المقدمة التي هي مبناه او يحقق بين مفهومين فقط
وقد ابطلناه على انه هو السند المذكور في الشرح فلا يكون سندا ثالثا غير مذكور في الشرح و
الحاشية وقيل يمكن توجيهه بان الشارح منع تحقق التناقض بين اكثر من مفهومين على تقدير تعدد معنا العدم
واسنده بالسند المذكور وكون هذا السند باطلا في الواقع لا يضر بانه ليس غرضه تصحيح هذا السند
بل هو ايضا معترف ببطلانه في الواقع لكن المستدل لم يمكنه ابطاله لبناء استدلاله عليه وما
يهدم بنيانه ولا يتوهم انه يبطل اصل الاستدلال الذي اي الذي احتج فيه وحدة العدم لا عراضه
بانه ليس بين العدم بهذا المعنى وبين كل واحد من الوجودات تناقض لثبوت الواسطة بينهما فلم يتحقق التناقض
بين اكثر من مفهومين ويهدم بنيانه كبنيان دليل المستدل فانه لان حاصل الاستدلال
ان التناقض بين الوجود والعدم بالمعنى المتبادر متحقق في الواقع فالعدم معنى واحد فلو كان الوجود

ملزوم

معنى دائما يلزم ان يكون الشيء الواحد نقيضا لامور متعددة وهو باطل فامتناع كون العدم بهذا
المعنى نقيضا للوجودات الخاصة بناء على ثبوت الواسطة لا يضره بل ينفعه اذ هو محل ورود ما نحن
من تعدد الوجود وهو ظ لكن المستدل لا يمكنه ابطال السند بهذه المقدمة والا ابطل استدلاله
وح لا يبعد الفرق بين هذا الكلام وبين ما ذكره في العلاوة بان يوجه العلاوة بتوجيه اخر
غير ما ذكره المحشي وسيجيء ان شاء الله انتهى وفساد هذا التوجيه ظ فان المستدل لو ابطل
هذا السند بهذه المقدمة لا يبطل استدلاله ولا يهدم بنيانه اذ ليس بناء استدلاله على
صحة التناقض بين الوجودات والعدم بل على المقدمة لانه جعل التالي الشرطية الماخوذة في دليله
وقد ابطل هذا التالي في دليله فبطلانه بهذه المقدمة ينفعه ولا يضره كالمستدل ولا معنى
للفرق بينه وبين المستدل نعم يمكن ان يتوهم كما اشرنا اليه سابقا ان ابطال السند بهذه المقدمة
يستلزم استدراكا في دليل المستدل لانها كافية في ابطال الشقوق الثلثة للتالي اعني
انحصار التناقض بين الشيئين او تحققه بين اكثر منهما على تقدير تعدد العدم او تحققه بين الوجودات
والعدم الواحد على تقدير وحدة العدم فابطال بعض من الشقوق بالمقدمة المذكورة في الكتاب
يلزم مع التناقض بين اكثر من مفهومين مستدرك بخلاف ما فاخذ وحدة العدم فانه يستغنى به
عن ابطال السند الثالث بالمقدمة المذكورة فلا استدراك في اخذ وحدة العدم وانما الاستدراك
على تقدير تركها فحاصل ذلك ان الاستدراك في دليل المستدل لا في دليل المستدل وهذا انما
نشأ من تثليث السند ورعاية عرض عليه بان رفع المقدمة اظهر كثيرا من مقدمة
وحدة العدم فتركها واخذ رفع المقدمة كانه بمنزلة الاستدراك وفيه نظر اما اولا فلان هذا
انما يرد لو كان الكلام في اخذ رفع المقدمة والاكتفاء بها في ابطال الشقوق الثلثة المذكورة
عن ان ابطال التناقض بين اكثر من مفهومين ليس كذلك بل المستدل قد جمع بين هذه المقدمة وبين لزوم
التناقض بين اكثر من مفهومين فاستدراكه اظهر واكثر من هذا الاستدراك الذي توهمه هذا
المعترض كما علمت واما ثانيا فلان تلك المقدمة الظاهرة واخذ المقدمة الخفية في الدليل لا
يعد استدراكا ولو بنى الكلام على المقدمة على طلب فاحص تفاوتها بالجلاء والخفاء ولا
يعهد القول بان الدليل المشتمل على المقدمات الخفية يتضمن استدراكا لا مكان اقامة دليل
يكون مقدمته من مقدمته اجلى على ان الظاهر ان المستدل انما قصد انحصار الدليل

سجدوا عنه لا ينبغي لها بعضه اخرى   فان قال المستدل انا لم احمل قيل المستدل الذي
ابطل كلام الشارح السند بحمله العدم على معنى رفع جميع الوجودات ليس له ان يبني الكلام على تسليم الشارح
كون المعنى ذلك فان الشارح مانع لا مدع له من حيث هو مانع بل الواجب عليه ان يبني الكلام على الواقع
ويبين ان المعنى ذلك في الواقع حتى يبطل السند فلما بنى الامر على الواقع في ابطال السند فليس له
ان يرجع ويقول انا لم احمل العدم على ذلك المعنى انتهى واقول فيه نظر لان الشارح رد الدليل ولا وادعى
عدم الاستدلال فيه والمستدل حال التمام الاستدلال عليه على نحو ما التزمه الشارح على السند
في الدليل السابق ومن الموجه ان يقول المستدل انه يلزم عليك الاستدلال بناء على ما بنيت
عليه استدلالك المقدمة المذكورة في دليل السند فح اعا الزم الاستدلال الزاما على الشارح وليس
الزام الاستدلال تحقيقا فلا ينافي ذلك ان يمنع المقدمة التي كانت مسلمة عنده وما توهم ان
المانع من حيث هو مانع لا مدع له فانما هو في جواب الدلائل البرهانية دون الالزامية والالزام
اصلا بل الصواب ان يقول ليس للسند المستدل ان يقول ذلك لان السند الذي ابطله وهو
انحصار التناقض في اثنين اثنين بعينه ح ولا حاجة للشارح ان يقول لا معنى للعدم في الواقع الا رفع
جميع الوجودات كل ذلك ظاهر لا سترة به   على ان جواب اخر من السؤال الاخير انه اما ان يريد به
ان ابطال التناقض من بين اثنين من الوجود والعدم يهدم بنيان التقرير الثاني لا يتم ح تقرير
بطلان التناقض سند المنع المقدمة التي هي مبنى الملازمة اعني تحقق التناقض بين الوجود
والعدم فيرد عليه انه ح لا يتم دليل المستدل كما لا يتم دليل المستدل لكلا لان تلك المقدمة
مبنى الدليلين معا ولا ثانيا فلانه كيف يصير الدليل الماخوذ رفع المنع بضم المقدمة الممنوعة
واعادة الممنوع في دفع المنع غريب واما ان يريد به انه يلزم على المستدل ان يدع صحة
تالي الشرطية التي اختارها في دليله وهيهنا قد بطل التالي فبطل الشرطية فيرد عليه ما قيل من
ان ثبوت الواسطة انما يقدح في صحة تحقق التناقض بين الوجودات والعدمات لا في لزوم
والمستدل انما يدعي لزومه دون صحته مع انه لو اجرى الكلام الزاما المستدل الاول
لما بقي فيه خلل اصلا وعلى التقديرين يحقق الواسطة لا يهدم بنيان التقرير الثاني
ثم لو فرضنا انهدام بنيانه لكفى ذلك في اتمام ما ذكره الشارح على المستدل وتم الزامه عليه
من غير حاجة الى القول بارجاعه الى الدليل الاول فهو مستدرك انتهى فان قلت كونه كافيا لا

يلزم

لا يلزم منه استدراك غيره وانما يلزم الاستدراك لو لم يكن له فائدة اصلا وليس كذلك بل
الرجوع الى الدليل مفسدة اخرى قلنا اذا ابطل اي دليل كان واصلحنا بطرح بعض مقدماته واخذ
مقدمة اخرى بعضها اليه يرجع الى الدليل ولولا ابطاله لم يكن فيه فساد من حيث رجوعه الى دليل
كان هذا انما الفساد من حيث بطلانه مقدماته وايضا يرد على التقديرين انه لا معنى لضم المقدمة المذكورة
الى الدليل من خارج لانها ماخوذة في الدليل الا انها مضمومة اليه من خارج وان كلام المحقق صريح في
ان الدليل يجري ابطال الاحتمال الذي ابداه الشارح ما ذكره سابقا يرجع الى الدليل الاول لا انه يصير
باطلا في نفسه ثم بعد ضم مقدمته من خارج يرجع الى الدليل الاول والصواب في توجيهه ما
قيل من ان مراده انه اذا تم ما ذكره الشارح بناء على تحقق الواسطة يرجع الدليل الى المستدل له
في اتمام دليله على وجه الاحتياج الى الدليل الاول اي مضمونه بحيث احتاج في اثبات تحقق
التناقض بين اكثر من مفهومين على تقدير تعدد العدم الى اثبات انتفاء التناقض بين الوجود
الخاص والعدم الخاص وعسك في ذلك بثبوت الواسطة وبطلان الحصر بينهما وهو مدلول الدليل
الاول فليس هذا احتياجا للدليل بل تمكلا له عوض النقيض واستعمالا لدعوى بطلان الحصر
لثبوت الواسطة ليبطل التناقض بين الامرين مع ان منه ان الدليل ح يصير مكذا لو لم يكن الوجود
واحدا وكان متعددا لزم التناقض بين اكثر من مفهومين اما على تقدير وحدة العدم فلا
واما على تقدير تعدده فلعدم الانحصار بين الخاصين وح يمكن ان يتوهم عدم الانحصار
بين الخاصين في الشق الثاني كاف في الزام المحذور فيه فلا يحتاج الى الاستغاثة بتحقق التناقض
بين اكثر من مفهومين الا انه يتوهم محصله انه لو لم يكن الوجود واحدا لزم تحقق التناقض بين
اكثر من مفهومين او بطلان الحصر وح كان ورود الايراد الاول اظهر على ان بطلان الحصر
لازم على سبيل الترديد فالتشكيك انتهى واستخير بانه لا حاجة الى ارجاع الضمير المستكن في
يرجع الى المستدل بل يمكن ان يرجع الى الدليل فانه يتضمن مقدمة الدليل الاول كما اشار اليه
المحشي حيث قال انه يرجع الى الدليل الاول بمعنى تضمن مقدماته جميعا لا بمعنى الرجوع الى الدليل
الاول هو الاستدلال الذي ذكرته في توجيه الوجه الاول من وجهي المحقق فلا فرق
بينهما فان الاستدلال عبارة عن تضمن مقدمة لا تحتاج اليها وهو في الحقيقة مستلزم
لرجوعه الى دليل الخصم وما له الى تضمن مقدمات دليل تام على المطلوب وفساده انما هو

جهة كونه مشتملا على ما لا احتياج اليه لا من حيث تضمنه لهذا الدليل حتى انه لو لم يشتمل على تلك الزيادة
وطرحت من البين لم يكن فيه خلل اذ للمستدل بصدد ان يأتي بغير ذلك الدليل مرضا والرجوع
الى الدليل الاول عالدال ان الدليل مشتمل على دليل نحن بصدد ان نأتي بغير ذلك الدليل فلو فرض
انه لم يشتمل على تلك الزيادة وطرحت من البين لم يصلح الدليل ولم يزل هذا الخلل وبهذا التوجيه
اخر الكلام المسلك يندفع عنه ما اورد عليه الشارح وهو ان يقول نعلم بالبديهة ان التناقض بين
الوجود والعدم من جهة كون الثاني رفع الاول فمن صورة تعدد ما يكون كل عدم رفع جميع الوجودات
بناء على ما اعتقده الشيخ ينبغي ان يكون كل عدم نقيض كل وجود لان العدمات متساوية في كونه رفع
جميع الوجودات فان كان واحد نقيض واحد كان الجميع كذلك وهذا مما اورده سالفا على هذا المقام
يمكن ان يقال اما ان يكون المراد تساوي نسبة العدم الى الوجودات ان كل وجود بينه وبين العدم
منع الجمع فظاهر انه لا يكفي في التناقض وان كان المراد انه يساوي نسبته الى كل وجود في تحقق منع
الجمع وعدم تحقق منع الخلو فلو كان واحد منها نقيضا له كان انتفاء منع الخلو عنها مع تحقق التناقض
ومن المعلوم انه لا مقتضي للتناقض الا كونه رفعا له وتحقق منع الجمع بينهما وهذا المقتضي وارتفاع
المانع مشترك بين جميع الوجودات فيجب ان يكون العدم نقيضا لكل واحد من الوجودات فهذا
يجري في جميع العدمات فيتوجه الكلام الى ان العدم بهذا المعنى لا يتحقق الحصر بينه وبين
الوجود الخاص وان لم يأخذ كونه منافيا للتناقض فيمكن ان يقع ان اخذ مساوي بهذا المعنى لما اشتمل
على اخذ بطلان الحصر وبين الوجود الخاص اعني من اخذ التناقض بين اكثر من مفهومين فلمنه الاشتراك
بل الرجوع الى الدليل الاول لاشتماله على جميع مقدماته فتأمل قال المحقق بناء اما ذكره
المحاداه الفرق بينه وبين ما ذكر الشارح ان السيد ادعى ان مفهوم الواحد لا يكون رفعا لامور
متعددة والشارح قال المفهوم الواحد لا يكون نقيضا لامور متعددة ولو بان يكون رفعا لاحدها
ومن هنا ظهر ان قوله يرد عليه ما ذكره المحقق ولا يرد عليه ما ذكره الشارح وبينهما فرق اخر
وهو ان كلام السيد يتضمن ان المفهوم الواحد لا يكون رفعا لمفهومات متعددة وكلام
الشارح يتضمنه وقيل يمكن تقرير بوجهين الاول ان يجعل بيانا للملازمة بين تعدد الوجود وتكثر
الفساد اللازم خلاف المفروض والثاني ان يجعل بيان بطلان التالي وتصير الدليل
هكذا العدم واحد فلو تعدد الوجود يلزم ان يكون العدم الواحد رفعا للوجودات المتعددة

وهو

وهو باطل ضرورة ان رفع المتعدد متعدد في الجملة وعلى التقدير الاول لا يظهر قوله هذا ما ذكره المحشي
حتى الظهور وخلاف التقرير الثاني انتهى ولا يخفى ان استعمال هذه المقدمة سواء كان في بيان الملازمة
او بطلان التالي يجعلها واسوا في المال وهذا الفرق لا طائل تحته فاغاض وداه المدح في
المقامين يعني انا لا نسلم ان للتناقض الواحد بالمعنى الجمهور لا يكون الا بين اثنين وانه متحقق بين الوجود
والعدم فاحد المقامين تحقق التناقض بين الوجود والعدم والاخر عدم تحققه الا بين اثنين
ومقصوده من هذا الكلام ان المحقق لما ابطل ان التناقض لا يتحقق الا بين اثنين وبين انه
يتحقق بين الوجود والعدم كما صنعنا في الاجوبة التي ذكرناه واما مجرد تخصيص التناقض بالواحد
على سبيل الاجمال فغير نافع لدفع الشبهة بحاله لان النقض بما ذكره المحقق انما يندفع اذا اندفع
كون التناقض بين المفهومات الثلاثة المذكورة واحدا وبدونه لا يندفع وللمناقض ح
ان يقول هذا المنع مشترك فانا لا نسلم ان التناقض بين الوجود والعدم واحد واذا فسر
التناقض الواحد بما ذكرها بقي من التناقض بالاعتبار الواحد كان الجواب هو هذا والحاصل ان
النقض الذي ذكره المحقق انما نشأ من الابهام في عبارة المستدل واجمالها وهذا الجواب نظيرها في الاجمال
والابهام فلا يكون حاسما للشبهة كما يدل عليه قوله فلا بد من بيانه ثم على تقدير اثبات تلك المقدمة
لا حاجة الى المقدمة الاولى لانه يمكن اختيار الشق الاول ونقول ان العدم المضاف هو سلب الوجود الرابطي
لهذا السلب وسلب الوجود الرابطي للشيء نقيض له اصطلاحا في المفردات بل لا معنى للنقيض فيها الا هذا
كما يشهد به مباحث عكس النقيض فانهم جعلوا نقيض المعنى المفرد في تلك المباحث سلب حمل هذا المعنى
المفرد الذي في قوة محمول الموجبة السالبة المحمول حتى يخرج محمول المعدولة عن ان يكون نقيضا
نعم لا يأتي هذا في القضايا فان نقيضها هو السلب الوارد على نفسها لا ثبوتها فتأمل في
الحاشية فلا يصلح ان يكون نقيضا له على ما قررنا اخرا فيه نظر فان العدم المحمول سلب السالبة
لكونه لا يصلح نقيضا له انما كان موجبا لو كان ما عدا السالبة لا يكون نقيضا وليس كذلك
بل هو نصب دعوى انه لا يصلح ان يكون نقيضا له فتامل وان جعل سلبا واردا على نفس
النسبة السالبة هذا ام بل باطل كيف وقد سبق ان السلب عن الامور التي تكون الخارج ظرفا
لنفسها فانها اذا ارتفع موضوع نقيضه فمن المعلوم ضرورة ان ارتفاعه معنى تصديقي يصلح لان
يعبر بكان نقيض الايجاب كذلك ولا معنى للقول بانه مركب تقييدي ومن قال بانه لا يتصور

ههنا معنى تصديقي سوى سلب ثبوت السلب للموضوع فقد كان يرتفع لو اخر كون الخارج ظرفا لنفس
السلب بل انما يكون الخارج ظرفا لثبوت السلب امكن هذا المنع لكن قد سبق انفا ما يخالفه والبيهم
هذا يقتضي عند التامل الى انكار صدق السالبة وحصر الصدق في الموجبة السالبة المحمول ومقتبلا
السلب على تقدير تجويز وروده على نفس السلب كما يمكن ان يورد عليه على سبيل التركيب الاضافي
الذي يؤول الى التركيب التقييدي كذلك يمكن ان يورد عليه على ان يكون نفس القضية اسما للكلمة
ليس ويكون تامة واحضار وروده على الوجه الاول لما ذكرنا ظهر انه على هذا التقدير
يجوز ان يوجد لكل حينية ايجابية او سلبية نقيضان مثلا في قولنا زيد قائم يمكن ان يورد السلب
على ثبوت القيام لزيد ويكون سلبا رابطيا ويقولنا ليس زيد قائم فيكون نقيضا له ويمكن ان يورد
السلب على نفس زيد قائم ويكون محمولا على ويقول ليس زيد قائم فيكون نقيضا اخر وفي حمل القضية
السالبة فان الايجاب نقيض لها وسلب السلب نقيض اخر وانت خبير بانه اما اولا فلان الكلام في
دفع النقض بطريق المنع والقول بانه يجوز ايراد السلب عليه لا على سبيل التقييد في الشاعه
ثم منع على المنع ولهذا عدلنا عن المنع الى الاثبات حتى يتوجه الكلام على الوجهين واما
ثانيا فلان مجموع القضية من المنسب والطرفين ليس مما يكون نفس الامر او الخارج ظرفا لنفسه
انما يكون ظرفا لوجوده والسلب الذي يكون قضية ظ انه انما يرد على ما يكون الواقع ظرفا لنفسه
ضرورة وانفاقا ولا يحصل من ورود السلب على المفهومات التي لا يتصور فيه المطابقة للواقع
ولا يوصفه بالصدق والكذب قضية اصلا فالسلب الذي يرد على القضية ويحصل منه قضية
انما يرد نفس النسبة في القضية الايجابية هو الوجود الرابطي والمحصل من معناه هو
سلب المحمول عن الموضوع اي سلب ثبوته له ولا يتصور منها سلب القضية في نفسها الا ان يراد سلب
وجودها في نفسها او صدقها وتحققها وما اشبه ذلك وهو خارج عما نحن فيه فلا دخل في بيان نقيضين
واما في القضية الثانية فالتفصيل هو الذي ذكره المحقق وقد عرفنا ما اجيب عنه وبينا تحقيقه
بالدليل بمجرد المنع والحق انه مكابرة اذ على تقدير انه لا يخفى ان السلب على تقدير وحد
معنى من المعاني المقصودة يكون الحصر فيه مضافا الى مفهوم وبين ذلك المفهوم عقليا ولا يمكن
ان يكون مفهوم من المفهومات واسطة بين هذا المفهوم وسلبه لا يجوزه العقل اصلا وليس للسلوب
الخصوصية معنى السلب المطلق حيث لا يتصور ان يجوز العقل خلو الواقع عن المفهوم الذي

ويلزم

وسلبه الى المفهومات اخرى غير محصورة فللقائل ان يقول لعل نسبة كل خصوصية من السلب على تقدير
تعدده الى مفهوم معين مثل نسبة السلب المطلق عندكم الى المفهومات مطلقا حيث لا يجوز العقل خلو الواقع
عن ذلك المفهوم المعين وذلك النوع الخاص من السلب بحقق نوع خاص من السلب مع انه غيرهما كما انه
لا يجوز العقل عندكم خلو الواقع عن البياض وسلبه بحقق السواد او الحلاوة مثلا مع انه غيرهما نعم وجه
مفهوم السلب في نفسه ظ ولا كلام فيه انما الكلام في الاستدلال بهذا الوجه في الحاشية
يمكن اثبات اتحاد العدم اه لم يرد بذلك اثبات اتحاد على وجه ينفع لمن اخذ وحدة العدم في الدليل السابق
حتى يتوجه ان وحدة العدم انما كان ينفع لانه يوجب كون العدم بمعنى رفع جميع الوجودات كما صرح به
مرارا فاثبات الوحدة به عند من اخذ وحدة العدم مصادرة بل المراد ان اثبات وحدة العدم في
نفسها ممكن عند من اخذ كونه بمعنى رفع جميع الوجودات ظاهرا او سلما كان وهو عند وحدة المحقق
وهناك تطرد فيؤدي قد اخذ مما من هذا المحقق الشريف وما ذكر من عدم تمايز السلوب والعدمات فانما
هو بالنظر الى نفسها ولكن لها تمايز تبعا لايجاباتها ووجوداتها ولو سلم ان السلب مفهوم واحد متعدد
فيه قطعا الا انه رسما نقل عنه سابقا وقوله السلب ايضا حقيقة الا الى الوجود لا يكفي اه لا يخفى ان
قولنا السلب لا يعقل الا مضافا الى الوجود انه لا يكفي في المطلوب وبناء كلام السائل على توهم فاسد
على التقديرين او بعد تسليم ان السلب لا يعقل الا مضافا الى الوجود يمكن ان يقال ان الايراد المذكور يا
بحاله لجواز ان يكون السلوب متعددة تبعا لملكاتها التي هي الوجودات وان كان لا ينفك تصور السلب
المطلق عن الاضافة اليها وليس السلب مع قطع النظر عن الوجودات المذكورة نقيضا لها وما ذكره
المحقق الاول والاخر في مقابلة السند الذي ذكره في النظر الدقيق صريحا يخالف ما قاله فانه ربما يسلك
ولا اقل من ان يحتمله وبالله وحمله على الوجود بعيد اه انما بعيد كون الضمير راجعا الى الوجود
لانه لم يكن عدم دلالة اتحاد العدم على اتحاد الوجود مذكورا في كلامه صريحا وانما المذكور عدم
دلالته على اتحاد نقيض الوجود فالتعرض له في الجواب بعيد وما ذكره في جواب لا يقال اه لا
يخفى ان ما ذكره المحقق صريحا من منع استلزام تعدد العدم تعدد السلوب بل قال انها انما ينطبق على
منع دلالة وحدة السلب في نفسه على وحدة العدم فهو وسيلة الى منع دلالتها على وحدة نقيض الوجود
وهو مستلزم لمنع التناقض فكانه جعل منع دلالة الوحدة على وحدة النقيض وسيلة الى منع التناقض
بعينه او منع تسليم كون السلب المطلق نقيضا للوجود ثاني المنع المذكور واما جعله اثباته الى المنع

الناقض بل في جعله اشارة الى منع كلية الاتحاد على اتحاد المقيض الذي يتوقف على منع كونه نقيضا له فلا توجيه له ولا ينطبق عليه اصلا وهو ايضا هذا يؤيد على ان الضمير كان فيما سبق عائدا الى نقيض الوجوب لا الى الوجود لان تطبيق ما ذكره المحشي وهو قوله لا يلزم من صدق العدم تحقق السلوب على منعه يحتاج الى تكلف تام فتدبر فان قيل الشارح جعل وجوب الواجب وجود الممكن الخ ولا يذهب عليك ان هذا الجواب اما ان يراد به دفع المانع اللفظي الذي ذكره المحقق حيث ادعى في حمل كلام الشارح على ذلك تكلفا او دفع المانع المعنوي الذي اشار اليه انه سيندفع بادنى عناية او كليهما فان اريد به الاول توجه عليه ان حمل الوجود الواجب وجود الممكن على ما هو قسيم القسم في هذا المقام بعيد جدا والتكلف فيه اشد من التكلف في حمل الاعم على ما هو بحسب التحقيق لانه يتوقف على ان يكون للواجب وجود بالحمل الوجود المشترك الى الواجب والثاني الوجود الخاص بالواجب الذي يشترك الوجود بينه وبين المعنى الاعم فان تعدد الوجود ليس بصحيح والمراد بكون معناه موضع الوجود ثابت للمعنى الاعم وثابت للمعنى الاخص ايضا ان يكفي المعنى الاعم المضاف الى الواجب في التعبير عن وجوده ولا حاجة الى وصفه بخصوصه ثانيا ثم ارادة الوجوب بالمعنى الاخص بعد ذكر الوجود بالمعنى الاعم بعيد جدا وهذا الوجه من التكلف جار في ارادة قيد القسم من وجود الممكن فان ذكر الوجوب وارادة المعنى الاعم منه اولا ثم عند ذكر القسم وارادة المعنى الاخص في الاقسام بعيد فلا يندفع التكلف بهذا الحمل بل يحصل تكلفا اشد من الاول وايضا لو كان المراد دفع المانع اللفظي فيصير الحاصل انه لا تكلف في حمل كلام الشارح على مثل هذه الشبهة لم يكن لقوله في الجواب المستدل ان يقول ما ذكره بقسيم الاقسام لا يؤيدها معنى وحظ فانه لا يلزم من ذلك تكلف في حمل كلام الشارح عليه غايته انه مندفع بهذه العناية وان اريد به الثاني فيرد عليه انه ان اريد انه جعل الشارح وجود الممكن حين جعله قسما دون مقسما عبارة عن قيد القسم فلا يصير فيه لانا اذا جعلناه قيدا للقسم حين جعله مقسما تم الكلام بان قسمنا الوجود الى الوجود الواجب والممكن سواء كان قيد القسم او لم يكن ثم قسمنا وجود الممكن بمعنى القسم الحقيقي الى وجود الجوهر والعرض ويلزم اشتراك المقسم بينهما ضرورة وان اريد به انه جعله حين جعله مقسما عبارة عن قيد القسم دون الاقسام فيرد انه لا معنى لضم وجود الواجب في السؤال والجواب لانه لم يجعل قسما اصلا وان اريد به انه جعله حيث ما ذكر عبارة عن قيد القسم فيندفع المانعان اما اللفظي فلكون العموم والاشتراك محمولين على ما هو بحسب الصدق واما المعنوي فلعدم تقسيم القسم الخ

كليهما

التي ذكرها الى تقسيم وجود الممكن الى الجوهر والعرض لان غاية ما يلزم منه بعد التسليم اشتراك وجود الممكن بين جميع الجواهر والاعراض الموجودة والكلام في انه لا يلزم من تقسيم الوجوب الى وجوب الواجب وجوب الممكن اشتراكه بين اقسام التي من جملتها الجوهر والعرض لجواز ان يكون وجود الممكن الذي قسما الى الجوهر والعرض اعم من قسيمه من الوجوب الذي هو المقسم فلا يكون المقسم مشتركا الوجود الجوهر او لوجوب العرض الا ترى الى تصحيح الشارح بان مقصوده انه لا يلزم من قسمة الوجوب الى وجوب الممكن اشتراكه بين اقسام الممكن لانه لا يلزم اشتراكه بين اقسام الجوهر والعرض بعد تسليم اشتراكه بين وجوب الجوهر والعرض في الجملة فيرد انه هنا تكلف انه كما عرفت ان حمل الوجوب على المعنى الاخر الذي هو غير المقسم في كلام المستدل بعيد فلا يندفع المانع اللفظي وانه كلام المحشي صريح في انه اراد بالمقسمات المضمومة الى التقسيمين تقسيم نفس الاقسام حتى انه تقسيم وجوب الجوهر الذي هو القسم لا الذي هو قيد القسم الا انه تحقق وكذا وجوب العرض ومن هنا كلامه فانما يجعل المقسم وجوب الممكن بمعنى القسم لا قيد القسم فلا يندفع المانع المعنوي والحاصل ان ما ذكره المحقق يستفاد منه دفع هذا السؤال انه فلا غبار في ارادته والجواب عنه عما ذكر فان قلت انما يلزم مما ذكره المحشي ان الوجود معنى مشتركا بين جميع الوجودات ولا يلزم منه انه ليس له معاني اخرى يختص ببعض الموجودات ان يكون الوجود مشتركا بين المعنى الاعم وتلك المعاني الاخص وتلك المعاني قلت هذا لا يندفع عما ذكره من الجواب ايضا بل ليس المعنى هذه الدلائل نفيه لعدم دلالة شيء منها عليه فاما ان يقال انه مما شاة للشارح يمكن تقريره المماشاة بوجهين احدهما ان الشارح لما اعتقد ان المراد بالوجود وهو المبدأ فالمحقق لم ينبه على خطائه في ذلك الا اعتقاد مماشاة معه لكن يحتمل ان يلتزم ان يقول مراده بالعموم هو العموم بحسب الصدق لا بحسب الحق لان الوجود بمعنى الموجود على سبيل المسامحة المشهورة فلا تكلف ولا دلالة في كلام الشارح على ان المراد بالوجود هو المبدأ سوى ما يقتضيه ظاهر العبارة وامره سهل وثانيهما ان الشارح اعترض على الدليل المشهور وقد تقرر عندهم ان الامر العام هو المبدأ خصوصا في كلام المحقق الشريف فالواجب ان يعتبر في الجواب الوجود حتى لا يكون للشارح سبيل الى العدول بان كلام المستدل في الوجود وانما اوردت الاعتراض عليه فلا يندفع الجواب ببناء الكلام على المشتق ولا ان يقول الكلام في الموجود فلا تكلف في لفظ العموم لان كلام المستدل لما كان في الوجود فالواجب على الشارح ان يتكلم على طريقته فيكون العموم

محمولا بالضرورة على ما هو بحسب التحقيق والفاء في قول المص فيغاير الماهية للتعقيب لا يخفى ما فيه اما اولا فلان مثل هذا الكلام بعد الوقوف على ما سيجيء في كلام الشارح من ان المدعى هو زيادة الوجود المطلق لا الوجودات الخاصة فيح لا وجه له واما ثانيا فلانا بعد قطع النظر نقول ان كل فائدة في جعل الفاء للتعقيب لو جعلناه للتفريع لم يصح جعل الوجودات الخاصة داخلة في المدعى ان تفريع الوجودات الخاصة على اشتراك الوجود غير صحيح فقضاده ظاهر لان المص لم يكتف بالتفريع بل استدل على التفريع وبينه بالذي ذكره ضمنا لم يصح التفريع بهذه المقدمات وان اراد انه لا يتم دليل المص فيه انه لا كلام في الوجودات الخاصة سواء كان حملها على التعقيب او على التفريع فلا فائدة في ذلك الحمل وان كان فائدته انا نقطع النظر عن جريان الدليل في الوجودات الخاصة وعدمه ونسلم انه الدليل قصورا ومن المعلوم انه عندنا ان الوجودات الخاصة يجب ان يكون داخلة في الدعوى فنقول ان الدليل قاصر قطعا وان حملنا الكلام على التفريع كان قصورا في الدعوى ايضا لان المبادر من تفريع حكم على آخر له اتحادهما وعدم مغايرتهما اصلا فلا يدخل الوجودات الخاصة في الدعوى على تقدير حمل الكلام على التفريع بمقتضى هذا التبادر تحقيقا للاتحاد فالمانع من دخول الوجودات الخاصة لفظي وفيه انه لا فرق بين التفريع والتعقيب فان المتبادر من حمل الشيء وايراد حكم آخر له عقيبه البيان بكلمة الفاء ظاهر في اتحاد المحكوم به والمحكوم عليه بل المتبادر هو التفريع فلا ينفع الحمل على التعقيب في التخلص من خلاف الظاهر فتامل منها كون الوجود جزءا لنفسه يرد عليه كون الوجود جزءا للماهيات يتصور على وجهين احدهما ان يكون جزءا لافرادها وثانيهما ان يكون جزءا لا نفسها ولا يثبت الزيادة التي هي المدعى حتى يبطل الوجهان كلاهما فالمستدل ينبغي ان يلزم المحذور على كلا الوجهين ولا يخفى انه يكفي الزام المحذور على احد الوجهين ولا يخفى ان ما ذكره انما يلزم على الوجه الثاني دون الوجه الاول اذ لا محذور في ان يكون الوجود جزءا لافراده غاية ما في الباب ان يكون جزءا لجميع افراده حتى حصصه التي هي افراده اعتبارية نعم يلزم من ذلك الا يتقوم افراد الوجود في حد ذاته وهو المحذور المذكور في الشرح وما قيل من انه سيجيء ان المراد من نفي العينية نفي عينية حصة منه والا فعدم التغاير بينهما حتى بالعموم والخصوص ايضا امر لا يحتاج الى البينة وعلى هذا يكون الحال في الجزئية ايضا كما لا يلزم كون حصة من الوجود جزءا من حصة اخرى ولا فساد فيه فيرد عليه انه لم يقل بان نفي الجزئية والعينية على الوجه المذكور الذي لا يحتاج الخ

لبس داخلا في نقيض المدعى لا مقصود بالنفي بل انما قال بانه غير محتاج الى التعرض له فالحذور اللازم على تقديره مما يلزم على تقدير نقيض المدعى او ان المراد انه احد شقي نقيض المدعى ولا يلزم من بطلانه ثبوت المدعى فمن المعلوم انه لا دخل في هذا الايراد لكون بطلانه غير محتاج الى التنبيه بل لو كان غير ظاهر البطلان محتاجا الى الاستدلال لا يرد وورد انه لا يكفي في ثبوت المطلوب فافهم ومنها ان يكون كل ماهية بعين محض الوجود اقول نقل هنا حاشية بين الامر بالتامل وكان وجهه ان اللازم ان لا يوجد في الماهيات ما يكون الوجود خارجا عنه غير داخل فيه لا ان لا يوجد فيها ما يكون الوجود مغايرا له وكون الماهيات محض الوجودات انما يلزم على التقدير الثاني دون الاول ولعل مراده كون الماهية محض الوجود انه هو بعينه الا انه يخرج منه الوجود الى الفعل ولا يريد بها لا وجود فيه ومنها كون مفهوم واحد الخ لا يخفى ان اللازم على هذا التقدير ان تكون الحقيقة الواحدة الكلية معتبرة في ماهية واحدة مرات ولا محذور فيه بل هو واقع كمفهوم الجوهر المعتبر في انواع الجسم في ضمن الهيولى والصورة الجسمية والنوعية والظاهر ان المراد بقولهم انما يعتبر فيه امر واحد مرتين اعتباره بعنوان ما يعتبر فيه امر شخصي مرتين كان لكن سيجيء في مبحث ان الفصل لا يحمل على الجنس ما يدل على ان المراد ما فهمه المحشي نعم المقدمة المذكورة منقوضة بالصورة السابقة وغيرها في الحاشية مثل ان يكون جميع الماهيات الخ كان مراده انه يمكن ان يلزم ان لا يوجد في ماهية ما يكون الواجب خارجا عنها داخلا فيه كما ان الظاهر فيما سبق كان مثله ويجيء من ذلك انما يلزم من ماهية ان يكون قائمة بنفسها دون ما قام بغيرها ومعلوم ان تلك الوجودات التي قائمة بغيرها والا لكان وجودها لمحلها دون ما هو جزء لها لو كان كل منها واجبا بنفسه لقيامه بذاته ولم يحقق ماهية حقيقة ممكنة واما المركب من الواجبات وان امكن ان يكون واجبا فليس ماهية حقيقية كما تقرر في موضعه فقيل ولا ان الظاهر انهم لم يعرضوا لكون الوجود وجود الماهو جزء له وانما فرضوا محض الجزئية اعم من ان يكون الكل موجودا به اولا واما ثانيا فلان الوجود لو كان قائما بغيره انه امكن ان يكون وجود المجموع غاية الامر ان يكون الكل والجزء موجودا بوجود واحد ولا محذور فيه لان كون الوجود جزءا محمولا من جملة صور نقيض المدعى فتامل ونقريره انا لا نسلم كون كل مركب له لا تصريح في كلام المحقق قبل قوله لا يقوم كل المركب العقلي غير مركب حقيقة بل ظاهر كلامه الحكم باستغنائه في نفسه وانما سيصرح به عند قوله لانا نقول وتقرير كلامه على

ماهو مقتضى سياق ظاهر قوله انه حكم اولا بان المركب حقيقة منتف في الطرفين معا فتوهم السائل انه
يقول بان الانتهاء الى البسيط انما يلزم في المركب الموجود دون المعدوم واعترض عليه بانه لا فرق بينهما
الا ان البسيط في الاول موجود دون الثاني فليس كذلك بل مراده ان المركب الحقيقي معدوم والمركب
الذي كلامنا فيه موجود فليس مركبا حقيقيا فنبّه في الجواب على ما هو المراد حتى يندفع الايراد و
اما ما ذكره فمبني على ان السؤال انما اورد بعد ما فهم مقصوده من انه نفى التركيب حقيقة
لانه اثبت كونه مركبا ونفى وجوده فالتجاه الى ان حمله على انه يجب ان ينتهي الى ما لا يقبل القسمة
ويشتمل عليه ولو بالقوة ومن المعلوم ان هذا الحمل انما يلزم لو لم يطابق اصل الاعتراض الذي اورد
من اصل الدليل لا ليطابق الجواب الذي ذكره بقوله لانا نقول اه كما هو ظ كلامه لان ظاهر
قوله لانا نقول بيان معنى التركيب التحليلي ويفهم ان السائل قد كان فهمه وعلم ان المراد
ماذا واعترض عليه فالجواب لا يطابق السؤال فان اعادة ما منعه السائل بعد العلم بمعناه
في الجواب لا معنى له ولا يخفى ان قوله الا اجتماع البسائط ظاهره التركيب الحقيقي وحمله على التركيب
التحليلي الذي لا اجتماع فيه للبسائط بعيد جدا بل مخل بالمقصود فان المراد دعوى وجوب الانتهاء
الى البسيط فيما لا تحقق فيه لاجتماع البسائط حقيقة فالتفسير بهذه العبارة موهم التخصيص بالتركيب
الحقيقي ومناف للغرض الذي هو المقصود فقوله تلك الاجزاء بحيث اذا انحلّ اه المقدمة
الاولى ممنوعة لان تحلّله مفصله محال ولكن نم انه على تقديره ينتهي الى البسيط لجواز ان يختلف بعض اللوازم
عن الملزومات على تقدير لاختصاص لزومها لها بالتقادير الواقعية وكذا المقدمة الثانية
فانا لا نم ان الوجود لو كان جزء الماهيات بالغا ما بلغ لا بد ان ينتهي الى البسيط الحقيقي على جميع التقادير
المستحيلة حتى على تقدير تحليله الى غير النهاية بحيث لا يبقى تحليل بالقوة وبعبارة اخرى
اه في كونه عبارة اخرى نظر بل انه غير في المعنى ايضا وذلك لان اشتمال المفصل انه لا يجوز
ان المركب مشتمل على البسيط سواء كان موجودا او معدوما وكما منع اشتماله على البسيط على وجه
غير جيد ولعل المراد انه انما يشتمل عليه على تقدير امكانه الذي انما يلزم على تقدير وجوب ا
فيما نحن فيه وكلاهما محالان ثم قوله ولا يجوز ان يشتمل المفصل اه ان اراد به انه لا يجوز
ان يشتمل في نفس الامر وبحسب الواقع على ما لا يشتمل عليه المجمل بالقوة في نفس الامر فلا معنى لمنعه
بل هو بديهي اتفاقي وان اراد انه لا يشتمل عليه المفصل في الواقع وعلى التقدير المحال الاول

المفصل

على

عليه المجمل على ذلك التقدير فهو ايضا غير لازم عنده كما يظهر من اخر كلامه وان اراد انه لا يشتمل على
واقعا وعلى التقدير الاول يشتمل عليه المجمل بالقوة في نفس الامر فهو قابل للمنع وعليه ينطبق اخر كلامه
لكن هذا المحمل لهذه العبارة محمل سخيف جدا ولا يحتاج الى التعرض له وحله وكان غيره من المحامل
اخرى بالتعرض له والصواب ان يقول لا نم انه مع فصل لهذا المجمل فان المجمل ان ممكن فالمفصل ام مح و
ليس يمكن ان يكون المح مفصلا للممكن بحسب الواقع نعم يمكن ان يفرض كونه مفصلا للمجمل المذكور على
سبيل فرض المح ولا نم التطابق بينه وبين المفصل الذي فرض تفصيله كما لا يجب التطابق بينه وبين
المفصل الذي فرض تفصيله له كما لا يجب التطابق بين البر والبحر على ما فرض كون احدهما مفصلا
للاخر على ان اشتمال هذا المفصل على البسيط كما علم اجمالا ويمكن ايراد المنع على وجه اخر كما
طائل في تفصيلها ثم لا يخفى ان المراد بالبسيط الحقيقي اه هذا غير منطبق على كلام المحقق
اما اولا فلانه يرجع المنع الثاني الى المنع الاول فان حاصله جواز كون المركب الحقيقي ملتئما من احاد
يكون كل واحد منها او بعضها قابلا للتحليل الى غير النهاية وهو المنع الاول مع تجويزنا ان ينتهي على التركيب
التحليل احاد اخر مثله اولا من جنسه ولا فائدة فيه اصلا واما ثانيا فلانه ظ قوله واما انتهائه
الى ما ليس بمركب وكذا حمله الواحد الحقيقي مقابل للواحد العددي فان الظاهر منه عدم اشتماله على
الجزء بالفعل لا عدم قبوله للتحليل وكذا قوله لجواز اشتماله على احاد اخر وكذا التمثيل الذي ذكره
فان ظاهره عدم وقوفنا الاجزاء بالفعل عند حد عما ذكره من الحمل واما ثالثا فلتجويزه كون كل واحد
من الاحاد مشتملا على احاد لا يكون من نوعها ويلزم ان الجزء التحليلي لا يكون كل الان تلك
الفاصلة مختصة بالاجزاء المقدارية لا الجزء التحليلي مطلقا وهو ظاهر وبذلك ظهر فساد ما قصده
فيما هو من الاجزاء المقدارية واما رابعا فلعدم جريان برهان التطبيق في الجزء التحليلي فلا وجه للتمسك به
ولشبهه واما خامسا فلان المحقق ذكر هذا المنع على دليل القوم في ابطال مذهب النظام ومن المعلوم
ان اللازم على مذهب النظام عدم وقوف الجزء بالفعل لا عدم وقوف الجزء التحليلي ويؤيد ما
نقله عن الشيخ في بحث الماهية اه سيبين انشاء الله ان كلام الشيخ انما هو في المادة والماهية فيهما
لا يتأتى ولا في الجنس والماهية لا يرتبط بما نحن فيه فلا شاهد فيه في الحاشية وان تعدد التعلق اما لان
الوجود لا تغاير له الا بحسب الاضافة والتعلق بالموجودات فتعدد التعلق مع وحدة الوجود لا معنى له
اصلا وكان الموافق لمذهبنا ان يقول بوحدة التعلق ايضا ويكفي في التقدم بان تعلقه بالجنس اولا

وان يعود من تعلقه وان لم يتحقق الا التعلق الواحد الذي هو التعلق بالنوع وفي ضمنه بالجنس ولا يخفى ما
فيه من التعسف وارتفاع الاولوية لسبق معنى التقدم الذي هو العمدة من الامور العامة واثبات الاحكام
فتامل المحقق الظ ان هذا اشارة الى بطلان الثاني اه اعلم ان هيهنا محذورين احدهما
ان لا يكون للماهيات المركبة بسيط ولا ينتهي الكثير الى الواحد اصلا وثانيهما ان يتحقق هيهنا امور غير
متناهية مترتبة ومن المعلوم ان كلا منهما ينفك عن الاخر فان الامور الغير المتناهية التي لا ترتيب
بينها اصلا يمكن ان يتحقق على وجه لا يكون فيها واحد اصلا بل كلما اخذ ولو واحدا يكون مشتملا على اشتمال
كثرة ففي مثل هذه الصورة يلزم المحذور الاول دون الثاني نعم ربما قيل بان الغير المتناهي مطلقا
يستلزم الغير المتناهي المترتب كما سيجيء بيانه مع ما فيه لكنه خلاف المذهب المشهور عن الحكماء فعلى المعروف
من مذهبهم يتحقق هذا الانفكاك واما انفكاك الثاني عن الاول فقط فان الصور النوعية المترتبة لعنصرية
المترتبة الى غير النهاية متعاقبا يلزم فيه الثاني دون الاول فالشيء فهو البرهان المأخوذة في الدليل
على وجه يتضمن ابطالهما كلا الامرين لما لم يتم ابطال شيء من الامرين بزعم المحقق امكن ان يتوهم انه
اشار الى بطلان الثاني مطلقا باي محذور من المحذورين كان ولكن الظ ان الشارح ابطل ولا التالي
بالمحذور الاول ولم يورد عليه شيئا ثم نقل ابطاله بالمحذور الثاني واعترض عليه بما ذكره وهو
الوجه الاول سليما من الخدشة ويؤيد هذا ان المذكور في الشرح القديم هو المحذور الثاني لا
الاول وهذا الاعتراض انما اورده المحقق الشريف عليه وليس فيه من المحذور الاول لحسين ولا اثر
واما ما ذكره من التأييد ففيه شهود لان قوله فلا دليل على استحالته اصلا ولزوم المحذور الاول
في بعض صوره لا يستلزم استحالة هذا المعنى فانه في حكم المقارن واستحالة بعض المقارنات
لا يستلزم استحالة المقارن الاخر وليس اشارة الى اصل التالي حتى يقال ان المحذور الاول دليل
على استحالته ويمكن ان يستفاد منهما معا اه لا يخفى عليك ان اللازم على هذا التقدير ترتب
اجزاء الماهية الى غير النهاية او اتحاد الماهيات واما الجهة الاولى من المحذور وغيرها فان اللازم
ح ان يكون الاجزاء البسيطة فيه موجودة متحققة لكن لا ينتهي الاجزاء البسيطة بحيث يصير
متناهيا فكلما اخذ منه الجزء البسيط يبقى في بقية الاجزاء تركيب وهذا شان جميع الامور الغير
المتناهية وهذا هو السر في ان جعل المحذور في الحاشية لزوم التسلسل دون عدم انتهاء المركب
الى البسيط في الحاشية فيلزم اتحاد الجزئي فلا تركيب فيه اه لم يرد انه المفروض هو التركيب في

ان

ان ذلك ينافي التركيب مطلقا بل المراد ان التركيب الذي يقابل اتحاد الماهيات الذي في شق القضية
لا يتحقق فيه حتى لا يمكن ابطاله بدليل ابطال العينية بل ينافي ابطاله به ولا يحتاج الى دليل شق
الجزئية فتامل لانا لم نبطل العينية الى الجزئية بناء على اختلاف دليلهما فيه احتمالان احدهما انه
اعتبر ان واحدا او ذكرنا ثانيا مع ان الانسب اما ذكر الجميع او ذكر الواحد وترك الباقي من باب القياس
لانه لم يترك واحدا من العينية والجزئية الى مقايسة الاخر لاختلاف دليلهما والقياس انما يناسب فيما
يتحد الدليلان وثانيهما انا لم نضم احدهما الى الاخر في المنع لعدم انضمامهما في الدعوى فان الدليلين
مختلفان فلا يناسب ضم احدهما الى الاخر في الاحتمال مثلا لو قيل على دليل العينية انه لا يستلزم
انتفاء العينية كليا لجواز ان يكون عينا في بعض المواد جزءا في بعض اخر فللخصم ان يقول فهذا مطلقا
الجزئية بدليل اخر نعم يمكن له ان يعود ويعود دليل الجزئية ايضا لا يبطل الجزئية كليا لكن هذا
العذر كما في النكتة لتركه اذ مجرد ان يكون للخصم سبيل الى البحث وان كان مندفعا يكفي في التكرار
على الاول يكون في الحقيقة عذرا لذكر الاحتمالين وعلى الثاني عذرا لترك الثالث فتامل لم يتعرض
فيه لتعدد وتكرر باعتبار افراده المتعددة اه لا يخفى ما فيه اما اولا فلان التساوي انما يترتب
على الاقتضاء التام الذي يكون اما للماهية من حيث هي مع قطع النظر عن الغير مطلقا او الذي
يكون للماهية من حيث هي مع قطع النظر عن الغير الذي لا يكون مستندا الى الماهية واما ان كان
مستندا اليها بواسطة صادرة عن الماهية مستندة اليها كلها فلا ينافي الاستقلال
وهذا المعنى هو المعنى الظاهر كما سيجيء ان الاستقلال المعتبر في عدم تخلف المقتضى عن المقتضي
هو هذا حتى انهم في تعريف الواجب المقابل للممكن والممتنع احترزوا بالاستقلال على هذا الوجه
اما ما ذكره من معنى الاستقلال فلا يترتب عليه التساوي اصلا فالاظهر ان يحمل على ما ذكرنا
لا على ما ذكره حتى يناسب التساوي المترتب عليه وما قيل من انه اراد به الاقتضاء باعتبار الجهات
والاعتبارات المتساوية للوجود ففيه ان المساواة لا يستلزم الاستناد الى الوجود لجواز ان
يكون المساواة ناشئة من الاتفاق بدون اقتضاء الاسم المتساويين للوجود وتسميته مثل هذا
اقتضاء تاما واستقلالا لا بعيد كما يظهر لمن تتبع موارد استعمال هذا اللفظ واما ثانيا فلانه
لو كان مراد المحقق ما ذكره لزم ان يكون ما اورده في اخر الحاشية الثالية غير متوجه فان
الاقتضاء اذا كان ناشئا من خصوصية الافراد لم يلزم ان يكون كل حصة مقتضيا لللازم دون ما لا يقتضيه لعقد

شرط الاقتضاء فايراده ههنا صريح في انه لم يرد من الجهات والاعتبارات ما ذكره وايضا لو كان المقتضي
مجموع الامور الثلثة اه فيه ايضا نظر اما اولا فلان اقتضاء الامور الثلثة في المواضع المعينة انما
يكون بخصوصيته الماهيات المعينة لو كان هذا الاقتضاء يتوقف على وجود تلك الماهيات اولا بان يتحقق تلك
الماهيات اولا ثم يتحقق بعد ذلك بعينه ذاته هذا الاقتضاء او ذلك المقتضي ولا ثم ذلك حالها
كحال الماهيات البسيطة التي تقتضي العلة التامة وتحقق تلك الماهيات البسيطة فكما ان الماهية المذكورة
ليس جزءا للعلة ولا لها مدخل في وجوده ولا في اقتضاء العلة لوجودها فكذلك الحال ههنا واما
ثانيا فلانا لو سلمنا ان لوجود تلك الماهيات او لغيره من احوالها مدخلا في المقتضي او الاقتضاء
لكن لا نم انه ينافي كون الاقتضاء تاما واغليا فيه لو لم يكن وجود تلك الماهيات او غيره مستندا
الى هذا المقتضي بالكسر بحيث يكون المقتضي بهذه الواسطة المستندة الى المقتضي بالكسر واجبا
بالنسبة اليه واما اذا كان مستندا اليه على هذا الوجه فلا ويترتب المنا وي ايضا على هذا الاقتضاء
ويسمى مثل هذا الاقتضاء تاما في عرفهم من غير نكير نعم يبقى للمستدل ان يقول اريد بالاقتضاء ما
يكون الذات بمحوضتها وصرافتها مستقلا في الاقتضاء بحيث لا يكون للغير سواء كان ذلك
الغير مستندا الى الذات او الى الغير مدخل في المقتضي والمعلول وان لم يكن في كلامه قرينة عليه
فان الاستواء كما عرفت لا يدل على هذا المعنى الا بتكلف وهو ان يقال ان المنع المذكور
على هذا المعنى الذي ذكره المحقق فيندفع الاستواء بزعمه بناء على عدم لزوم استناد المتعدد
الى الواحد وعلى ما حمله السائل حيطا من الاحتمال فيتوجه الاستواء وقرينة في كلام المستدل
على ما حمله السائل لكن ستعلم ان خلاصة ايراد المحقق لا يتوقف على اعتبار الجهات في المقتضي
والعلة لان تعدد المعلول في كلامه وقع على سبيل التمثيل لا لتوقف الايراد عليه فهذا
الايراد انما يتوجه على خصوص السند المذكور وسيندفع بمثل ما ذكره المحشي من انه يتبع دابه
المناقشة في المنفصلة فافهم لا يقال هذا يقرر بان الذاتيات غير مجعولة اه يمكن ان يقال معنى الاقتضاء
هناك ان يكون المقتضي بالفتح ضروريا بالنسبة الى المقتضي بالكسر وقد وقع المسامحة في التعبير
في كلامهم وليس معناه الجعل والتأثير حتى يرد انه يقتضي ان لا يتحقق بالنسبة الى الغايات فان
قلت للمستدل ان يقول اريد بالاقتضاء المعنى الجعل والتأثير قلت للمانع ان يمنع المنفصلة
ويستند بعدم تحقق الاقتضاء بهذا المعنى اصلا وانما المتحقق الاقتضاء بالمعنى الاخر الذي
هو

هو عدم الاستناد الى الغير والضرورة المحضة التي تتحقق بين الشيء ونفسه وبينه وبين جزئه اه
لكن هذه الضرورة ليست بالقياس الى الوجود وانما هو بالقياس الى الماهيات وانما جعل هذه الضرورة
بالقياس الى الماهيات مع انها لو كانت بالقياس الى الوجود ايضا لم يضر بمنع المنفصلة وكان تماما بالسلك
بما في المسلك ان نفي الاقتضاء في كلامه بالمعنى الاخر لانه ابقى حكم الجعل والتأثير بالنسبة الى عرضه وهو
مبني الاستواء والمرامية وما ذكره في الجواب من ان العينية والجزئية متعاندان خارجان من العين
والجزء ما لا الى ان القضية التي محمولها ذات العين او الجزء وموضوعها العين او الجزء والكل صدق فقط غير
معلل واما التي موضوعها الجزء والعين ومحمولها مفهوم العينية والجزئية فمعلل بناء على ان الذاتي
لا يعلل والعرضي يعلل ولهذا قال فيهما الكرخية انه يكون الجزئية خارجة من الجزء ومعللة لا ينفع
المانع بل يضر لان الجزء هو الوجود وقد كان يعلل الوجود مقتضيا للجزئية معقول المسلك وكان للمانع ان
الا يكون الوجود علة له بل يكون غير الوجود علة له فالاولى ان يقال المراد بان العينية والجزئية خارجان
عن الجزء والعين فيجوز ان يعلل بهما على مراده انه لا يلزم من كون العينية والجزئية معللة بشيء ان يكون الذات
والجزء معللا به حتى لو كانا معللين بالماهيات لم يكن الذات او الجزء معللين بها الا ان الذات والجزء
غير العينية والجزئية ولا يلزم من تعليل الثاني تعليل الاول نعم ربما ينافي ما اراد له هذا مبني على
ان الاقتضاء في الدليل والمنع يجب ان يكون بمعنى واحد على ما هو الظاهر ولو جعلنا متغايرين لما امكن ان يقال
هو الدليل بمعنى الجعل وفي المنع بمعنى الضرورة التي تتحقق بين الشيء ونفسه اه فلا منافاة ويمكن ان
يدفع المنافاة بان العينية كما سيجيء يتصور على وجهين احدهما ان يكون الامر بان عينية الحد للمحدود
وتصدق الحمل الغير المتعارف بينهما وبهذا المعنى العينية لا يمكن معها ان يطلب الاقتضاء على احد
المحدين بل يثبت الاخر وثانيهما ان يكون الامر بان عينية الماهية النوعية لحصصها او افرادها وبهذا المعنى يمكن
ان يثبت الاقتضاء لاحدهما وينفى عن الاخر وما لم يبطل كلا وجهي العينية لا يثبت العرض الذي
هو المدعى فللمانع ان يتمسك بهذا الحو من العينية وينفى اقتضاء الوجود لها ويثبتها للماهيات
وفيه بحث لانه على هذا التوجيه وان لم يلزم اه اعلم ان الشارح لما ذكر ان الوجود ان اقتضى احد الامور
الثلثة يلزم ان يكون في الجميع كذلك حمل المحقق على ان المراد بان الوجود ان اقتضى احد الامور الثلثة
على الاطلاق لا بالنسبة الى ماهية معينة يلزم ذلك بناء على ما ظن الاحتراز لان الوجود اذا
اقتضى العينية مثلا لا بالنسبة الى ماهية معينة فاما ان لا يكون عينا لشيء او يكون عينا لبعض

اقتضاء
دون بعض او عينا للجميع والاول مح لان المفروض انه يقتضي العينية المطلقة بالاستقلال والا
التام ويستحيل تخلف المقتضي التام والثاني ايضا مح لاستلزامه الترجيح من غير مرجح فتعين الثالث وكذا في
ما لو كان الاقتضاء بالنسبة الى ماهية معينة فانه لا يلزم الترجيح من غير مرجح فان قلت انا كان الوجود مقتضيا
للعينية مطلقا احتاج حصول العينية بالنسبة الى ماهية معينة الى علة اخرى لان علة المطلق لا يكفي
في علة الخاص فلا يكون مقتضيا تاما للمطلق لان المقتضي التام المطلق لا بد ان يكون مقتضيا تاما للخاص
فلا يترتب الاستواء قلت لا نسلم ان المقتضي التام المطلق بالمعنى المراد ههنا لا بد ان يكون مقتضيا
تاما للخاص فان المراد بالمقتضي التام للمطلق ما يستحيل تخلف المطلق عنه وهم يجوزون ان يكون القديم
مقتضيا تاما للماهية الكلية التي يكون جميع افرادها حادثا بحيث يستحيل تخلف المطلق عنه
مع امتناع كونه مقتضيا تاما لشيء من الحوادث ولهذا اوردوا الاعتراض بانه يجوز ان يكون الاقتضاء
بالنسبة الى ماهية معينة فلا يترتب الاستواء بهذا الدليل وههنا يبين الفروق من ما ذكره المحقق
ورتب عليه الاستواء وبين ما اختاره المانع من السند الذي ذكره وظاهر ان ما ذكره المحشي يدل على ان
ههنا صورتين يظهر في احدهما ترتب الاستواء وهو الذي بنى المستدل كلامه عليه وفي
اخريهما ما تمسك به المانع من صورة السند فانه يختفي فيه ويرد فيها المنع ولا يظهر بطلانه ونفي
الاستواء فيها الا بما نبه عليه بقوله لكن يرد عليه انه اه وبعبارة وجهية الكلام ثم ظهر الفرق
بينهما اذا كان الاقتضاء بالنسبة الى ماهية معينة او غيرها وبما يتوهم ان مبنى الفرق على ان
المقتضي مجموع الامور الثلثة مما يخفى ابطاله ولا يترتب عليه الاستواء وما صدعها فيما يترتب عليه
الاستواء وزعم ان المقتضي لو كان واحدا من الامور الثلثة لزم ان يتحقق في جميع الماهيات سواء كان
في ماهية معينة او غير معينة بخلاف ما لو كان مجموع الامور الثلثة سواء كان ذلك في ماهية
معينة او غير معينة وانت خبير بان الاستواء الذي رتب المستدل على الاقتضاء التام هو اشتراك بعينه
جميع الماهيات لا عينية جميع الحصص لماهية معينة فلو فرضنا ان المقتضي هو عينية الوجود
لماهية معينة لم يلزم اتحاد جميع الماهيات الذي ذكره واخذه في دليله ولا من اقتضاء الجزئية لها
ترتب الاجزاء الى غير النهاية او خلو الكثرة من الوحدة ولا من اقتضاء العروض لها سريانه الى
عروض الوجود لجميع الماهيات بل يجب ان يقال ان اقتضاء الوجود مثلا عينية ماهية معينة بالاطلاق
يستلزم ان يكون جميع الوجودات عين تلك الماهية وليس كذلك فعلى ان يكون اقتضاؤه عينية الماهية
مطلقا

مطلقا حتى يكون كل حصة عين الماهية عليحدة فيكون كل ماهية متحدا مع الوجود فيكون جميع الماهيات متحدا
وقس عليه الجزئية والعروض وحاصل الحاصل ان الوجود لا يمكن ان يقتضي عينية ماهية معينة لما ذكرنا
واذا اقتضى عينيته الماهية مطلقا فكل حصة منه اما عين ماهية غير الماهية التي يكون الحصة الاخرى
عينا لها حاصل مقصود المستدل واما كل حصة منه عين ماهية واحدة لزم المحذور ايضا
وان كان الوجود عين ماهية معينة دون غيرها لزم الترجيح من غير مرجح فان قلت لعل الامر الخارج هو الذي
يعين تلك الماهية لان يكون الوجود عينها دون الماهيات الاخرى قلت لما كان الوجود مستقلا في
اقتضاء عينية الماهية مطلقا كان كل حصة منه كذلك اي مستقلا في اقتضاء عينية الماهية
المطلقة فيجب ان يكون كل حصة لماهية ولا يمكن ان يكون الامر الخارج وجودا او انتفاء سببا لتخلف
عينية الماهية في الجملة عن حصة من الحصص فتعيين الامر الخارج ماهية معينة لان يكون الوجود عينها
لا يمكن ان يكون موجبا الا ان لا يكون وجودات الماهيات الاخرى عين الماهية اصلا والا لزم تخلف
مقتضي مفهوم الوجود عن بعض افراده وحصصه وهو باطل والمنافاة بان يقتضي كل من تلك
الحصص هو عينية المطلق الماهية لا عينية نفس تلك الحصة سيجيء دفعها ولهذا ذهب المحشي الى
ان حاصل ايراد المحقق هو اقتضاء احد الامور الثلثة بالنسبة الى ماهية معينة وان ذكر
الامور الثلثة معا في مقام السند على سبيل التمثيل نعم يمكن دفعه بانه انما يلزم من كون اه اقول
اذا كان الوجود بما هو وجود مقتضيا العينية ماهية معينة مثلا وجب ان يكون كل حصة
منه مقتضيا لذلك ضرورة ان الاقتضاء التام لا يتخلف عن المقتضي كما سيجيء تحقيق ذلك
فاما ان يكون المقتضى بالفتح مساويا للمقتضي بالكسر وهو حصص الوجود متعددا او يزيد
على المقتضي بالكسر فان تساويا فهو المط وان كان المقتضي الكثير انتفى عن المقتضي لزم
توارد العلتين المستقلتين او انتهاء على معلول واحد وهو ظ ولهذا قالوا بان الماهية لو اقتضى
التشخص لزم انحصارها في شخص واحد لانه لو تحقق في ضمن شخصين لزم ان يكون احدهما تشخص وهو
التشخص الذي تشخصه غير التشخص الذي هو مقتضى الماهية لان الماهية في ضمنه يجب ان تقتضي
التشخص الذي هو مقتضى الماهية ايضا تشخصه فيجب ان يكون عين التشخص الذي مقتضى الماهية لا ذلك
التشخص مشترك وهو نقيض اتحاد التشخص وكلاهما اعني اتحاد التشخصين وكون شخص تشخصين محال
وسيجيء دفع هذا الايراد في مبحث اقتضاء الماهية التشخص وانه يجب ان يحصر نوعها

تشخصه وبينه على فساده ضروريتها بنا من لوازم الذات اه اقول فيه نظر اما اولا فلان
الجزئية ظ انها ليست من لوازم الذات ولا يتوهم احد ان كون الكل جزء السكنجبين من لوازم
واما ثانيا فلان هذا الحكم لو صح في العينية فانما يصح في العينية التي هي من قبيل اتحاد الجنس مع
واما في نحو اتحاد المهية النوعية لفردها فلا اذ لو كان هذا الاتحاد لازما للمهية وجب اتحاد كل
حصة منه مع ذلك الفرد وهو باطل وما دام لم يبطل هذا النوع من الاتحاد لا يلزم المط وهو الذي
بل سيجيء ان المص هو ابطل هذا النوع من العينية واما النوع الاول فظ البطلان بحيث لا يحتاج
الى الاستدلال عليه

لم يرد بان اتصاف المهية اه اعلم ان المحقق لما ذكر ان اتصاف المهية بالوجود الذهني ان كان
في ذلك الذهن الذي هي موجودة فيه كان كذا فظهر بطلانه وان كان في ذهن اخر فظهر بطلانه
بجواز منع الترتيب في الاذهان فظهر من كلامه ان اتمام النقض مشكل والتجاء الى التمسك بالصور
الانطباعية ثم اورد النقض بالوجود المط ودفعه لم يمكن ان يقال ان كلامه مبني على التنزل
والاستظهار حيث سكت عن بطلان كون الاتصاف في ظرف الذهن الاول والوجه الثاني
يتفرع عليه هذا الاتصاف في الذهن لكن لان النزاع عن مثل هذا الوجه الظ انما يصح لو تم ما
عدل اليه واما مع عدم تمامه فلا معنى للتمسك بالباطل وملائم وترك الوجه الذي يتم و
قيل من انه لم يتفطن بهذا الوجه او انه زعم ان الذهن كله ظرف واحد فيرد على الاول انه سلم
للاعتراض على المحقق فانه غفل عن انه يمكن تتميم النقض بانه خلاف المقدمة التي يدعون بداهتها
من ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت ذلك في ظرف الاتصاف والخطاء في مثل هذا غير لائق
والمص توجيه كلام المحقق بوجه لا يرد عليه شيء في كلام المحشي وتوجيه ما يضطر اليه وعلى
الثاني ان عد الذهن ظرفا واحدا لا معنى له ولا هو مطابق لكلامهم وانما مثل ذلك ان
ان يقال احدا باتصاف شيء في البيت بوصف مع عدمه في البيت ووجوده خارج البيت او
في المشرق مع عدمه فيه ووجوده في المغرب ثم قد صرحوا بوجوب وجود المعقول الاول في الذهن الذي
يتصف فيه بالمعقول الثاني لان تلك الوجودات انما كانت اعتبارية لا يخفى ان كون الاذهان
ظرفا لنفس تلك الوجودات واتصافات المهية بها او لازم لتوقف الاتصاف الاول على جميعها
فلا يمكن ان يقال ان ذلك باعتبار العقل فيها لم يعتبر لم يتحقق فاما ان يكون مراده ان تحقق تلك
الوجودات او الاتصافات في انفسها بان يكون الذهن ظرفا لوجودها لم يجر برهان التطبيق
وشبهه فيها وان كان الذهن ظرفا لا لانفسها واذا لم يجر البرهان في المترتب منا لا وان ان

لا يجري في المترتب بالعرض وفيه بحث لان عدم جريان برهان التطبيق فيه ليس لخلل في الترتب وفقد شرطه
بل لفقد شرط اخر لجريان البرهان هو موجود في المترتب بالعرض وهو الوجود في نفسه او يقال ان ترتب
الوجودات والاتصافات ليس ترتيبا اصطلاحيا لان المصطلح ما يكون باعتبار الوجود في نفسه
وههنا ليس تقدم الوجود على الوجود مثلا باعتبار وجوده في نفسه بل باعتبار كون الواقع ظرفا له
او لوجوده الرابطي الذي هو الاتصاف فاذا لم يكن الترتيب للذات ترتيبا مصطلحا لم يكن جريان البرهان
لانه هو الشرط فيه فاذا لم يكن الترتيب للذات كما هو الشرط فكذا الترتيب بالعرض وفيه ايضا بحث
نعم يرد عليهما اورد في بعض تعليقاته اه مدقق لا نم ان الجملة الثانية جزء من الجملة الاولى وانما
جزئها هو الاحاد كما قيل نظيره في الاعداد ودعا بين ان الاعداد يعتبر الصورة النوعية ولهذا
قيل ان الخمسة جزء من العشرة لاشتماله على الخامس من الاعداد فالاحاد واما ان مجموع الاحاد
الخمسة المنسوبة من العشرة فخلاف البديهة ومن البديهي ان جميع اجزاء الشيء اذا كانت اجزاء
في شيء فالشيء الاول اما عين الشيء الثاني او جزئه وانما لم يكن الخمسة جزءا من العشرة لاشتمالها
على جزء سادس هو الصورة وعدم دخولها في العشرة واشتهر امكان منع ان كل واحد من
اجزاء الشيء دخل في شيء وكان الثاني مشتملا على جزء اخر فالشيء الاول جزء الثاني لان الفرد
الضروري ان كل واحد من الاحاد جزء ذلك الشيء واما مجموعها فلما كان غير كل واحد خارجا
عنها فلا نسلم انه معقول للشيء الثاني يحتاج اليه على انه يمكن ان يقال اذا تركب المجموع من المجموعات
التي تحتها فلا شك ان اجزاء تلك المجموعات داخلة بعضها في بعض فان العشرة اذا تركبت من
الخمسين وكذا من الستة والاربعة فاجزاء الخمسة داخلة في الستة والاربعة فيلزم ان يترتب
العشرة من تلك الاحاد مرتين مرة في ضمن الخمستين ومرة في ضمن الستة والاربعة وكذا
الحال في الثلثة والسبعة وكذا على ان الاحاد معتبرة بنفسها في ضمن العشرة فالتكرار لازم
مرارا فيلزم ان يكون مجموع العشرة مثلا امرا اعتباريا لما سبق من ان تكرار اعتبار الشيء في الشيء يوجب
كونه اعتباريا مع انه موجود عندهم فظهر ان عدم اعتبار المجموعات الناقصة في المجموع التام واجب
دفعا لهذا البحث ووفقا للصواب ان يقال نحن نبتدئ من الواحد وننضم اليه واحد فالمجموع موجود كما سبق
ان وجود المجموع عين وجود الاجزاء الضرورية ثم نظم الى هذا المجموع ثالثا فالمجموع الاثنين وثالث
من الثالث موجود لعدم تكرر الاجزاء فيها وليس يدخل في المجموع الثاني الا المجموع الاول

ولا يدخل فيه المجموعان اللذان يتركب من كل واحد من جزئي المجموع الاول والثالث كا ب وج فان آ
مجموع والثالث ج ويتركب من مجموع اب وج الثالث مجموع آخر لا يدخل فيه الا هذان ويدخل الاحاد في
ضمنه ولا يدخل فيه اج ولا ب ج ثم نضم اليه رابعا وهكذا فيترتب المجموعات الى غير النهاية ويكون كل واحد
منها موجودا لتناهي اجزائه وههنا دقيقة اخرى وهي ان المجموعات لما كانت موجودة لزم انحصار ما
لا يتناهى بين الحاصرين فان المجموعات على الوجه الذي ذكرنا منحصرة بين الواحد وبين المجموع الذي
يتقدم الاحاد في تحصيله ولا يبقى واحد لم ينضم الى المجموع ولا نسلم ان تحصيل تلك المجموعات يتوقف
على ضم الاحاد ولا يمكن اعتبار جميعها الا ان تحقق المجموعات لا يتوقف على الضم وانما الضم كاشف عن
وجود المجموع الحاصل لنا بالضم قبله وموضح له   في الحاشية احدهما انه يمكن تصور الشيء بوجه عرضي
والكنه معا اه لا يخفى انه يكفي في المطلوب التمثل بالوجهين العرضيين لو كان التصور بالوجه العرضي
وجودا ذهنيا للذي الوجه فيه نظر فان المتصور بالوجه غير موجود في الذهن قطعا ووفاقا وانما
الخلاف في كونه معلوما كما سبق الاعادة فالمتأخرون ذهبوا الى انه معلوم حقيقة والمحقق على انه غير
معلوم فقوله على ان الوجه الاول لا يتم على رأي المحقق من ضيق الفطن ثم ان غاية ما ذكره فيما سبق في الحاشية
ان بعضهم تردد في كون العلم بالوجه وجودا ذهنيا لذي الوجه ولعل هذا البعض لم يلتفت الى تلك
المقدمة القائلة ان الشيء الواحد لا يكون له وجودان في الذهن او الى ان العلم بالكنه وبالوجه لا يحصلان
معا او لم يترتبهما حتى يستنتج منهما الجزم بعدم كون التصور بالوجه العرضي وجودا ذهنيا
فلا منافاة بين هذا الجزم من المحقق وبين هذا التردد من غيره وما نقله في فواتح الحواشي من المحقق انه جزم
وان كان متضمنا لهذا التردد لكن لا يدل كلام المحقق على انه اوقع هذا التردد ولو وقع كان له علم ببعضهم
بهذا الجزم بجواز ما ذكرنا من الغفلات وعدم الالتفات   في الحاشية وثانيهما انه لا مراد
فيه انه فان المفهوم الكلي قد يوجد في الخارج بوجودات متعددة وكذلك في الذهن في ضمن
افراده واي حاجة الى ان الوجود في الذهن على قسمين بنفسه وبصورته بل يوجد الكلي بصورته
بوجودات متعددة وليس الكلام فيه فان اللازم من مقدمة الغرضية وجود شخص واحد بوجودين
في الذهن نعم لو ثبت ان شخصا واحدا يوجد في الذهن بنفسه وبصورته لتم السند الذي ذكره
وليس كذلك فان الشخص الذي يوجد بنفسه في الذهن يكون من صفات النفس وهو لا يوجد من
امرين في الذهن بصورته بل الذهن تصوره بالعلم الحضوري وهو ليس في وجوده اجزائه وبالجملة

شخص واحد في الذهن بنفسه وبصورته مما لا سبيل الى اثباته   في الحاشية والجواب ان هذا
غير نافع اه فيه ان السائل قد عدل الدليل بان حمل المحقق مجرد تعدد الوجود في الخارج وعلى
عن التسلسل وعدم تناهي الوجودات الا في الامور الاعتبارية فكيف يمكن بناء النقض على لزوم
الوجودات الغير المتناهية الا ان يقال ان الناقض لم يتمسك بالتسلسل في الامور الاعتبارية وانما
تمسك بان التعدد على هذا الوجه اعني تعدده مرات غير متناهية مع بالوجدان او لان استحضار
ما لا يتناهى دفعة محال ان كان الكلام في الاذهان البشرية ولا يضر كونها غير المقدمة المأخوذة
في اصل الدليل لان للناقض له ان يترك بعض مقدمات الدليل ويستعمل بدله مقدمة اخرى اذا كانت
حقه مطابقة للواقع لكنه لا يوافق كلام المحقق فانه صرح في عدم تبديل مقدمة الدليل في هذا
الشق   في الحاشية لكن انما يتمسك المعترض بالكنه الاجمالي اه يمكن ان يقال تعدد التصور بطريق الاجمال
والتفصيل امر ظاهر مشهود لا الى الاحتراز عنه واللازم في هذا المقام ما يدل على هذا بان يكون التصور
الاجمالي او التفصيلي متعددا فان قلت يمكن ان يكون التصور التفصيلي متعددا بان يحلل الشيء الى
الجزئين ثم الجزء الاخر على نفس وما لم يكن بين الاجمال والتفصيل منافاة فكلما يحلل جزء الى جزئين
فانما يلزم تصوره بالاجمال مع التفصيلي الا ان يقال الكلام الى البسائط فيتم النقض بل لا يتصور
هذا التعدد بالاجمال والتفصيل الا انا نقول قد سبق ان لا استحالة في ذهاب التحليل الى ما لا نهاية
له وعدم وقوفه عند حد قلنا يمكن الجواب عنه بان ذهاب التحليل الى ما لا نهاية له وان كان جائزا
لكنه تصور جميع الاجزاء الى ما لا نهاية له غير متصور كما ذكره المحشي او نقول لما سبق من تجويز ان
يتحقق ماهية لا يتوقف تحليلها عند حد واما ان يكون جميع الماهيات الموجودة غير مشتملة على ما
لا يقبل التحليل او لا يكون في الموجود ماهية بسيطة اصلا فلعل بطلانه بديهي ولم يجوزه
احد من العقلاء فتأمل   وههنا بحث آخر وهو ان ثبوت الوجود الخارجي له اعلم انه يمكن ان
تقرر بان ثبوت الوجود الخارجي للذهن ماسن تلك الاذهان واتصافه به لا يمكن ان يكون في
الخارج والا لزم وجود الذهن في الخارج مرتين فهو في الذهن وما يكون ظرفا للاتصاف
يكون موجودا قبل الاتصاف وح ان يكون المعدوم او المهية لا بشرط الوجود والعدم ظرفا
للاتصاف في نفس الامر فيتوقف وجود الذهن الاول على وجود الذهن الثاني ولم يتعرض لهذا التقرير
بل ذكر كون الاتصاف ذهنيا اصلا لانه مما يوجد في هذا التقرير قطعا عنه وقرره بان

اتصاف الذهن بالوجود الخارجي في نفس الامر فيستدعي وجوده في نفس الامر وهذا الوجود اما في
الخارج وهو باطل لما مر واما في الذهن فيتوقف اتصاف الذهن الاول بالوجود الخارجي في نفس
الامر على وجوده في الذهن الثاني ووجوده في الذهن الثاني يتوقف على وجود الذهن الثاني في الخارج
لان وجوده فيه وجود انفسه مساوق للعلم به عندهم وح ان يكون المعدوم او المهية لا بشرط
الوجود والعدم عالما بشيء ضرورة واتفاقا ولا يلزم من كون الذهن ظرفا للاتصاف ان يشعر به فان
كثيرا من المعقولات الثانية ولوازم المهية لا يشعر به ولا يعلم اتصاف الحيوان بالجنسية ولا الزوايا الثلث
للمثلث بالتساوي لقائمتين ولا بامكان المهية ووجوبه وامتناعه وهذا هو السر في ترك التقرير
الاول لكن في تقريره تكرارا فان قوله لان اتصاف الذهن الاول بالوجود اه اعادة لما سبق
وفائدة مع ان فيه خللا والصواب ان يقول لان اتصاف الذهن الاول بالوجود في الخارج لا
لعكس كما قاله   وجوابه ان بناء هذا الكلام اه اعلم ان الاتصاف الذي حكموا باقتضاء وجود الموصوف
هو معنى القضية الموجبة وصدقها ولهذا قالوا ان صدق الموجبة بمعنى تحققها يقتضي وجود الموضوع
ويتوقف عليه ومن المعلوم ان موجودية الاشياء معناها صدق الموجبة وتحققها ولا يتصور الانفكاك
بينهما والذي ذكره من ان الموجودية يتحقق مع عدم الاتصاف مطلقا او في زمانها او تحققه في مرتبة
متأخرة عن الموجودية انما يتصور اذا كان الاتصاف الذي حكموا بتوقفه على وجود الموصوف
غير صدق القضية بمعنى تحققها وهو ظ البطلان لا يشتبه على من له تطرق في كتب الكلام والمنطق وغيرها
ولو فرض ان الاتصاف الذي يتوقف على وجود الموصوف هو تصور ثبوت الصفة للموصوف او وصف
العقل اياه بها او ما يقاربه من العبارات فمع ما فيه كما عرفت وجب ان لا يكون الاتصاف خارجيا الا
وانهم قد صرحوا بان وجود النسبة في اي ظرف كان يتوقف على وجود الطرفين فيه فان كان الاتصاف
بهذا المعنى وهو لا ينفك عن وجود النسبة لم يكن للقول بان الاتصاف في ظرف يقتضي وجود
الموصوف في ذلك الظرف دون الصفة معنى وايضا قد سبق ان الاتصاف يتوقف على الاتصاف
وسيجيء ايضا وعلى ما ذكره من التحقيق لم يتوقف الاتصاف على الاتصاف بل على غيره كما صرح به ثم لا
يخفى انه على ما ذكره لا يلزم وجود شيء في الذهن مرتين ولا وجود الاذهان الغير المتناهية فاي حاجة
لاتمام التحقيق الى هذين الامرين وقد اومأ في الحاشية الى ان التحقيق بعد هذا التحقيق في جواب الموقف
المصنف بلا مرية وكان الاولى ان يقول بدل قوله في جميع ما ذكرنا عن هذا التحقيق وعلى هذا

يظهر ان هذا الايراد وارد على المحقق ولا يدفع ما ذكره في هذا التحقيق في دفعه عنه لانه ذاهل عن التحقيق
في جميع ما ذكره في هذه الحاشية وبالجملة هذا الكلام لا يصلح ان يسود به الاوراق فيفتضح به في الافاق
كيف والاتصاف بالوجود انما هو في الذهن قيل لا يذهب عليك ان النقض الذي اورده
المحقق انما هو على دليل كون الاتصاف بالوجود في الذهن وهذا الجواب الذي ذكره المحشي على
جوابه انما هو في مقابلة في التحقيق فاخذ كون الاتصاف بالوجود في الذهن مسلما و
بناء الكلام عليه ليس بموجه واقول ليس المقصود انه كان في الواقع حتى يرد انه اول المبحث عند الناقض
بل مراده ان الاتصاف بالوجود عند المستدل في الذهن فمقتضى مذهبه ان الموجودية لا
يمكن ان يكون بالاتصاف بالوجود فكيف يسلم خلاف مذهبه فظهر ان اتمام النقض بهذا
التقرير الاخير يبتني على مقدمة لا يسلمها الخصم ويجب ان يكون ممنوعا بل غير صحيح عنده ومثل
هذا الكلام موجه   ومن المعلوم بالضرورة انه ليس لتصورنا وجودنا اه سيجيء في الشرح ما يقرب منه
ويحسب عند المحقق ومنه يستفاد جواب هذا الكلام وتحريره انا نعلم قطعا انه لو انتفى تصورنا وجودنا
لم يؤثر مجرده في الموجودية فليس له خصوصية دخل فيها اما انه اذا انتفى جميع التصورات فعدم تأثيره فيه
مم ولو سلم فانما هو في تصورات الاذهان السافلة اما اذا انتفى تصورات المبادي العالية فغير مسلم
عدم تأثيره فكيف وعندهم ان تصورات المبادي العالية لها دخل في وجود جميع الاشياء الواقعة
في الكون فلو انتفى تصورها للاشياء لم ينتظم امر الكون واختل نظام الجملة وح كيف يمكن دعوى
الضرورة في عدم مدخليته   بل موجودية الاشياء بتأثير الفاعل اه كون موجودية الاشياء
بتأثير الفاعل انما هو بمعنى سببيته لها لا بمعنى انه صفتها كيف وعندهم ان الفاعل اثر في وجود
الممكن فوجب وجوده فهو متقدم عليها بوسائط ومعنى كونها بالاتصاف انها عينه فان منافاة
بينهما حتى يضرب عن احدهما الى الآخر   او بصحة انتزاع الوجود اه هذا غريب فان صحة الانتزاع
عند المحقق عين الاتصاف فاي معنى لاثبات الاول بعد نفي الثاني   وعند هذا
لا يلزم من توقف اتصاف اه اعلم انه بعد تمهيد ان الاتصاف عين الموجودية وانه يستحيل التخلف الا
عنها ذاتا او زمانا يمكن تقرير الجواب بوجه الاول انا سلمنا ان اتصافات الاذهان بالوجود
واقعة لكن الترتيب بينها غير واقع فانه انما يتوقف كل اتصافات على وجوده ولا يتوقف ذلك الوجود
على شيء والاستحالة فيه انما المستحيل ترتب امور موجودة بين الاذهان فيما نحن فيه وانما

كان يلزم منها لو كان الموجودية عين الاتصاف حتى يلزم من توقفه على الوجود ترتب الاذهان بحسب
موجوديتها او يلزم ترتب موجودية الموجودات الغير المتناهية لا يلزم التسلسل المستحيل ومحصل الجواب
هو الذي اشار اليه اولا بقوله وعند هذا لا يلزم من توقف اتصاف الذهن ...ه الثاني ان يقول
لا يلزم الترتب بين ذهنين بحسب اتصافه بالوجود اصلا حتى ان الذهن المفروض اولا لا يتوقف اتصافه
بالوجود على موجودية الذهن الثاني بل يكفيه موجودية الذهن الاول واشار اليه بقوله بل يمكن
ان يتوقف اتصاف هذا الذهن بالوجود الخارجي ه الثالث ان يقول سلمنا ان الاتصاف لا يمكن الا
في ذهن اخر فالترتب بين ذهنين لازم بان يتوقف اتصاف الاول بالوجود على موجودية الثاني
فسقط المنع الثاني بحسب هذا التسليم ولان وقوع جميع الاتصافات الغير المتناهية وان لم يكن بينها
ترتب ممتنع فسقط المنع الاول لانه بحسب هذا التسليم لكن لا نم وقوع جميع تلك الاتصافات انما
اللازم موجودية تلك الاذهان وهو لا يستلزم وقوع الاتصافات بناء على هذا التحقيق نعم
اذا اعتبر العقل تلك الاتصافات تحققت بحسب اعتباره فلو كان العقل قادرا على اعتبارها جميعا
لزم تحققها الكنه لا يقدر على ذلك فلا يلزم تحققها جميعا وهو الذي اشار اليه بقوله على ان التسلسل انما
يلزم بعد اعتبار جميع الوجودات الذهنية اه هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وعما ذكرنا اندفع ما
انه اذا نقلنا الكلام اه يريد انه اذا لم يكن ترتب بين الاذهان الغير المتناهية كما يقتضيه منع المحقق
اياه فلا بد ههنا من ذهن لا يتقدم عليه شيء من الاذهان سواء تقدم هو على ذهن او اذهان
اخرى او لم يتقدم فاذا نقلنا الكلام اليه ظهر تقدم ذهن اخر عليه بالبيان المذكور ولا يلزم خلاف
الفرض فالتحقيق ان الاولى ان يقول كما قلنا واما ما ذكره فمختص بالذهن الذي يتقدم على
اذهان ولا يتقدم عليه ذهن ولا يتناول الذهن الذي لا يتقدم على ذهن ولا يتقدم عليه ذهن
بل لا يتناول الذي يتقدم على ذهن واحد ولا يتقدم عليه ذهن وان هذا ما ذكره سابقا
بقوله وههنا شيء اخر اه واحق الاول الا انه ساق الكلام في الاول ابتداء مع قطع النظر عن
الذي لزم من منع الترتب ولهذا الزم الخ وههنا بنى الكلام على الفرض اللازم والزم خلاف الفرض
ولم يحتج الى الزام الخ المحقق لكن اذا احض الوجود الذهني اه ظاهر هذا الكلام يدل على ان الوجود
الذهني يحتمل العلم الانطباعي وغيره بحسب بادي الراي او ان ههنا شيئين احدهما العلم الانطباعي
وثانيهما غيره ويمكن الكلام في كل منهما وما سبق من الكلام مبني على المتكلم في الثاني واذا تكلم
الناقض

الناقض في الاول سقط منع النقض او ان ههنا مذهبين اذا تكلم الناقض على احدهما امكن الجواب
عنه بما سبق واذا تكلم على الاخر تم النقض وسقط الجواب السابق وما ذكره المحشي من ان المراد انه
مخصوص بالعلم الانطباعي لان الوجود الذهني لا يحتمل حين يحمل على انه يحمل العلم الانطباعي على مجرد الوجود الذي
والمهية للموجود في الذهن فهو فاسد لفظا ومعنى اما الاول فلان اداة الشرط ولكان وعلى
التحقيق ولفظ التخصيص بعيد عنه كلا يبقى الشيء انه اذا احض بنفسه يكون كذا فانما يصح معه استعمال
التخصيص ان يكون محتملا لغيره ولو في بادي الراي واما معنى فلان مجرد الوجود الذهني للشيء الواحد ولو كان
مرارا متعددة لا يكفي في جريان براهين ابطال التسلسل فلا بد من وجودات متعددة فيها لم يلزم
الا ان يكون الشيء الواحد موجودا بوجودات غير متناهية فلم يحصل السلسلة من الوجودات لكونها واحدا
ولا من الوجودات لكونها ينقطع بانقطاع الاعتبار وقد قيل انه اراد به ان الوجود الذهني اي العلم
اذا احض بمثل الصورة وتكلم الناقض بناء على من ذهب من يقول ان العلم بمثل المهية دون الاخر
تم الكلام وسقط الجواب السابق وهذا الكلام حيد لان المنقض لم يورد على حصول العلم بالشيء بل
انما اورد على من ذهب من يقول بان الاتصاف في طرف بالوجود يتوقف على الوجود في ذلك
الطرف فلو كان في الخارج يتوقف على الوجود في الخارج فوجب ان يكون في الذهن ومن هذا الاجمال
الاضافة فان الاضافة غير الوجود الذهني الذي يقتضيه هذا الدليل على ان مجرد الوجود الذهني
الذي عبر عنه بالعلم الانطباعي على هذا التقدير قد عرفت انه لا يقتضي موجودات متعددة وانما يقتضي
وجودات متعددة وقد علم انها لا يكفي في بطلان التسلسل فالصواب ان يقال ان مراده ان الوجود
الذي يحتمل في بادي الراي ان يكون الشيء موجودا في الذهن من غير ان يحصل له تخصصات ذهنية و
عوارض عقلية وان يكون موجودا محفوفا بعوارض ذهنية كما هو المشهور من ان المعلوم موجود
في الذهن بصورته والعلم بنفسه والفرق بينهما بحصول العوارض في الثاني دون الاول وما
سبق من الجواب عن النقض مبني على الاحتمال الاول وعلى الثاني يسقط الجواب لكون العلوم
موجودات متعددة او يقال ان الكلام مبني على الاحتمال الثاني الذي هو المذهب المشهور لكن
كان كلام الناقض في الموجود بصورته التي هو المعلوم ولهذا اجيب عنه بما اجيب من ان التسلسل
في الامور الاعتبارية وفي الامور الحقيقية التي هي الاذهان لا يحصل الترتب ولو حض
الكلام بما هو موجود بنفسه وهو العلوم سقط الجواب او يقال ان ههنا مذهبين

احدهما ان الموجود في الذهن يقوم به وعلى هذا يحصل العلوم التي هي موجودات متعددة مغايرة
للمعلوم لظهور ان العرض القائم بالشيء يكتسب منه تشخصا مغايرا لعرض القائم بالاخر وان
العلم الواحد بالشخص يمتنع ان يقوم بمحلين وتلك العلوم اما موجودات خارجية كما قيل او موجودات
ذهنية وجودا بنفسه وثانيهما ان الموجود في الذهن لا يقوم به وفرق بين الحاصل في الشيء
والقائم به كما سيجيء بناء على هذا الاحتمال لا يحصل موجودات متعددة فلا يتم النقض فاذا
حض الناقض كلامه بالاول دون المذهب الثاني تم نقضه فان قلت على المذهب الثاني يتحقق
العلوم المتعددة لان القائل به يقول بان الحاصل في الذهن وان لم يكن قائما به موجود في الخارج
وهو العلم الذي هو الكيفية القائمة بالنفس فلا يحصل الترتب بين الكيفيات وانما الترتب بين
الموجودات الذهنية بناء على قاعدة الفرعية لانا نقول الترتب للكيفيات بالعرض كما بين
الموجودات بالذات قلت لا يلزم من ترتب الحصول والقيام ان يقال بوجود الكيفيات
كما قال اليه فان قلت على القول بقيام الموجود في الذهن به لا يحصل الترتب بين العلوم
انما يحصل الترتب بين وجودات المعلوم والموجود واحد قلت يحصل الترتب بين العلوم بالعرض
كما قلنا انفا ولعله هو المراد فان قلت على قوله اذ لا يمكن ان يقال ان اتصاف المهية
بالوجود اه ظاهر هذا الايراد يقتضي ان يعرف في الهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له ان
اتصاف شيء بشيء فرع فرد خاص من الثبوت وهو الثبوت المثبت له وهو سوطاهر البطلان
ان صدق كل قضية موجبة فرع صدق قضية اخرى هو ان الشيء المعين الذي هو موضوع
القضية الاولى موجود لكن ان كانت القضية الاولى خارجية كانت القضية الثانية
محمولها الوجود الخارجي وان كانت ذهنية كان محمولها الوجود الذهني وان كانت مطلقة
غير معينة كان محمولها الوجود المطلق فان قلنا بان الوجود المطلق انما يتصف به الشيء
في الذهن فيتوقف على الوجود الذهني ولا يتوقف الاتصاف بالوجود الذهني على
الاتصاف بالمطلق ولهو عينه ان الاتصاف بالوجود الذهني يتضمن الاتصاف بالمطلق
لانه مقتضي الاتصاف به يتوقف على الاتصاف بالمطلق ولا يمكن ان يقال ان الاتصاف
بالمطلق يتوقف على الاتصاف بفرد من الوجود الذهني بل انما يتوقف على صدق قولنا
ان هذا الشيء موجود ذهنا وهو كما قلنا معين بالنسبة الى الوجود المطلق قلت
لو كان

لو كان الاتصاف بالمطلق او مقاسي على منع القاعدة المذكورة في السند الاول وعلى منع كون
الوجود المطلق عارضا او منع تقدم الاتصاف بالمعروض على الاتصاف بالعارض ان امكن والا
فالمحقق والذي ذكره لازم قطعا ولا يختص وروده بالمجيب المانع ولا يختص ما فيه فانما الالزام او لا
استحالة الاتصاف بالوجود بين على هذا الوجه ولئن سلمناه لكن انما كان الاتصاف محالا
غير الاتصاف بالاخر وهو مسلم فيما نحن فيه ولا لازم من التقدم فان الاتصاف الواحد يمكن
ان يكون مقدما على نفسه باعتبار انتسابه الى الصفتين كما اعترف به انما من جواز تقدم الوجود
الواحد على نفسه باعتبار تعلقه بموجودين اه انما كان الكلام حملا على هذا الاصل لو ان ابا
ان ما سبق من التحقيق هو ان الاتصاف نفس الانتزاع فلكل بل هو صحة الانتزاع وعلى تقدير
كونه كذلك فهو وان كان انما الجواب لكن يكون منشأ الجواب اخر هو انه لا محذور في تقدم انتزاع
المطلق على انتزاع الاخر له وان اراد انه صحة الانتزاع فلا شبهة في ان صحة الانتزاع تابع لصحة انتزاع
الخاص وفي ضمنه فلم يصح كونه جدليا من تلك الجهة ولعله انما حمل كلامه على ان المراد كون الجواب
لا يوجد لما سيجيء مما نقل عنه من امتناع الاتصاف بالوجود نفس الامر بحسب نفس الامر لعدم
تقدم الشيء على نفسه فلو لم يكن هذا الجواب جدليا عنده لم يلزم من تقدم الاتصاف بالمطلق
على نفسه محذور فلم يكن للحكم بعدمه وجه لكن يرد عليه ان كونه جدليا لو كان باعتبار ان الاتصاف
هو الانتزاع نفسه لم يحصر الاتصاف بالمطلق في والحقيقي يلزم المحذور فكيف يحكم بامتناعه وان كان
مبنيا على صحة انتزاع المطلق لتأديها الصحة انتزاع الخاص وفي ضمنه فقط الفساد بل الواجب ان
يقال انما حكم بامتناع الاتصاف المذكور لما ذكره في تلك الحاشية من لزوم التسلسل في الصور
الانطباعية انما تقرر عنده من امتناع الامور الغير المتناهية مطلقا ولعل الوجه في كون
الكلام جدليا هو هذا لكن لا يساعده بناؤه على ما سبق من تحقيق الاتصاف فيكون هذا الكلام
اشارة الى ما سبق من منع الترتب بين الاذهان ويمكن ان يكون اشارة الى ما تصدى لتصحيحه من
مقدمة الفرعية والكلام في تضرية فانه لما لم يكن معتقدا لتصحيحها فالكلام في تصحيحها صح
ان يسمى جدليا ووجه بنائه على ما سبق من تحقيق الاتصاف فانه لما حقق الاتصاف على قسمين ظهر
للمتفطن ان القسم الثاني منهما لا يلزمه الفرعية غاية ما يلزم هو الاستلزام لكن لا يخفى ان
مجرد التقسيم لا يظهر بطلان هذا القول والعلم بان القسم الثاني منهما لا يلزمه الفرعية

ليس ظرفا في مرتبة ان يعلم بمجرد تصوره عدم صحة الفرعية فيه حتى يكون الكلام جبليا فالحوالة الى غيره من شيء والامر فيه هين   في المتقول اذا لوجود ان شرطان للاتصافين او مجرد الاشتراط الاتصافين بها لا يدل على كونهما ظرفين لهما فان الوجود الخارجي ربما كان شرطا لاتصاف شيء بعارض ذهني كالعلية على المشهور وربما كان الوجود الذهني شرطا لاتصاف شيء بعارض خارجي كما اذا كان اتصافه به موقوفا على تصوره ما على ذلك الاتصاف اياه وكانه تساهل في ذلك   في المتقول فهذا النحو من الوجود ظرفا لاتصافه اه لا يخفى ان هذا النحو من الوجود عبارة عن ملاحظة في هذا النحو من الوجود لان هذا النحو حاله في نفس الامر عين نفسه لامتناع انفكاك الشيء عن نفسه ولان الماهية عين محصلة بهذا النحو من الوجود ومعنى عدم الخلط ليس الا احدهما وعدم كونه ملحوظا ومعلوما هو عدم كونه موجودا بهذا الوجه وهذا القدر لو كفى في معنى عدم الخلط فهو حاصل في جميع الموجودات اذ ليس شيء من الموجودات موجودا بنفسه فالتعرى عن الغير بمعنى عدم كونه ملحوظا غير التعري بمعنى عدم كونه مخلوطا ولا يمكن تصوير معنى محصل لعدم الخلط يتحقق في هذا النحو من الوجود ولا يتحقق في غيره من الوجودات   في المتقول لا يوجد النحو من الوجود اه لا يقال لا دليل على تقدمه على سائر الاتصافات فمن اين حكم به حكما قطعيا لانا نقول لعله اراد ان هذا النحو من الوجود يمكن ان يكون مقدما الا انه يجب ان يكون مقدما حتى يتوجه انه لا دليل عليه ومن ابن هو ويمكن ان يقال ان سائر الوجودات بل سائر الصفات لا يعرض الا بان يؤخذ المعروض لا بشرط الصفة ونقيضها وهذه اللابشرطية والاطلاق انما يعرض للموصوف في مرتبة متقدمة عليه كما سيصرح به عن قريب وهذه المرتبة المتقدمة ليس له الا في الذهن والتصور دون الخارج ودون الوجود الذي هذا الاطلاق بالقياس اليه ونقيضه والتصور الذي هذا الاطلاق يحصل فيه من هذا القبيل اي الموصوف فيه معرى عن الصفة ونقيضه وتعريه عن غيره فظهر ان هذا النحو من الوجود مقدم على سائر الاتصافات فاجاب بان هذا النحو وان تقدم على سائر الاتصافات الا انه لا تقدم له على نفسه ثم يرد عليه ان الاطلاق لازم في جميع الاتصافات ضرورة واتفاقا فلو كان الاطلاق في مرتبة متقدمة لكان الاطلاق بالنسبة الى هذا النحو من الوجود ايضا في مرتبة متقدمة وكان الاتصاف ايضا في مرتبة متقدمة يعني ان ظرف الاتصاف

معنم على هذا النحو من الوجود سواء كان هذا الظرف وجودا او غير وجود ولم يكن القول بان هذا الوجود ظرف للاتصاف به معنى ولو قلنا بان الاطلاق بالنسبة الى هذا الوجود لا يجب تقدمه دون سائر الاطلاقات كان تحكما ثم اذا جوزنا ان يكون المرتبة المعلقة التي هي ظرف الاتصاف بالاطلاق او ظرف نفسه غير وجود بالنسبة الى هذا النحو من الوجود ودون غيره من الوجودات كان ايضا تحكما وان لم يجوز ثم الدور تسلسل نعم الفرعية وسيجيء تفصيله ان شاء الله   ويمكن توجيه كلامه على هذا الراي اه نقل عنه ههنا حاشية بهذه العبارة اي توجيه كلام المص على وجه يندفع عنه الايراد انتهى وظاهره انه لا يراد به توجيه كلام المحقق فلو لم يطابقه لم ينافه المقصود ولا يخفى انه لا يوافق الحاشية الاخرى التي ذكرها فيها وجه التامل ولعل امره بالتامل لم يكن للاعتراض على ما سبق بل للتحقيق انه لا يمكن من قبله هكذا لا تنافي بينهما لان الاول يقتضي ان يكون هذا توجيها لكلام المص وتحقيقا له والثاني يقتضي الانيان في هذا التوجيه من قبل المحقق فكل منهما يؤكد الاخر ويحققه ووعا فيد ان هذه الحاشية متعلقه بقوله فحقيقه جواب علي راي لكنها في النسخ التي رايناها مكتوبة على هذا الوضع دون سابقه   لا يقال لا يجوز اتصاف الماهية بالوجود اه اعلم ان من يقول باتصاف الماهية بالوجود الخارجي في التعقل يفرق بين كون الخارج ظرفا لنفس الاتصاف وبين كونه ظرفا لنفس الوجود فينبغي الاول ويثبت الثاني ويقول بان ظرف نفس الوجود هو الخارج دون الذهن وظرف وجوده الرابطي الذي هو الاتصاف الذهن دون الخارج فان اراد بقوله الوجه الاول انه يلزم صيرورة الماهية في الذهن موجودا خارجيا لان الذهن يكون ظرفا لنفس الوجود الخارجي فهو غير لازم وانما الذهن ظرف الاتصاف وان اراد انه يصير ظرف نفس الاتصاف وان كان الخارج ظرف نفس الوجود فهو عين مذهب القائلين بالاتصاف العقلي دون لانه المغاير له ولا معنى لجعل نفس المذهب محذورا لا نماله   الثاني انه اذا لم يكن ان اراد بكونه مسلوبا عنه في هذا الظرف صدق السالبة الخارجية التي محمولها الوجود الخارجي فهو صحيح مذهبهم والمشهور فيما بينهم فلا وجه لجعله محذورا الايراد عليهم وان اراد انه يلزم ان يكون الوجود في الخارج مسلوبا عنه في نفس الامر بان يصدق سالبة حقيقية او ما يجري مجراها محمولها الوجود الخارجي فغير لازم وهو ظ   الثالث انه يلزم توقف

موجودية الماهية اه عدم توقفه على ذهن معين مسلم وغير لازم وتوقفه على تصور ما او تعقل المبادي العالية غير محذور نعم انما ينقل الكلام الى نفس المبادي العالية لزم التسلسل وهو قريب من الشيخ الاذهان الذي ذكره المحقق في الاول الحاشية وعين ما ذكره المحشي بقوله وههنا شيء داخل فيه فافهم   الرابع انه يستلزم ان تاثير الفاعل اه الفرق بينه وبين سابقه ان الحذور هو توقف التاثير وفي سابقه توقف الموجودية ولزوم الاول لمحل نظر لو كان الاتصاف غير الموجودية كما سينبه عليه ولزوم الثاني ظ اذا كان الاتصاف عين الموجودية واحد وايضا بطلان المحذور الثاني ربما كان خفيا عند من يكون بطلان الاول ظاهرا او بالعكس وايضا يمكن الجواب عن كليهما بالفرق بين الموجودية والاتصاف دون الاول لان التاثير اذا كان في الاتصاف كان عين الموجودية قطعا الظهور ان التاثير لا يلزم ليس في غير الموجودية وايضا الاول مختص بمذهب من يقول ان اثر الفاعل هو الاتصاف بخلاف الثاني فانه جار في جميع المذاهب   فيلزم توقفها على تعقل الماهية اه لا يخفى ان للتاثير وتعقل الموصوف كلاهما متقدمان على الاتصاف ويتوقف هو عليهما ولا ترجيح بين المتقدمتين على الشيء من حيث هما متقدمان عليه حتى يكون احدهما مقدما على الاخر نعم ربما يتحقق خصوصية في احدهما بها صار متقدما على الاخر كالفاعل مثلا اذا كان له علاقة التاثير او غيره بالنسبة الى بعض الشرائط والاسباب وههنا الامر كذلك فان التاثير الذي هو ترجيح الفاعل لاحد الطرفين المتساويين يتوقف على جميع ما يتوقف عليه المعلول المتساوي الطرفين ولا يعقل في مرتبة الترجيح المذكور ما يشارك فيه من الاسباب العلل ولهذا عدوا الشرائط والاسباب والمعدات في جانب الفاعل وجعلوها من تتمة الفاعل في الفعل وهذا المعنى متفق عليه وظ لمن تصور معنى التاثير وترجيح العلة لاحد الطرفين المتساويين نعم يشكل الامر في المركبات فان الجزء مما لا يتوقف عليه الكل بنفسه ولا يمكن ان يقال المركب مما يحتاج اليه لاحتياجه الى التاثير ولهذا قيل انه لا تاثير في المركبات حقيقة ولا حاجة له الى الفاعل الا بتوسط احتياج اجزائه اليه لان علم الواجب عين ذاته ولا ارتسام اه اذا كان علم الواجب لا بارتسام الصور فيه تم الكلام سواء كان العلم عين ذاته بان صدق العلم عليه مواطاة اولا واذا كان بارتسام الصور ايضا كما هو مذهب الشيخ ينقل الكلام الى الصورة العلمية له نعم فان هذه الصور لا يتصور تحققها

بدون التاثير ايجابا او اختيارا او التاثير في اتصافها بالوجود على هذا الراي فيتوقف على وجودها فالتهتة لا تحتص بشيء ويذهب القول بان نفس ذاته نحو وجود على اجمالي الماهيات لا معنى له اصلا الان ذاته تعالى مركب من الماهيات الممكنة من الجواهر والاعراض والامور الاعتبارية الممتنعة الوجود في الخارج وكون الواجب جنسا من الممكنات والممتنعات هذيان محض فان لم نقل بتركيبه تعالى عنها لم يكن في وجود الممكنات في علته الذي هو عين ذاته الا وجودا مجازيا باطلاق عليه الوجود لكونه منشأ لانكشافها وكافيا فيه ومثله خارج عما نحن فيه فافهم   لانا نجيب عن الثلثة الاول بان بناءها على الاحتياج الى عادة فيه ضرورة ان التاثير لا يتعلق بالمعدوم المحض اه القائلون بان التاثير في الاتصاف انما يجعلون اثره نفس الاتصاف ولا يجعلونه وجود الاتصاف والا لم يتعلق التاثير بالاتصاف الاول بل بالتاثير اعني اتصاف الاتصاف بالوجود فعلى هذا الايراد على المعترض انه لعله يجعل الاتصاف خارجيا بل ان يكون الاتصاف موجودا ويكون التاثير فيه فلا يرد عليه شيء لعدم قوله بالفرعية لا يوجد يكون هذا الكلام نقضا على من يستدل على الاتصاف الذهني بالفرعية ولو قال الحصر بالاتصاف الذهني يبطل القول بالفرعية لم يرد عليه هذا الايراد فان اورد عليه ان الاتصاف الذهني يتوقف على وجود نفس الذهن لظهور ان الاتصاف الذهني فرع وجود الذهن في الخارج نقول اولا لا نم ان الاتصاف فرع وجود الذهن وانما هو فرع وجود الذهن هو وجود الشيء في الذهن وفرق بينهما كما اومانا اليه سابقا وثانيا انه لا محذور فيه اذ وجوده لعله لا يستند الى التاثير لكونه عينا عنه والحاصل انه يمكن ان يتحقق هذا الاتصاف في علم الواجب فلا يجب تاخر الوجود الذي يتوقف عليه الاتصاف عن التاثير والظ من كلام المعترض انه معارضة ويريد به ابطال الاتصاف الذهني سواء كان دليله القول بالفرعية او غيره لانا نقول كلامه ظ في خلافه لانا لا نم المحذور من توقف التاثير على تعقل الماهية وظاهر انه لزوم بالاتصاف الذهني مبني على الفرعية دون غيره وربما توهم ان مبناه على ان اتصاف الماهية بالوجود الخارجي في الذهن ليس انتزاعيا اذ الظ ان الماهية في الذهن لا ينتزع منها الوجود الخارجي فلا بد من ان يكون انضماميا والاتصاف الانضمامي يتوقف على وجود الموصوف الذي عند المنكرين للفرعية

نضاف

وهو ليس بواضح بل ظاهر انهم ان الوجود الخارجي منتزع من الماهية الموجودة في الذهن والخارج معا وان
كان انضماميا بمعنى ان الذهن يتصوره ويضمه الى الماهية لزم وجود الوجود ايضا وهم لا يقولون بوجود
الصفة في الذهن عند الاتصاف الذهني لكن ما ذكره في الحاشية يدل على ان المقدمة
اعني كون متعلق التاثير موجودا في نفسه مسلمة عند الخصم المعترض ولعله اطلع على كلام للمعترض
مخصوص يدل عليه او استفاده من قولهم ان التعلق بين الفاعل والمعدوم الصرف محال
منه ان الوجود يجب ان يتقدم على التعلق ولبعضهم هنا كلام لا يليق ان يعرض له
بنا على راي المعترض والا فيمكن منعه اعلم ان التاثير في الاتصاف اذا كان موقوفا على
الاتصاف يمكن ان يورد الاعتراض بوجود الاتصاف كما هو ظاهر اصل الحاشية وحاصله ان التاثير
او يتوقف على وجود الاتصاف هنا لعدم وجوده في الخارج مع ان التاثير متقدم على الوجود
الذهني مطلقا وان يورد بوجود الموصوف بان يتحقق الاتصاف في الذهن يتوقف على
تحقق الموصوف في الذهن فيلزم التاخر عن وجود الموصوف في الذهن لا ضرورة ان التاثير متقدم
على الوجود الذهني والكلام في هذا محال لانه وهو الظاهر انه سلم ضرورة كون متعلق التاثير
موجودا لكن منع كون هذا الوجود قبل التاثير بل يمكن ان يكون بعده وحاصله يرجع يرد انه يمكن
ان يورد الاعتراض على الوجه الثاني بان وجود الاتصاف بذلك التاثير يقتضي ان يتعلق التاثير
بوجود ذلك الاتصاف ووجوده لما لم يتصور في الخارج كان في الذهن والتاثير في وجود الاتصاف
في الذهن موجب لان يتوقف على وجود الموصوف في الذهن بنا على ما ذكره المعترض من ان التاثير
في الاتصاف يتوقف على ما يتوقف عليه الاتصاف من وجود الموصوف بناء على الفرعية كما مر
سابقا وقلنا انه متفق عليه فيتم الاعتراض كما هو اعلم المعترض لا يسلم توقف وجود الاتصاف
في الذهن على وجود الموصوف لعدم قوله بالفرعية لانا نقول من نفي الفرعية لا يمكنه انكار
توقف وجود الاتصاف على وجود الموصوف لان توقف وجود النسبة على وجود المنتسبين ضروري
عند الكل ولا يمكن انكاره لاحد من العقلاء وانما الخلاف بينهم في توقف نفس النسبة على وجود
الموضوع والمحقق بالتفصيل المشهور بينهم ولو امكن لاحد انكاره لامكن ان يكون القائل بالفرعية
ايضا لان معناها توقف نفس النسبة لا توقف وجود النسبة فلم يصح تعليل عدم تسليم توقف
وجود الاتصاف على وجود الموصوف بعدم القول بالفرعية وتاملها ان مراده منع كون متعلق التاثير

موجودا

موجودا واما الكتة قيده بالقبلية لان المعترض انما ادعاه كذلك وانما المسلم توقف نفس الاتصاف
على التاثير واراد بتحقق الاتصاف بالتاثير كون الواقع ظرفا لنفس الاتصاف بالتاثير ولم يرد تحققه
كون الواقع ظرفا لوجوده ولهذا عدل عن لفظ الوجود الى التحقق وهذا وان كان خلاف الظاهر لكن
ينبغي ان يحمل عليه لئلا يرد عليه ما ذكرنا ثم لا يخفى ان تحقق الاتصاف بمعنى وجوده في نفسه
باطل جدا لان التاثير اما ان لا يكون في نفس الاتصاف بل في وجود الاتصاف فقط فمن البين
ان الماهية لا يصير موجودة بهذا التاثير لان الماهية انما يصير موجودة بنفس الاتصاف بان يجعل الفاعل
الماهية متصفة بالوجود ومجرد وجود الاتصاف لا يستلزم كون الماهية متصفة بالوجود
وكثيرا ما يكون الاتصاف موجودا كما اذا تصورنا اتصاف الثلثة بالفردية واتصاف الجسم بالحرارة
ولا يكون الثلثة متصفة بالفردية ولا الجسم بالحرارة واما ان يكون فيهما معا والظاهر انهما
تاثيران فيلزم ان لا يتمكن الفاعل من تاثير بل كلما حاول تاثيرا اثر تاثيرين والقول بان تاثيرا
واحدا يتعلق بنفس الاتصاف وبوجوده بعيد جدا على ان التزام تعدد الاثر وان الفاعل
لا يتمكن الا من التاثير في اثرين ولا يخفى شناعته ثم التاثير في وجود الاتصاف ايضا
تاثير في اتصاف الاتصاف بالوجود على هذا الراي فهو يستلزم التاثير في وجود الاتصاف
وهلم جرا فلو كان التاثير في وجود الاتصاف فقط لم يستقر التاثير في مرتبة ولم يتحقق
ما كان من الاتصاف ووجوده معا اي احد النوعين هو التاثير في نفس الاتصاف الى ما لا
نهاية له والنوع الاخر كان راجعا اليه وكذلك مستنع جدا اما المقدمة الاولى فلان
معنى القيام اه اقول الذي لزم من الدليل المذكور ان الوجود يعرض الماهية حين وجودها
ولا يشترط ذلك العروض بالوجود وسلبه واما ان ذلك السلب يجب ان يكون عارضا
للماهية فلا وعلى تقدير ثبوت عروضه يجب ان يكون عروض الوجود مشروطا بعروضه
او في ظرف عروضه فغير لازم ولا له معنى محصل فان ذلك السلب صفة العروض وهو انه
لا يشترط بوجود الماهية ولا معنى لجعل عدم اشتراط عروض الوجود بالوجود عارضا للماهية
الا ان يؤول الماهية يعرضها انها بحيث اذا وجد كان عروض عروض الوجود لها غير مشروط
بالوجود ومن الظاهر انه غير الحيثية التي كلامنا فيه فان المراد بها ان لا يشترط في العروض
بالوجود وسلبه بل يكون عروضه بالفعل غير مشروط ولا يمكن جعلها قيدا للماهية قبل عروض

الوجود في ظرف اخر حتى يتاخر العروض عنه الا ان يجعل وصفا لها بحال المتعلق ولا يمكن الاتيان بالعروا
قوله فالماهية من تلك الحيثية لا يكون الا في الذهن اذ تم الكلام مع حذف من معاني الكلام
المحقق في الحديث يدل على ان هذا القول هو مناط الجواب حيث اعترض السيد السند بان سائر
العوارض الخارجية انما يعرض من حيث الوجود العارض في الذهن فيلزم ان يكون عارضا في الذهن
فاجاب عنه باني لست اقول ان كل ما يعرض من حيث الامر العارض في الذهن يكون عارضا في الذهن
بل اقول كلما يعرض من حيثية لا يكون الماهية من تلك الحيثية الا في الذهن يكون عارضا في
الذهن والماهية من حيث الوجود الخارجي يكون موجودا في الخارج ولا يخفى ان هذا وهو الكلام فيه
نظر من وجهين الاول انه ان اراد بكون الماهية من تلك الحيثية غير موجود في الخارج انها مع الاتصاف
بها لا يكون في الخارج فهذا شامل جميع العوارض الذهنية وان اراد ان الماهية المعروضة لتلك الحيثية
لا يكون موجودا في الخارج فظاهر انه موجود في الخارج الثاني ان المدعى لو كان ان الامر العارض
من حيثية لا يكون الماهية من تلك الحيثية الا في الذهن لا يزيد عليها الا في الذهن وكانت
تلك الحيثية اخص من الحيثية العارضة في الذهن فكيف يفرع الاخص على الاعم فتامل
وتعلل عروض الشي للماهية من حيث هي الا ان يكون عارضا لها في ظرف يكون الماهية من حيث هي
موجودة فيه ولا يقتضي ان يكون ظرف عروضه وعروضها واحدا ومن المعلوم ان الماهية المطلقة
موجودة في الخارج كما قرره ان الوجود يعرض لها فيه كما ان العارض الخارجي يعرض للماهية
الموجودة وليس ظرف عروضها واحدا كيف ومن البين انما استدلال الخصم على عدم زيادة
الوجود انما يندفع بمجرد اختيار ان الوجود عارض للماهية الموصوفة بالاطلاق اي حال
كونها موصوفة به ولا يتوقف على وحدة ظرف عروضها ولا شك ان الماهية حال الوجود
المطلقة على ما اعترف ثم انه يعرض الماهية من حيث هي فان قلت لا شك ان عروض الوجود
يصير الماهية مقيدة فكيف يبقى اطلاقها حال له قلت الاطلاق في نفسه لا ينافي التقييد
بالعارض انتهى هذا كله اذا سلم ان ظرف الاتصاف بالاطلاق هو الذهن واما اذا جوز
ان يكون في الخارج فالكلام ساقط عن اصله وانت خبير بان ظاهره تسليم ان مقتضى الدليل
عروض حاله نفس الاطلاق الذي هو سلب الاشتراط لا عروض الوجود حال ثبوت الاطلاق
الذي هو ثبوت السلب ثم انه سلم ان الاطلاق المذكور مقابل التقييد الذي يكون حاله

الوجود

الوجود وزعم ان اطلاقه في نفسه لا ينافي تقييده بالعارض وهذا باطل جدا فان اطلاق
الشيء انما يكون بالقياس الى قيد لا يتصور ههنا قيد يكون الاطلاق بالقياس اليه سوى الوجود
فاذا كان الاطلاق والتقييد بالقياس الى شيء واحد فهما يتنافيان قطعا ولا يجتمعان في حالة
واحدة ولا معنى لاتصافه بالاطلاق في نفسه مع اتصافه بالتقييد نعم يمكن ان يكون متصفا
بالتقييد والاطلاق معا لا في واحد في موطنين كالخارج والذهن فالصواب في الجواب ان يقال هي
مطلقة في الذهن ومتصفة به ومقيدة في الخارج بناء على منع عروض الوجود في الذهن لا انها
هي مطلقة في نفسه ومقيدة بالعارض والحق كما اشرنا اليه ان هذا الاطلاق ليس مقابلا
للتقييد المذكور اصلا وعسى ان يتضح لك فضل العقل فيه واما الثانية فلان عروض الحيثية
اه اقول لما اخذ المقدمة الفرعية لم يحتج الى توسيط الحيثية بل يكفي ما ذكر في اثبات
الثانية في اثبات اصل المطلب كما نقله في الكشف فيسقط المقدمة الاولى مع ان اثباتها فيه ما فيه
كما علم ويسقط الحاجة الى اثبات ان مرتبة الاطلاق مقدمة على مرتبة الوجود مع ان
ما اشرنا اليه وسيجي تفصيله وقد كان محتاجا اليه في اثبات المقدمة الثانية فان قلت ما
ذكره في الشرح دليل على حدة والمقصود تقريب الدليل على وجه يظهر منه تفريع قوله
فزيادته في التصور على ما سبق من قيام الوجود بالماهية من حيث هي كما هو ظاهر المتن قلنا يكفي
في التفريع ان يقال اذا كان الوجود عارضا في الخارج كان عروضه مشروطا بالوجود فلم يكن
من حيث هي ولا بشرط الوجود فلا يحتاج الى المقدمة الاولى ولا الثانية كما ذكرنا وهذا
هو ظاهر تقرير الشرح كما يظهر من تامل سعيه المحقق فان قلت الماهية لا بشرط الوجود اه لا يخفى
ان هذا السؤال وارد على ما سبق لا على ما سبق قيد الوجود بالمغاير حيث قال ليس لها وجود
مغاير لوجودها الوجود لها وكذا قيد وجود الجسم بالمغايرة لوجود السواد والبياض سابق
على وجوده فما يكفي بناء ابطال الوجود المطلق لها وما ذكره في جوابه ليس الا هذا
التقييد ولا يخفى ما في هذا الاسلوب من الركاكة ثم تفريعه في الجواب عدم زيادة الوجود
عليها في الخارج على نفي الوجود المغاير طي لبعض المقدمات واختصار اعتمادا على ما
ولهذا فصله بقوله فتوجيه كلام الفاضل اه لكن قوله فالماهية من تلك الحيثية
لا يكون الا في الذهن ان اراد به ان الماهية بشرط اتصافها بتلك الحيثية لا يكون الا

في الذهن فلا معنى لقوله مع قطع النظر عن عارضه المسمى بالوجود فان المهية بشرط اتصافها
بتلك الحيثيه لا يكون في الخارج لا بهذا العارض ولا بغيره ومع ذلك معنى مستدرك لا مدخل
له في المطلوب على الوجه الذي قرره المحشي ولا يظهر له تقريب اخر فان اراد به ان ذات تلك المهية
الموصوفة بالحيثيه بدون تقييدها بهذا الوصف لا يكون لها وجود الا في الذهن فتقييده
بقوله مع قطع النظر عن عارضه صحيح لكن هذه المقدمة مما يثبت بها عروض الحيثيه ولا معنى
لتفريعها عليه بل الواجب عكسه على ان كلام المحقق في الحاشية مشوش جدا لان تلك
الحيثيه مساوقة للاطلاق والكلية هنا ظاهر البطلان فان معنى هذه الحيثيه عدم
اشتراط العروض بالعارض ونقيضه ومن صفته للعروض وليست صفة على المهية وتصف
بها قبل عروض العارض ولو وصفت بها لكان وصفا محال متعلق كان في المهية التي لا
يشترط عروض عارضها لها بنفس ذلك العارض وعدمه واين هذا من الاطلاق المساوق
للكلية فان هذا كما يجامع الاطلاق يجامع التقييد ايضا كان في المهية الموجودة
او الجسم الموجود التي لا يشترط عروض عارضها به وعدمه والجسم الابيض الذي لا يشترط
عروض البياض بالبياض وعدمه والتقييد بالاشتراط يجامع الكلية والجزئية والاطلاق
والتقييد من غير ان يتناقض او يتكرر كان في الجسم المطلق او المهية المطلقة الشامل
للموجود والمعدوم او الشامل للابيض والابيض الذي يشترط عروض البياض او الوجود له
بها او بنقيضها والموصوف بهذه الصفة وان كان محالا لكن لا يستحيل التناقض لاطلاق
والاشتراط المذكورين بل لان الاشتراط المذكور في نفسه مح وكان في الجسم الابيض
او المهية الموجودة الغير الشامل للمعدوم والابيض الذي يشترط عروض البياض
او الوجود له بهما ولا تكرار في الامرين لان التقييد الاول لا يصير المفهوم المقيد محالا
والثاني يصيره كذلك فافهم فانها غفل عنه القوم جميعا   فاورده ههنا رعاية
اه اراد انه انما عبر عن عروض العارض من جهة عروض الحيثيه في الذهن بقوله ثبت
لها من تلك الحيثيه لا يزيد عليها الا في الذهن رعاية لظاهر كلام المحقق حيث عبر
عن العروض بالزيادة تبعا للمصدر لا انه انما زاد قوله فالمهية من تلك الحيثية لا يكون
الا في الذهن رعاية له اذ لا اثر في كلام المحقق الشريف من هذه الزيادة   بل الكفر

بشرط شيء اه قد قلت والظاهر يقول عنه بشرط شيء   المحقق فان الجسم لا بشرط البياض
ومقابله موجود في الخارج اه اعلم ان هذه العبارة قد يستعمل بمعنى مجموع الجسم والبياض
كما يقال ان الحيوان بشرط الناطق عين النوع وليس بمراد في المقام فانه انما قيل الوجود عارض
ان يعرض المجموع الجسم والوجود او يعرض لمجموع الجسم والعدم لم يصح ان يقال في التقدير
الاول انه يلزم تكرر الوجود او التسلسل او الوجود مرات غير متناهية او تقدم الشيء على نفسه
بل الواجب ان يقال يلزم ان يكون الوجود موجودا او يكون العارض غير عارض بتمامه فان
الوجود الذي هو جزء المعروض ان كان غير العارض لم يعم الاول وان كان عينه لزم الثاني
ولم يلزم تكرر الوجود لان الذي هو جزء المعروض لم يعتبر فيه ان يكون المهية موجودة
به ولا يلزم وجودات غير متناهية فان ما اعتبر في طرف المعروض لما لم يوجد عروضه
لم يجب ان يعتبر وجود اخر جزء لمعروضه ولا تقدم الشيء على نفسه لان المعروض لا يتقدم
على عارضه الا بحسب وجوده فاللازم ح تقدم عروض الوجود له على عروض نفسه لنفسه
وليس يجب ان يكون العارض له اولا نفسه بل يجب ان يكون غيره فاللازم ح التسلسل وتقدم
الشيء ولا معنى للثاني على انه مبني على الفرعية وظاهرا مستدلا لم انهم لم ياخذوا الفرعية
فيه ولكن لم يصح في التقدير الثاني ان يقال يلزم اجتماع الوجود والعدم بل الواجب ان يقال
يلزم ان يكون العدم موجودا وقد يستعمل بمعنى التقييد التوصيفي كما يقال الجسم بشرط البياض
يفرق البصر وليس باسود اي الجسم الابيض يفرق وليس باسود وقد علمت انه اذا ارد
في هذا المعنى كان الواجب ان يقال ان الوجود يعرض للمهية بشرط الوجود لا المهية بشرط
العدم ولا المطلق لان المطلق المقابل لهذين لا يكون الا في اعتبار العقل ولا يخلو في نفس
الامر عن احد الشرطين فكيف يمكن ان يكون معروضا للوجود والحاصل ان المهية الخالية
عن الشرطين لا يتحقق ولا يصدق على شيء في نفس الامر فلا يكون معروضا للوجود ولا موجودا
نعم ربما يعرى عنهما في التصور بمعنى انه لم يتصور احد الشرطين معها لا انها خلت عنهما
في نفس الامر وربما يستعمل بمعنى اشتراط الشيء مع الشيء لا مجرد اخذ تحققه معه في
الزمان كما يقال الكاتب ما دام كاتبا وبشرط كونه كذلك متحرك الاصابع ضرورة
مع ان الانسان الكاتب المقيد به بحيث لا يصدق على غير الكاتب لا يكون متحرك الاصابع

ضروريا بالنسبة اليه لانه في زمان تحركها كان يمكن ان لا يكتب فلا يتحرك اصابعه وهذا المعنى
انه مراده فان اشتراط الوجود بنفسه هذا المعنى لا يستلزم تكرار الوجود ولا هو مستحيل
المشهور وجه هذا الاشتراط غايته ما في الباب ان يكون الوجود ضروريا بالنسبة الى المهية بعد هذا
الاشتراط وهو الوجوب اللاحق الذي يقال له الوجوب بشرط المحمول فتعين ان يكون مراده بهذا الترديد
ان عروض الوجود اما مشروط بالوجود بمعنى ان الوجود شرط سابق عليه بالذات او بالعدم فاذا
اخترنا الثاني الوجود غير مشروط بشيء منهما كان عدم الاشتراط صفة لعروض الوجود وكيفية له ولا معنى
لتقدم عدم الاشتراط ح على عروض الوجود ووجوب تقدمه وكذا لكونه صفة للمهية مع قطع النظر
عن عروض الوجود بل هذا صفة لعروض الوجود وبهذا كلام اخر وهو ان الاطلاق بالمعنى الذي هو
المراد في المقام بالقياس الى البياض وعدمه انما كان سابقا عليه وعارضا في الخارج كما ذهب اليه
المحقق فيقول عروض هذا الاطلاق في الخارج ايضا يجب ان يكون لا بشرط الاطلاق وعدمه فهو
اطلاق ثان معروض الاطلاق الثاني ان كان في الذهن كان الاطلاق الاول الذي هو بالقياس
على البياض وعدمه ايضا عارضا في الذهن لان الاطلاق بالقياس الى الوجود لما كان عارضا في
الذهن كان الوجود عارضا في الذهن والا انتقض دليل المحقق الشريف به واذا كان الاطلاق
الاول عارضا في الذهن كان البياض ايضا كذلك وان كان عروض الاطلاق الثاني ايضا في الخارج
نقلنا الكلام اليه فيلزم ان يتسلسل الاطلاقات الخارجية ويتوقف عروض البياض عليها وتسلسل
هذا التسلسل وان كان غير مح لكونه في الامور المعدومة وان كان لها وجودات رابطية خارجية
لكن التزامه تعسف فانا نعلم ان عروض العارض الخارجي لا يتوقف على عوارض خارجية غير
متناهية على ان الظاهر امكان نقل الكلام الى جميع تلك الاطلاقات بحيث لا يشذ عنها اطلاق فيلزم
ان يكون باعتبار الاطلاق خارج عنها وقد كنا اخذناها بحيث لا يشذ عنها اطلاق واجراء ذلك
في الاطلاقات الذهنية واجراء ما يجاب به عنه في الامور الذهنية من ان اخذ المجموع
بحيث لا يشذ عنها شيء يشتمل على فرض النقيضين كما هو المشهور في العوارض الخارجية كما
تعين   فالحيثيه ههنا بمعنى الجهة ولعله يمكن ان يكون المراد بالحيثية التي في قوله
ثبت لها من تلك الحيثيه هي حيثيه الاطلاق اي حيثية عدم اشتراط الوجود والعدم و
لما كان فيه حيثيه كونها لا موجودة ولا معدومة بمعنى الاطلاق كان المعنى انه لا يثبت لها

في مرتبة الاطلاق والمراد بثبوتها لها الذي نفاه ثبوتها لها في الخارج كما كان في التفسير الذي اختاره
المحشي بهذا المعنى اي عدم ثبوتها لها في الخارج لكن التعبير عن هذه الحيثيه اولا باسم الاشارة ثم
ذكرها ثانيا مضمرا مما ينبو عنه الطبع السليم   اشعارا بان المهية في مرتبة عروض كونها اه وقد
اكد هذا الاشعار بقوله فكيف يكون في الخارج ابيض ولا ابيض والتخيير بان هذه المرتبة اعني مرتبة
التقدم لا يكون ظرفا لثبوت السلب لا لنفسه والا لزم ان يكون العدم في تلك المرتبة وقد صرحوا
بانه ليس كذلك وايضا كون سلب الوجود في تلك المرتبة يستلزم العدم فيها وكون سلب العدم فيها
يستلزم كون الوجود فيها فيلزم اجتماع الوجود والعدم او العدم وسلب العدم فيها وهو اجتماع
النقيضين في المرتبة وقد صرحوا ببطلانه وبيانا في ارتفاع النقيضين فيها وقد صرحوا بصحته
وما قيل ان المراد بسلب الوجود والعدم الذي فيها سلب الوجود والعدم اللذين في المرتبة فقط   سد
لان الصحيح عندهم سلب الوجود والعدم المتقيدين بالمرتبة واما كون هذا السلب في هذه المرتبة
فليس بصحيح ولا دليل عليه وايضا يلزم كون هذا السلب متقدما في كل معلول ومرحلة علله ومن المعلوم
بطلانه ويخرق بعضهم قواعدهم كتحقق العلة التامة البسيطة اللهم الا ان يريد بها كون عروض هذا
السلب في المرتبة وروده على الوجود والعدم في العدم في المرتبة وان لم يكن نفسه في تلك المرتبة
وهو بعيد من عبارتها جدا حيث قال بعروض السلب في المرتبة وقال المحقق فكيف يكون في الخارج
لا ابيض ولا لا ابيض بل ينافي صريحا قوله متقدم مرتبة الاطلاق فان الاطلاق هو سلب النقيضين
فاذا تقدما كانا في المرتبة المتقدمة   المحقق قلت هو وان عروض البياض في مرتبة نفسه
غير مشروط بنفسه والظاهر كلامه انه سلم المنافاة بين كونه ابيض فكونه لا ابيض ولا لا ابيض وجعلها
حقا فان نعم ان معنى كونه لا ابيض فيما نحن فيه سلب نفس البياض فقد خلط بين المعنيين فان
الاطلاق ههنا بمعنى عدم كون البياض مشروطا متقدما ومرحلته العلل الا بمعنى سلب نفس البياض
وان اراد بكونه لا ابيض عدم كون البياض شرطا فمن المعلوم ان البياض في مرتبة كونه عارضا
للجسم غير مشروط بعروض البياض له لا بنفسه ولا بعروض اخر ولا محذور وفي ثبوته في مرتبة
عروض البياض بعينه نعم لو قيل يتاخر مرتبة عدم اشتراط العروض بالعروض عن نفس العروض لم
يبعد بل كان اوفق بالمشهور من تاخر العارض عن المعروض ثم نقول ان ذلك ليس ارتفاع النقيضين
بحسب المرتبة فان سلب اشتراط البياض واشتراط عدمه ومن المعلوم ان لا اشتراط بالبياض

والاشتراط بعينه لنا نقيضين وانما النقيضان البياض وعدمه وهذا صريح في انه خلط بين المقيس سلب البياض وسلب اشتراطه وايضا كلامه ان هذا السلب لما كان نفسه في المرتبة السابقة لم يناقض من كونه ابيض في المرتبة المتاخرة ولولا اختلاف المرتبة يحصل التناقض وليس كذلك لان السلب في المرتبة المتاخرة لكن هذا السلب ليس نقيضا للبياض لانه سلب للبياض في المرتبة المتقدمة فالثابت البياض المطلق في ضمن المتاخر والمنفي البياض المقدم المقيد بالمرتبة المتقدمة ولا منافاة بين نفي المقيد واثبات المطلق او مقيد اخر فان قلت ما هو الاولى من ان المعنى سلب اشتراط الوجود والعدم وسلبهما لا يشتمل على التناقض قلت حاصل الاول ان السلب هاهنا هو سلب الاشتراط والتقدم وسلب الاشتراط والتقدم ليس ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة بل سلب نفس البياض وعدمه فيه النقيضين وقع الاشتباه في ارتفاعهما عن المرتبة وبرتفع ببيان رجوعهما الى سلب تقيدهما ولم يكن الكلام واقعا في سلب نفس البياض وعدمه بل في سلب اشتراطهما فلا يقع شبهة حتى يحتاج الى التحليل وخلاصة الثاني ارجاع الشبهة بعد الكلام الى النقيضين لا ينبغي ان يكون بان يثبت احدهما في المرتبة المتقدمة والاخر في المتاخرة بل بان احدهما سلب المقيد والاخر اثبات المطلق ومقيد الحاصل انه اجاب عن شبهتين احدهما اجتماع النقيضين وهو الذي تضمنه قوله فان قلت وهذا الحكم بكونه ابيض في الخارج ولا ابيض فيه وقوله ولا لا ابيض استطرادي وتمهيد لشبهة ارتفاع النقيضين وثانيهما ارتفاع النقيضين واشار الى الاول في جزء قلت وخلاصته الجواب الاول ان كونه لا ابيض في المرتبة المتقدمة وكونه ابيض في المتاخر ولذا قيدنا عليه اولا انه لا منافاة بينهما فان كون الشيء ابيض لا ينافي ان يكون هناك شيء غير مشروط بالبياض ولا يحتاج الى مرتبة متقدمة واخرا انه بعد تسليم ان الكلام في سلب البياض واثبات مرتبة سابقة كان الصواب ان يقول لا منافاة بينهما فان سلب البياض ليس سلبا للمطلق البياض بل سلب البياض المقيد بالمرتبة السابقة وهو لا ينافي المقيد بالمرتبة المتاخرة ولا المطلق كما هو تحقيق جوابهم عن شبهة ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة واما ما حاوله من جعل السلب في المرتبة السابقة والبياض في اللاحقة فلا يطابق زعمهم ولا يساعد الدليل بل الدليل قائم على خلافه ولا يمكن ارجاع كلامه الى ما ذكرنا فانه التزم كون هذا السلب في مرتبة متقدمة على البياض وجعل الجواب الثاني ان ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة جائز وقد حقق في محله ويرد عليه ان هذا ليس ارتفاع النقيضين بل بنقيضين فهو يدل على انه اشتبه عليه سلب مشروطية البياض بسلب البياض كما كان زعم المنافاة

البياض

يكن

بين اللاابيض في المرتبة المتقدمة وبين الابيض بناء على الاشتباه المذكور قوله لو تحقق عدم المعلول اه ويمكن ان يقول لو كان عدم المعلول متقدما على نفسه كان ينبغي ان يكون تحقق العدم في نفسه وهو ليس متحققا في المعلولات القديمة ولو كان متحققا فيها لكان مسبوقا بزمان على الايجاب السابق المسبوق ولو منع هذا لبطل اصولهم التي بنوا عليها قواعدهم ولا يبقى عدم على وجوبه سبقا زمانيا يكون حادثا زمانيا وفي المعلولات الحادثة اما ان يكون السابق على وجود المعلول في المرتبة المتقدمة هو عدم المعلول في الزمان السابق ففيه ان ما في المرتبة السابقة يجب ان يكون مع المعلول زمانا كما ان العلة معه زمانا واما ان يكون غيره ومن البين ان لا عدم غيره سابق في القول بتقدم عدم المعلول عليه مع عدم تحققه اصلا وكون حمله على المعلول كاذبا لا معنى له اصلا فان تقدم الكاذب التي تخترعه العقل على شيء سفسطة ظاهرة وهذا الكلام بعد ما تفطنت برعشه عليه في كلام المحشي فيما سيجيء لكن المتقدم يكون موجودا في مرتبة اه قيل فيه نظر لانه على ما حققه هناك من كون شيء في مرتبة اخر لا يلزم اذا كان المتقدم موجودا في مرتبة وجود المتاخر ومعه ما في مرتبة عدمه ان يكون وجوده متاخرا عن وجود نفسه وكذا عدمه متاخرا عن عدم نفسه فيصدق على ان المقدم والمتاخر ليس شيء منهما موجودا في مرتبة وجود الاخر ولا معه ما في مرتبة عدمه فنفي المحشي غاية العلاقة لعله بناء على ظهور الامر فيما اسحثه العلاقة فان الثلاثة اصلا اذ ظان زيدا وعمرا اجنبي لا يحكم احد اصلا بوجود احدهما في مرتبة وجود الاخر واما اذا كان احدهما علة للاخر فلا يبعد ان يذهب الوهم الى خلافه ويحكم بوجود المتقدم في مرتبة وجود المتاخر وعدمه واقول سيجيء ان معنى التقدم هو ان يكون الشيء في مرتبة لا يكون المتاخر موجودا فيها وان كان المتاخر بحيث اذا فرض وجوده كان المتقدم موجودا والحاصل ان المتاخر لا يوجد حيث يوجد المتقدم وحيث يوجد المتاخر فقد وجد المتقدم ومعنى الوجود في مرتبة التقدم ان يكون بحيث اذا فرض وجوده لم يكن المتاخر موجودا ومعنى الوجود في المتاخر ان يكون بحيث اذا فرض المتاخر وجد فقد وجد للمتقدم وليس معنى الوجود في مرتبة المتاخر ان يكون متاخرا لكن الوجود في مرتبة التقدم يلزمه ان يكون متقدما كالا يلزم الوجود في مرتبة المتاخر ان يكون متاخرا والحاصل ان هذا معنى حصلوه وحرروه في موضعه كما سيجيء تفصيله في اوايل مبحث

التقدم والتاخر ومن فوايد المتقدم والمتاخر ولا معنى للمناقشة في مثله المحقق وفقه الله اذ حيثية الاطلاق او تقدم حيثية الاطلاق عن العارض على ثبوت العارض ممنوع لا بد له من دليل مع ان في العبارة الطويلة التي نقلها المحشي قبل هذا عنه ايراد بخلاف ذلك حيث ذكر فيها ان ظرف الاتصاف بالوجود هو مرتبة ملاحظة الماهية معراة عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار ولا شك ان هذه المرتبة مرتبة الاطلاق عن جميع العوارض مع انه حكم بان عروض الوجود في تلك المرتبة فلم يتقدم مرتبة الاطلاق على مرتبة عروض العارض هكذا قيل ولجيب عنه بانه يمكن ان يقول ليس فيما نقل عنه اعتراف بخلاف ما ذكره هاهنا اذ غاية ما يلزم منه ان يكون الاتصاف بالوجود حالة الاطلاق ولا يلزم ان يكون في مرتبة الاتصاف به اذ يجوز ان يكون مرتبة الاتصاف بالاطلاق سابقة على هذه الحالة لا يقال ليس للماهية مرتبة سابقة على مرتبة وجودها حتى يكون الاتصاف بالاطلاق في تلك المرتبة كما ستعرف من متصلا بذلك لانه يمكن ان يكون هذا القول منه بناء على ما ذهب اليه السيد المحقق من ان القاعدة الفرعية من حيث هو وقصد به توجيه كلامه لا يكون معتقده كما سيذكر اقول ما في مرتبة اقول يرد ان الاتصاف بالوجود حالة الاطلاق ان الاتصاف به في زمان الاتصاف بالاطلاق لكن لا يلزم ان يكون في مرتبته لجواز ان يكون الاتصاف سابقا بحسب المرتبة على تلك الحالة اعني وقت الاطلاق فهو كلام لا محصل له اذ لا سبق للحادث على وقته سبقا ذاتيا ولا بحسب المرتبة نعم لو كان الحادث سببا للوقت امكن ذلك لكن هذا الحادث ليس من اسباب وقته ويحتمل ان يريد بحالة الوجود والاتصاف به ومن المعلوم ان الاتصاف بالوجود في ظرف الاطلاق بحسب زعمه في هذه الحاشية فكان ظرف الاتصاف بالوجود سابقا على الوجود فلم يكن نفسه ظرف الاتصاف به مع ان المحشي صرح فيما نقل عنه سابقا بان ظرف الاتصاف به نفسه فحصل المنافات واما ان يريد ان الاتصاف بالوجود في حالة نفس الاطلاق بحسب مرتبته ويجوز ان يكون الاتصاف بالاطلاق في مرتبة سابقة على مرتبة نفس الاطلاق وهو ايضا باطل اما اولا فلان الاطلاق هاهنا عبارة عن سلب العوارض وصدق السلب مقدم على صدق الاتصاف به واي عاقل يقول بان ثبوت السلب يتقدم على صدق نفس ذلك بان يثبت سلب الكاتب لزيد اولا ثم سلب الكاتب عنه واما ثانيا

فلان

فلان المحقق في هذه الحاشية زعم ان الاتصاف بالوجود في ظرف ثبوت الاطلاق لا انه في نفس الاطلاق فاذا كان ثبوت الاطلاق في مرتبة متقدمة على الوجود كان الاتصاف بالوجود ايضا في تلك المرتبة فان قلت يلزم على ما ذكرت ان يكون الاتصاف بالوجود في مرتبة سابقة على الوجود مع ان المعلوم ان المراد بالوجود هو الموجودية وهو عين الاتصاف بالوجود ولا معنى لكون الاتصاف بالوجود في مرتبة سابقة على الاتصاف بالوجود قلت هذا لو تم لزمه في جميع ما حققه في الحاشية فان الاتصاف بالوجود الخارجي في ظرف الاطلاق عنه وفي الوجود الذهني الذي هو في مرتبة سابقة والاتصاف بالبياض ايضا في ظرف الاطلاق الذي هو في مرتبة سابقة وحل الشبهة انه زعم ان ظرفه ظرف الاطلاق والاطلاق لما كان مرتبته سابقة لم يمكن ان يكون ظرفه الوجود المسبوق المتاخر فتعين ان يكون وجوده سابقا ولما كان ظرف الوجود السابق كان ظرف الاتصاف بالوجود المتاخر ايضا هو الوجود السابق بناء على ان ظرفهما واحد فغاية ما يلزم ان يكون ظرف الاتصاف بالوجود المتاخر هو الوجود السابق ولا يلزم من ذلك ان يكون الاتصاف بالوجود مقدما على نفسه الا ان يكون معنى الظرفية ان الظرف والمظروف في مرتبة واحدة وليس كذلك فان الظرف عندهم متقدم على المظروف والثاني فرع الاول كما هو مقتضى معنى الفرعية وكان المقصود ان الاتصاف بالاطلاق لما كان مرتبة مقدمة على هذا الوجود وجب ان يكون ظرفه غير هذا الوجود سواء كان وجودا اخر او غير وجود فموجب ان ظرف الاتصاف بالوجود ايضا هو هذا الظرف الذي كان ظرف الاطلاق وكان غير الوجود فثبت ان ظرف الوجود غير الوجود لا كما قال سابقا انه نفس الوجود فحصل المنافات وهذا غير ما ذكره المجيب بقوله لا يقال فانه اورد المنافاة من جهة انه لا وجود سابقا فلا مرتبة كما هو مورد عنه في هذه الحاشية فكيف يقدم الاطلاق ثم التزم المنافاة وهي المحذور عندنا فان احدهما يتحقق في الاخر معولا على لسان المحقق الشريف من جانب المحقق وليس للماهية في الخارج مرتبة سابقة الخ اعلم ان هذا الكلام يقتضي ان يكون مرتبة السابقة وجودا ومرتبة الوجود وبدون الوجود لا يحصل المرتبة السابقة والاطلاق يحصل في هذه المرتبة فاما ان يكون الاطلاق والوجود في مرتبة واحدة او يكون الوجود متقدما على ثبوت الاطلاق واما ان يكون الوجود متاخرا عن الاطلاق فغير صحيح والا لكون الوجود المتاخر ولم يحتج الى وجود متقدم فعلى هذا يلزم ان يكون الوجود

الذي به يحصل مرتبة الاطلاق السابق مقدما على الصفة في جميع الاتصافات لانه اما مع الاطلاق
المقدم او مقدم عليه ويمكن ان يمنع تقدم لا مع المقدم فنقول نختار ان الوجود المحصل لمرتبة
المتقدمة مع الاطلاق ولا يجب تقدمه على ما تقدم على الاطلاق نعم يلزم مغايرته ولا يمكن اتحاد الوجود
المحصل لمرتبة الاطلاق والذي مع الاطلاق بالقياس اليه وهو حاصل المنافاة التي حققناها
في الحاشية السابقة ولا يلزم الفرعية في جميع الاتصافات فان قلت اذا كان حيثية الاطلاق
في المرتبة السابقة وقد ذكر ان الوجود ان لم يكن في مرتبة لم يمكن ثبوت شيء فيها فلا بد ان يحصل الوجود
في المرتبة السابقة حتى يثبت تلك الحيثية فيها فيكون الوجود مقدما اذ ليس المتقدم الا ما هو في
المرتبة السابقة قلت يلزم من كلام المحقق صريحا ولا يتوجه اذ ان الوجود يجب ان يكون في مرتبة
سابقة وانما ذكر ان الاطلاق يجب ان يكون في مرتبة سابقة وان المرتبة السابقة للاطلاق
لا يتصور بالوجود المتاخر فاللازم ان لا يكون الوجود متاخرا عن الاطلاق وهو لا يستلزم كونه
متقدما عليه ولا على ما تقدم على الاطلاق فان عدم التاخر عن الشيء لا يجب ان يكون متقدما
على ما يتقدم عليه ذلك الشيء نعم نعم ان الوجود الحاصل الذي به يحصل المرتبة المتقدمة للاطلاق سابق
على العارض ولا يجب ان يكون ذلك من جهة كونه محصلا لمرتبة الاطلاق بل وقع اتفاقا
الجسم وجودا مقدما على البياض ونقيضه وبه يحصل المرتبة ولهذا ذكر فيما سبق وكون الجسم
للمهية وجود مغاير للوجود الذي كانت حيثية الاطلاق بالقياس اليه اشعارا بان المغايرة
كافية لا بد كما ان الاطلاق يستدعي وجودا لتحصيل له مرتبة متقدمة على العارض كذلك هذا
الاطلاق يستدعي اطلاقا ثانيا بالقياس الى الاطلاق الاول لما يمكن عروضه فانه ايضا
يعرض بشرط نفسه فالاطلاق الثاني ايضا متقدم على الاطلاق الاول بلا فرق ويستدعي
وجودا لتحصيل مرتبة المتقدمة وهكذا ولا يمكن القول بعدم تقدم الوجود في شيء من مراتب
على العارض الاول لما لا محذور في ذلك فان الاطلاقات وان تسلسلت الى ما لا نهاية له لم
يخرج عن ان يكون متقدما بالذات على العارض الاول وما مع المتقدم على الشيء وان كان
بمراتب كثيرة لا يجب تقدمه على ذلك الشيء وزعم بعضهم ان ما ذهب اليه المحقق مبني على ما ذهب اليه
المحقق الشريف من القاعدة الفرعية لانه لما كان بصدد توجيهه كلام احتاج الى تلك المقدمات ولم يلتفت الى ذلك
بلزوم فرعية ثبوت الشيء للشيء على ثبوت المثبت له لكن تعليل الكلام على الفرعية يلزم الا

في الوسائل الحيثية لانه كان يكفي ان يقول ثبت الوجود في الخارج كان وقوعا على وجود امر كما ذكره
الشارح على التعين بان الكلام على الفرعية يمكن الاكتفاء بدعوى عدم تاخر الاطلاق عن العارض
الذي كان الاطلاق بالقياس اليه فلو كان الاطلاق بالقياس الى الوجود عارضا في الخارج لكان
متاخرا عن الوجود فكان بريئا عن وصمة المنع الذي سيقدم على دعوى تقدمه وانت فيه نظر
اما اولا فلان المحقق لم يقل بالفرعية حتى يلزم الاستدلال بل انما قال بمقدمات يستلزم
الفرعية فان تقدم الاطلاق على الوجود وعدم صلاحية ذلك الوجود لان يكون محصلا
لمرتبة المتقدمة وتوقف تلك المرتبة على وجود يستلزم ان يكون الوجود الثاني متقدما
على الوجود الاول بناء على ان ما في مرتبة المتقدم متقدم وهو لا يستلزم دعوى تقدم الفرعية
بالبديهة حتى يلزم الاستدلال والتطويل بل هاتان المقدمتان تخطيان دليلا على الفرعية
بان يقال الاطلاق بالقياس الى عارض متقدم على ذلك العارض فالمرتبة المتقدمة لا يحصل الا
الاطلاق الا بوجود غير متاخر عن الاطلاق فهو في مرتبة الاطلاق ومتقدم على العارض المتاخر
عن الاطلاق فكيف يمكن الاستغناء عن هاتين المقدمتين اللتين هما دليل على الفرعية
بالفرعية نعم لو ادعاها بديهة لزم الاستدلال ولا يلزم تلك الدعوى في توجيه كلامه لو كان
بناء على مذهب المحقق الشريف من قاعدة الفرعية توجه عليه منع المقدمة القائلة بتقدم
مرتبة الاطلاق ولم يسلم من وصمة المطالب الاول بالفرعية لا يستلزم تقدم مرتبة الاطلاق
وهو ظ ولعل هذا القائل يقول بذلك وانما يدفع به ورود الثاني عنه واما ثانيا فلانه
ان كان عبارة عن عدم اشتراط العارض بنفسه ونقيضه فيمكن منع عدم تاخره عن العارض
فانه كيفية لعروض العارض كما حققناه ولا محذور في تاخرها عنه وان كان عبارة عن سلب
العارض كان عند المحقق فقط انه لا يمكن ان يكون قطعا ولا يقبل نفي المعية النزاع وانما يمكن النزاع
في كفاية التقدم الذاتي ولا فرق فيه بين التاخر اللاتي فان الشيء كما يمكن ان يتقدم على
نقيضه كذلك يمكن ان يتاخر عنه بل يقول تقدم الاطلاق بهذا المعنى عين تقدم السلب
على العارض المسلوب ويستلزم تقدم السلب الذي هو احد النقيضين على الاخر الذي هو المسلوب
ولا فرق بين تاخر المسلوب عن السلب وعكسه فافهم المحقق بصورة الوجود الخارجي
اه وعلى هذا الممكن احتيا ركل من الشقين اما الاول فلان الدور انما هو في التعريفات

الصناعية المشتملة على الكسب واما التنبيهات فيه تغيير العبارات واما الثاني فلان المذكور
انما يعتبر في التعريف الصناعي واما التعريفات التنبيهية فيتفق فيه العموم هذا اذا كان
النقض في الشق الثاني نقضا لطرد تعريف الوجود الخارجي كما هو ظ قوله دخل فيه الوجود الذهني
واما اذا كان نقضا لعكس تعريف الوجود الذهني فلا فتامل اعترض بالوجود الذهني بعله
الفاعلية هذا النقض يحتمل ان يكون نقضا لطرد تعريف الوجود الخارجي ولعكس تعريف
الوجود الذهني اوضحت المناقشة بلزوم الدور والتسلسل انما هو على تقدير ارادة الفاعلية في
ارادة دوامها مع دوام الموجود واما اذا اريد من الفاعلية فعليته لا يستلزم وجود المعلول وان
كان شرطيته وكونه بحيث لو فعل بالفعل اذ المبدئية بالفعل بالمعنى الاعم من الفاعلية صادق
عليه فان لم يكن المعلول موجودا معه في الخارج فان اريد كونه سببا بمعنى لا يتحقق الا
تحقق المعلول في الخارج توجهت المناقشة وان لم يرد الفاعلية بها لكن ارادة دوام المبدأ
مما يتوقف عليها ورود المناقشة وحاصل جوابه عدم ارادة الدوام بل يكفي فيه الاطلاق
العام او الممكنة فعلى الاول انما يلزم الدور اللازم يتفق وهو عزمه وعلى الثاني لا يلزم
شيء اصلا وربما قيل في الجواب ان المراد بالاثر الخارجي اعم من ان يكون الخارج ظرفا لنفسه
او لوجوده فيه ان هذا انما يصلح للجواب لو لم يكن الوجود الذهني هو المثل هذا الاثر الذي
يكون الخارج ظرفا لنفسه لكنه ظاهر هم ان فاعلية الفاعل خارجي لهذا المعنى مع ان
مبدأ الوجود الذهني نعم ان اريد به دفع الدور والتسلسل وان ورد الايراد الاول كما في
الجواب الثاني وهو ارادة كون مبدأ الاثر من شان تخصيصه لم يرد عليه ما اورده
المحقق ان لا تاثير للمعدوم اما قوله ما عرفت سابقا ما فيه وحاصله ان كلا من طرفي الممكن
مع نفي الاولوية واثبات التساوي يحتاج الى المرجح ولا معنى للاولوية الا المرجح المخرج له
عن حد التساوي والمناقشة انه لا معنى للامتناع الا ما قلنا ان كان الامتناع
الترتيب عبارة عن ترتب الصفة على الموصوف فظاهر ان الترتيب الخارجي يجب حصول
الموصوف الخارج واتصافه بالصفة بحسبه والا لم يكن المقدمة القائلة بالفرعية او
الاستلزام قابلة النزاع وكانت تلك المقدمة امرا اصطلاحيا بل الحق ان احد المعنيين
ملزوم مغاير للاخر وغير مشتمل بحسب المفهوم عليه وان كان من باب ترتب الاثر على المؤثر
فالظ

فالظ ايضا ان مؤثر التسبب الخارجي موجود في الخارج او الفاعل الخارجي موجود فيه ليس مما يشتمل
موضوعه على محموله فلا معنى لما قيل المحقق على تقدير انحصار الوجود في الخارج اه
ظاهر تقرير الشرح انه يرد الدليل بكذا القضايا الحقيقية بما حكم فيها على الافراد التي افراد
للموضوع عند الحاكم وتصور الحاكم تلك الافراد بعينه ووجه الحكم اليها وهو لا ينافي ان
لا يمكن تلك الافراد من جملة افراد وعلى تقدير انتفاء الوجود الخارجي ونحن نعلم ان منها افراد
تصورها العقل ونحن ايضا افراد للموضوع وعقد القصد على توجيه الحكم اليها ظ لو لم
يتحقق الوجود الذهني لم يصدق مثل هذه القضية التي اعتقد الذهن دخول تلك الافراد تحت
موضوعها مع انه اخذ الموضوع على وجه لا يتناول الافراد التي يقع عليها في نفس الامر مثلا
قولنا كل مثلث كذا قضية قصدنا اثبات الحكم لكل مثلث حتى لا يكون اضلاعها اضعاف
قطر الفلك الا فلولا الوجود الذهني لم يصدق هذه القضية من وجهين احدهما عدم تناول
الموضوع لها والحكم انما يتوجه بزعم الحاكم على ما تناوله الموضوع وثانيهما عدم انصاف
تلك الافراد بمفهوم المحمول وصار الحاصل ان تلك القضية يتضمن قضيتين بحسب قصد
الحاكم واعتقاده فانه اعتقد صدق الموضوع على تلك الافراد وبحسبه اعتقد صدق
المحمول عليه وعلى تقدير انحصار الوجود في الخارج يبطل تلك القضية من جهة كلا
والقضيتين الضمنيتين ولم يصرح الش بان بطلان تلك القضية من جهة بطلان عقد الحمل
التبعية والمناقشة في ان كلام الش لا يدل على اعتبار عقد الوضع على هذا الوجه وادخال
تلك الافراد التي لا وجود لها في الخارج بحسب القصد تحت الموضوع والحكم عليها وقع لمانع ان
كلام الش دلالته على حيث جعل اصل الدليل راجعا الى ما استدل به على المعهود ارادنا للذهني
ما بالخارجي فلو يرد لزوم المصادرة او تقرير المصادرة ان حاصل الدليل ح انا نحكم على
الموجود في الذهن بانه كذا فمن لا يسلم الوجود الذهني كيف يسلم ان الحكم على الافراد الموجودة
في الذهن وان الوجود في الذهن يحصل منها بالاحكام الصادقة فدعوى ان الحكم الصادق
يوجه في القضايا الى عنوان الموجود في الذهن وان جعل موضوعها ذكر في تلك القضايا
نميز لها اصل الدعوى في موضوعنا فاما قيل ان الحكم على العنوان المذكور ودعوى صدقه ليس دعوى
صدق العنوان المذكور على شيء وانما هو دعوى حمل وضم ولو كانت دعوى بيان ذم المدعى

ارادنا للذهني

مصادرة لكان جميع الدلايل مصادرة فمناقشته على ظاهر الكلام حيث سمى الايراد مصادرة
ولا يرد على المراد نعم يرد عليه ان تفسير الذهني بما ليس خارجيا لدفع المناقشة سهو فان الذهني
معتبر ههنا بما ليس خارجيا كما ظهر من كلام الشارح في تحرير محل النزاع ان المقضيات وجود ولو
الوجود الخارجي ولو تكلف بان المراد الغير الخارجي الذي معناه انه موجود بغير الوجود الخارجي بل
يمكن ان يعقل بمعنى نسبته الى غير الخارج بوجه يعقل الوجود وتصوره لا يمكن مثله في الفرد
الذهني بدون حاجته الى التفسير بغير الخارجي بل الظاهر ان مراده من الافراد الذهنية ما تصوره الذهن
ولم يتحقق له وجود في الخارج وانما يقال له الافراد الذهنية لانتسابه الى تصوره وكونه متصورا
على ان نسبته الى الذهن بالوجود فيه انتهى لا يغرك انه يريد الوجود المجازي كالوجود في الكتابة
والعبارة فلو ريد انه بحمل الحقيقية انه بل يجب ان يكون مراده ذلك فان اجتماع النقيضين
لا فرد له في نفس الامر ولا يصدق على شيء انه اجتماع النقيضين بحسب نفس الامر نعم يصدق
على بعض المفهومات انه اجتماع النقيضين بالحمل الغير المتعارف لا من باب حمل الكلي على جزئياته
فالواجب ح ان يحمل الحقيقية على المعنى المساوي للشرطية وما زعم بعضهم ان الاجتماع النقيضين
والكلي على تقدير عدم تحقق الوجود الخارجي افرادا في نفس الامر وان امتنع صدق الكلي عليه
فالقول بان اجتماع النقيضين لا فرد له والكلي على تقدير عدم الوجود الذهني ينحصر افراده
في الموجود الخارجي غلط نشأ من خلط بين الافراد التي يعتبر الكلية بالقياس اليه والافراد الواقعية
التي يعتبر في موضوعات القضايا وسيصرح بحثه وفيه نظر صريح فلا ريب له ان لا يعتبرهما
كليا بل جزئيا اه اقول لما ان يعتبر في تفسير الحقيقية المطلقة الحكم على الافراد الذهنية والخارجية
معا او لا يعتبر بل يكتفى بالافراد النفس الامرية فعلى الاول يجب في الجزئية ايضا الحكم عليهما معا
وعلى الثاني لا يجب في كليهما انتهى وتفسير الحقيقية المطلقة على وجه لا يحتاج في الجزئية
منها الى ان يكون الحكم على القسمين معا ويحتاج في كليهما الى ذلك تعسف وذلك بان يقال
مثل الحقيقية ما يحكم فيها اما على جميع الافراد الذهنية والخارجية او على بعضها وفيه
انه يصدق على الخارجية الكلية انه فلا يتمايز الحقيقية الجزئية عن الخارجية الكلية
الا ان يقال يعتبر في الحقيقية احد العنوانين اعني الموجود الخارجي والذهني فيعم من ان
يكون الحكم على جميعها بعد ذلك الاخذ او على بعضها فالمعتبر في الحقيقية المطلقة احد

الوجودين

الوجودين تصور الا الحكم عليهما معا وفيه من التكلف ما لا يخفى ويحتاج في دفعه الى التكلف
انه الظاهر ان اراده منه عن المحقق والشارح جميعا لانه يعتبر في صحة الكلام على المحقق فان قوله وما
ايراد عليه وحاصله ان القضية المذكورة معتبرة عند العقل ويجعلها صادقة لكنه اليه نموا
المتفقين على ذلك ولم يزل العقلاء يتحقق به في بعض جوى البداهة بموافقة غيرهم
من العقلاء وكل يحكم باعتبارها فائدة ويعلم انه ليس لغوا محضا وايضا انهم اعتبروا الدال
بعد اعتبار الضرورية مع ان الحكم المشهور كون الدائمة اعم من الضرورية بحسب الصدق لا بحسب المفهوم
فقط كما يظهر بالرجوع الى كتب المنطق وذلك لان مجرد ضرورة ثبوت المحمول لذات الموضوع ولو كانت
من الضرورة بالقياس الى الامر الخارج عن المحمول والموضوع لا يكفي في صدق الضرورية بل لا
بد من ان يكون الضرورة بالقياس الى افراد الموضوع ولو كفى الضرورة بالنسبة الى الامر الخارج
في صدق الضرورية يكفي الضرورة بشرط الوصف في الضرورة في زمان الوصف فلم ينفك التالي
عن الاول والقول بان مراده عموم بحسب المفهوم لا بحسب الصدق تأويل بعيد مع عدم الحاجة
اليه فانه لو كان في ذلك محط الكلام المعقولات الثانية مطلقا متلقاة نعم ما ذكره مما ذهب اليه
بعضهم ولا يعبأ به واكثر ما الظاهر في بعض التنزيل انه اقول يمكن حمل الكلام المص على انه حصر المحمول
في المعتبر في القضية وما في حكم المفرد اعم من ان يكون مضمون قضية كما ذكره المجيب او لا وقال
يلزم على الاول ان لا يكون المحمول مجموع الاستقلال القضية وعدم ارتباطها بشيء وعلى الثاني
ان يكون القضية التي محمولها فعل الذي يعتبر له مرجحا له المعلل والمجيب كان تردد في معنى كلام
ولم يجزم بان ما اختاره داخل في اي الشقين من كلام المص واحتمل ان لا يكون داخلا في شيء منهما
المص ولهذا نفى عنه كلا من محتملي الشقين ويحتمل ان يكون جزم بان المراد ما ذكره وافاد
الشق الاول لا انه لما احتمل عموم السائل وايراد محل ورد الشق الثاني دفعه انتهى وهو
حمل كلامه على الظاهر كما تراه بيان المحمول حمله على الظاهر وبنى عليه ايراده بانه فرق بين المجمل
والمفصل في الواقع وانما الفرق بينهما في الملاحظة وهذا المحمل غير صحيح ولا متعين عليه
ولم يبنه على فساد هذا المحمل الذي ليس بصحيح لانه لم يبنه على فساد كلامه عن اصله فان
كلامه ليس بصواب مطلقا وانما الفاسد ظاهره وكان الواجب عليه ان يحمل الكلام على المعنى الصحيح
لا يرد عليه ايراده والحمل على المعنى الصحيح الذي يقتضيه السابق واجب وان لم يرد عليه هنا

الايراد فكيف اذا ورد عليه الايراد والمسامحة التي يبتنى عليه حمله على المعنى الصحيح مسامحة شايعة
كما يقولون ان النسبة التامة الخبرية معنى تفصيلي يعبر عنه بالعبارة الاجمالية التي هي قولنا وقوع
النسبة او لا وقوعها فغرضه الاعتراض على المحقق فيما قاله وليس مراده توجيه كلامه وربما
قيل بانه استشعر بذلك ولذلك اضرب عنه الى قوله بل نقول اه وربما قيل انه اعترض على
ظاهره وترك الاحتمال الاخر لانه قد علم جوابه في طي ما ذكرناه من ان المعتبر في المعدولة هو كون حرف
السلب جزءا من المحمول فنكون ما اعتبروه معدولة لا تنزل عن كونها معدولة وجوابا بان يصطلحوا
من عند انفسهم معنى لا يصدق على تلك القضية وانما قال انه لا يترتب الحكم الذي نحن
عليه لعدم الفرق بينهما في المعنى حيث قال لا مشاحة في الاصطلاح لكن المقصود بيان الاحتراز
المحقق كيف لا والمعدوم المطلق اه اورد عليه انه انما يلزم منه استدعاء السالبة المحمول وجود
الموضوع في الجملة وان لم يكن في ظرف ثبوت المحمول له وهو لا يورث فسادا في مقصودهم
فانهم انما نفوا استدعاء وجودها في ذلك الظرف اذ لا يتم لك يحصل غرضهم وهو تحصيل
قضية لا يقتضي وجود الموضوع كما يقتضي ساير الموجبات ثم اجاب بان غرضهم ليس مجرد ذلك
بل هو مع شيء اخر وهو مساواة تلك القضية للسالبة البسيطة كما يدل عليه دليلهم وما
ذكره ينفتح في ذلك قطعا اقول ويدل ايضا على ان زعمهم انه لا يقتضي الوجود اصلا انه
اخرجوه عن الامر الوجودي ويستدل بثبوته المحمولات على الوجود الذهني ولو انه اقتضى
الوجود في الجملة لم يكن في اخراجه احتياج واذ قد تقرر وسيجيء ان غرضهم من تحصيل مثل
القضية تصحيح القواعد المنطقية كما في تناقض المتساويين وفي انعكاس الموجبة كنفسها
بعكس النقيض على طريقة القدماء وغيرهما فلو كانت تلك القضية يقتضي الوجود في الجملة
لم يصح تلك القواعد في الامور الشاملة لجميع الموجودات ذهنا وخارجا وربما قيل الكلام
المحقق الزام لهم اعتقدوا ان هذا المحمول لا يقتضي وجود الموضوع اصلا والا لم يحتج
له ههنا فانه ان اراد ابطال زعمهم واعتقادهم هنا فهو برهان عليهم فان اراد اثبات
اقتضائه وجود الموضوع بالتفصيل المشهور فلا وجه لالزامهم ايضا اذ لا ملازمة
بين عدم اقتضاء وجود الموضوع بالتفصيل المذكور وبين عدم اقتضائه اصلا لا
تحقيقا ولا جدلا وسيجيء الاشارة الى تحقيق هذا الكلام وقيل ان اراد بقوله والمحمول لكن

بعرهم

يعتبرونه لا محالة شيء ذهني انه في الواقع مع قطع النظر عن حالة الحكم شيء ذهني غير مسلم اذ هذا المحمول
ايضا معدوم مطلقا حين كون الموضوع معدوما مطلقا وان اراد انه حالة الحكم شيء ذهني فالموضوع
ايضا شيء ذهني فالجواب باختيار الشق الثاني والموجود حالة الحكم انما هو الموضوع الذكري الذي
هو المفهوم دون الحقيقي في كثير من القضايا السالبة التي لا وجود لافراد موضوعها كاجتماع
النقيضين وشريك الباري في الموجبة المحمول بمحمول يستكانه ثبت لافراد الموضوع الذكري محمولها
فان قلت انما يلزم على هذا ان لا تصدق السالبة المحمول حين الحكم بها مع صدق السالبة ولعلهم لم يعنوا
بصدقهما في اي حال تصدق السالبة بل معنى ما وانما انه في اي مادة صدقت السالبة صدقت
السالبة المحمول ولو حين عدم الحكم بها قلت اولا ان بناء كلام المحقق على انهم يزعمون بجواز الصدق
بالسالبة المحمول وصدقها حين الحكم بها وبالسالبة انه ويقولون بلزوم صدقها الصدق في السالبة
حين الحكم بالسالبة فلعل كلام المحقق لابطال زعمهم هذا وثانيا انه يلزم ان لا يصدق السالبة
المحمول في مادة السالبة التي يصدق بها الكون محمولها مقصورا لموجبها في اذهاننا حين الحكم
بها وعندهم ان كل ما صدق اذ قلنا في احد الازمنة فهو موجود في المبادي العالية ان لا
وابلغ وغل جبل في توجيه كلام المحقق بان اصلها ان مراده بكونه شيئا كونه كذلك حالة الحكم
لكن الموضوع الحقيقي ليس بموجود اصلا ولا يكون موجودا في حال من الاحوال لا يثبت له ما ليس
بموجود اصلا وان كان ثبوته له في ضمن فرد ليس له وجود اصلا والتحيز انه مجرد دعوى
لا بناء عليه بل بينه ولا برهان وكيف يمنع العقل من ثبوت معدوم لمعدوم مثله باعتبار
كونه موجودا في وقت اخر وقت هذا الثبوت نعم ربما يمنع منه مطلقا مع قطع النظر عن
كونه موجودا في غير ذلك الوقت الاخر وانهم بنوا ان يثبت المعدوم الخارجي للمعدوم
الخارجي وان كان موجودا خارجيا في غير ذلك الوقت ويحتاج في ابطاله الى ان يدعوا
وجوب كون ما من شأنه الوجود الخارجي موجودا خارجيا حين ثبوته للغير ولا فرق بين جواز
كون المعدوم الخارجي ثابتا لمثله وعدم جواز وجود الثابت في وقت اخر عنه وبين جواز
مثله في الموجود المطلق ومنا بينها ان المراد هو كونه موجودا حالة الحكم لكن الموجود المطلق
ايضا لا يثبت لشيء الا حين كونه موجودا كما في عوارض الموجود الخارجي والقوم انما يعنونه
في الموجود الخارجي وعندهم ان المعقولات الثانية ولوازم الماهية موجودات ذهنية

وانه يوجد في المبادي العاليه دايما وفي الاذهان البشريه ولا يمنع وجودها في المبادي عن ان
يتصف الاربعه في الذهن البشري بالزوجيه وجوبها في بعض الاذهان السافلة عن ان تتصف
في بعض ازمنها بل ان يكون موجودا في الذهن البشري اصلا او يكون موجودا في ذلك البعض وكذا
الحيوان بالقياس الى الكليه على ان هذا القايل يزعم ان اتصاف المعدوم الخارجي عامن شانه الوجود
الخارجي ممكن بل ان يكون موجودا في الخارج ويصدق منه على المعدوم والموجود بل ان يكون
للشي وجود لكن لا يترتب عليه مقصود بهم من تصحيح القواعد المنطقية ولا يهمهم ترتب الاثار
المطلوبة المعهودة في ذلك السلب لا يتوهم المخالفة بين هذا وبين ما ذكره اولا وذلك لان
المقصود ان الحق عدم مدخلية خصوص المحمول في اقتضاء وجود الموضوع لكن فلا نزاع فيه وقد
يجوز ثبوت السلب للمعدوم لزعمه ان السلب معدوم مطلقا او توهم شبهه في بعض الناس فيه ما
ثبوت الموجود في الجملة للمعدوم المطلق فلا يقول به احد وانما قال بالسالبة المحمول من قال انها اعقل له
عن كون محمولها موجودا في الجملة وهو مطويه بكونه موجودا لا يمكنه ان يقول له الضرورة بذلك
فيقبل المحمول بكونه موجودا في الجملة يجعل الحكم اوضح اوسلبيا وان كلا الحكمين اعني الايجاب والتعقيد
ومعنى حقا مطابقا للواقع وههنا وجه اخر هو ان مراده بالشي الذهني ليس الموجود في الذهن بل
معنى من المعاني التي يحصلها الذهن وتعقلها وعرضه ان ههنا مقدمة اخرى غير مقدمة الفرق
بين ان المعدوم المطلق لا يجتمع مع معنى من المعاني ولا يمكن ان يكون اياه والفرق بينه وبين الفرعيه
ظ فان الفرعيه انما يمكن ان يستدل بها على وجود موضوع الموجبة اذا قلنا بان معنى الايجاب
هو ثبوت شي واما اذا قلنا بان معنى الايجاب ليس ثبوت شي لشي بل اتحاد الموضوع مع المحمول
وكونه اياه فلا يخلاف هذه المقدمه فانه يمكن ان يستدل بها على اي تقدير كان سواء فيه
كون معنى الموجبه ثبوت المحمول للموضوع او كونه اياه فالفرق بين قوله كما هو وبين سابقه ليس
انه لا يعتبر خصوصية المحمول في السابق ويعتبره خصوص كونه موجودا في الذهن فيما بعده بل في انه
يعتبر خصوصية الثبوت الرابطي في السابق وفيما بعده يعتبر الحمل ومعنى هو هو سواء كان هذا
هو الثبوت او لم يكن وسيجي الاشارة الى هذا في كلام المحقق فظهر ان توهم المنافاة
مضمحل وربما يقال في دفع المنافاة ان ما سيجي من الاستقلال معناه ان الخصوصيات التي
تحت الشيئيه لا مدخل لها ككون المحمول ثبوتيا او سلبيا وهو لا ينافي في ان لها مدخلية الشيئية

للعلم

المطلقة دخلا في اقتضاء وجود الموضوع ويؤيده ان الخصوصيه ماخوذة في نفس مقدمة
الفرعيه حيث قالوا ثبوت شي لشي فرع ثبوت المثبت له ولم يطلقوا الثبوت حتى يكون اعم من
ثبوت شي ولا يخفى احتمالا ما سيجي عنه حيث ثبتوا الاقتضاء لنفس الايجاب وحمله على ان
يكون اثبات الاقتضاء للايجاب بمعنى نفي الاقتضاء عن الخصوصيات الخاصة مع ما سيجي من
التسويه بين وقوع المحمول على الموجود والمعدوم واختصاصه بالاول مما لا ينبغي ارتكابه
واما التاييد بان الشي في المقدمة المذكورة ماخوذة فيتوهم ان الشي فيها بمعنى الموجود وهو
فاسد لانهم يستدلون به على وجود الموضوع في الجملة ويثبتون به الوجود الذهني وعلى
هذا يكون الاستدلال به موقوفا على ثبوت الموضوع في الجملة وهو كاف فلا يحتاج الى تلك
المقدمة ويستدلون به على وجوب المحمول ايضا وبعبارة اخرى الوجود له فلا حاجة الى الاستدلال
بتلك المقدمة ومن العجب ما قاله بعضهم من ان الاستدلال ونفي مدخليه خصوصية المحمول
بالنسبة الى ثبوت الموضوع في طرف ثبوت المحمول له ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا
وهو لا ينافي مدخليتها في اقتضاء الوجود في الجملة فان مدخلية الشي في العام والمطلق يقتضي مدخليتها
في الخاص والمقيد على كلام الشيخ المنقول لانه قال اما في الاعيان او في الاذهان لا بيان علية
فانه ظاهر في استقلاله بالنسبة الى اقتضاء الوجود المطلق لا الوجود في طرف الثبوت اراد
بالموجود الموجود الخارجي اه اعلم ان ظاهر الكلام يوهم تناقضا حيث حكم بان ثبوت المحمول للمعدوم
المطلق محال ثم قال سواء كان وقوع المحمول على المعدوم ممكنا او محالا او وقوع المحمول على المعدوم
هو ثبوته له فيصير حاصله ان ثبوت المحمول للموضوع المعدوم محال سواء كان هذا الثبوت ممكنا
او محالا وهو هذا والجواب ان معنى كلامه ان الوقوع على المعدوم محال بالنظر الى نفس الوقوع
كان بالنظر الى المحمول ايضا محالا اولا ومن الظاهر ان لا منافاة بين استحالة الوقوع
على المعدوم بالنظر الى نفس الوقوع وعدم استحالته بالنظر الى المحمول هذا هو الصحيح
المفيد ومقصوده وهو نفي مدخلية المحمول في اقتضاء الثبوت للموضوع وحاول
المحشي توجيهه بوجه اخر وهو ان مراده بالمعدوم المعدوم الخارجي فصار الحاصل ان
ثبوت المحمول للمعدوم المطلق محال سواء كان ثبوته للمعدوم الخارجي ايضا محالا او كان ممكنا
ولا منافاة بين امكان ثبوته للمعدوم الخارجي واستحالة ثبوته للمعدوم المطلق وهذا غير نافع

اذ الغرض من هذه التسوية بيان عدم مدخلية خصوص الموضوع في اقتضاء الوجود المطلق وما
حمله عليه لا ينفع في هذا الغرض اذ الظاهر ان جواز ثبوته للمعدوم الخارجي لا ينافي ان يستند عدم
ثبوته للمعدوم المطلق واقتضاء وجود الموضوع في الجملة الى خصوصية المحمول وبه يظهر
فساد ما قيل ان معنى وقوعه على الموجود والمعدوم انه ربما يوجب نفسه ويكون من جملة
الموجودات وربما يعدم ويجري الاحكام عليه ومعنى اختصاصه بالموجود انه لا يجوز عليه
العدم ووجه الفساد اولا انه بعيد عن العبارة وكيف يحمل مثل هذه العبارة على ما ذكر في
الوجوب والامكان وثانيا ان اقتضاء الثبوت للوجود على تقدير امكان المحمول ووجوبه
لا ينافي ان يكون لخصوصيات المحمول ككونه ثبوتيا او موجودا مطلقا مدخل في
اقتضاء وجود الموضوع والا يلزم تحقق افراد لها في نفس الامر قبل الاتصاف
يمكن اثبات وجود افرادها بمثل ما يمكن به اثبات وجود العنواني بان يقال افراد
اللاشي مثلا معلومة لنا بالوجه فيكون ولا مخلص الا بان يلتزم ان ثبوت الشي للشي لا
يستدعي وجود المثبت له مطلقا او انه وان استدعاه لكن فيه الثبوت في الجملة سواء كان
بالذات او بالعرض والمراد بالثبوت بالعرض ما يشمل ثبوت العنوان الذي يصدق عليه او
ثبوت الموضوع الذي ينتزع منه ونحوهما وبذلك يندفع لزوم الدور في اللزوم ولزوم
اللزوم الى غير النهاية كما سيجي في الشرح او يقال الحكم المذكور انما هو على العنوان لا يجري
الحكم على العنوان لكن يسري الى الافراد كما هو من المحقق اذ هو غير نافع في المقام
بل بمعنى ان المحمول ثابت حقيقة للعنوان لا للافراد بل يحمل من قبيل وصف الشي
بحال متعلقه او مفهوم الشي يثبت له ان فرده معلوم بالوجه ولم يثبت لفرده شي اصلا
والاولى ان يقال ان كون افراد شريك الباري معلومة بالوجه ان اراد به ان له افرادا
يصدق هو عليه معلومة بالوجه فهو باطل للقطع بانه لا فرد له وان اراد به ان
المفهوم اعني مفهوم الافراد المضاف الى شريك الباري معلومة فغير مضر لانا سلمنا في
العنوانات والمفهومات الكلية جميعا وانما كلامنا في انه لا يلزم صدق المحصورات
الموجبة من ذلك فانه يقتضي صدق العنوان على شي بحسب نفس الامر موجود فيه حتى
يسري اليه الحكم والخلاص المذكور ليس مخلصا بل هو التزام للمحال ورفا فهم يقولون بوجود

المترم

المثبت له حقيقة لا بالعرض ومع ذلك فيه ايضا شيء لان مقابله المخلص الثاني هو القول بانه
يلزم في الاول عدم اقتضاء ثبوت شي لشي في ظرف ثبوت المثبت له في ذلك الظرف لا بالذات
ولا بالعرض وهو مكابرة محضة فان السلب حاكم بان الموصوف المذكور محال ان يكون
قابلا لصفته في ذلك الظرف او غيره حتى يمكن ان يكون موصوفا او يصدق عليه مفهوم
موجود في الذهن يمكن ان يمنع ذلك ايضا فان الظاهر من مذهب كثير من المتكلمين الى الحقايق
والمعاني موصوفة بالامكان والامتناع وغيرهما مع السلب للوجود عن المفهومات القابلة
على الامكان والامتناع وعدم كون تلك المعاني قائمة بموجود اصلا لا بالذات
ولا بواسطة واما ما يتوهم من صفة العنوان بحال متعلقه الذي هو الفرد مع
وصف الفردية فلا بد ايضا وما هو الا كان يوصف حسن الغلام لكن لا غلام له
يوصف بالحسن فتامل المعنى المساواة بين الطبيعة السالبة والموجبة السالبة المحمول
تواصح في انه اعتبر السالبة التي لم يعتبر سا داره الموجبة السالبة المحمول لها طبيعية لانه
اطلق السالبة واعتبر الموجبة السالبة المحمول طبيعية حتى يرد ان الجزئيات المحصورات
المذكورة بالفاظ موضوعة على انه لا احتياج الى اعتبار جزئيات موضوع المحصورات بل ان
مهمل حمل الموضوع اذ يمكن بالصدق سلب جميع المحصورات منه مع عدم صدق السالبة المحمول
وفيه تامل فان كون سالبة قضيتهم والكلام في القضية السالبة بل لساوي بالمحصورات
اولا والانه وربما يصدق السالبة المحصورة ولا يصدق السالبة المحمول اصلا اما المحصورات
الافراد واما طبيعية فلثبوت المحمول للعنوان كما قلنا لا شي من الانسان بكلي او موجود
فلا يصدق الجانب السلب لا محصورة ولا طبيعيه والقول بانه يصدق طبيعيه بان يجعل
وصف المفهوم بالسلب المذكور من باب الوصف بحال المتعلق فلم يعرف فساده وكونه
سفسطة لكن تخصيص السالبة الطبيعية في تلك الدعوى المطلقة تعسف تشكيك
وهو الذي ذكره النبيه التوجيه الثاني اه فيه ضعف لان معنى التوجيه الثاني لو كان على التخفيف
لهذا المحصل ثبت به المدعى وهو الوجود الذي هو الاتفاق على ان الحقيقيه يصدق الحكم
لا يستدعي وجود الموضوع اصلا صرحوا بانه لا بد في الحقيقيه اه قال في الحاشية لا
يمكن اعتبار هذا الشرط في جميع القضايا وكيف يتوهم ذلك في مثل شريك الباري ممتنع

المحمول المطلق بجميع من يعقل فيمتنع الحكم من جميعهم واللاشيء لا ممكن الى غير ذلك وقيل يمكن منع كون الاحكام المذكورة حقيقية موجبة اما بمنع ايجابها والقول بارجاعها الى السالبة او بمنع حقيقيتها والحق ان تلك الاحكام انما يثبت للعنوانات من قبيل الوصف بحال المتعلق على ان المثال الاخير مادة النزاع فلا يليق التمثيل به وفيه نظر اما اولا فلان منع كون الاحكام المذكورة موجبة اما لانها لا يمكن للعقل اعتبارها موجبة فهو بحيث جبا فان للعقل ان يحكم بايجاب بين اي مفهومين كان غاية الامر ان يكون كاذبة واما انها لا يمكن صدقها لاعتبار الامكان فيها ففيه ان المدعى عدم اعتبار الامكان والاستدلال عليه بانها صادقة في نفسها فلو اعتبرنا الامكان لم يتبع تلك القضايا فيها فلا معنى لادعائكم بها بانكار الامكان واما لانها يعتبر الفعلية في القضايا ولا تصدق بالفعل محمولات تلك القضايا الموضوعاتها فلا معنى له ايضا اما اولا فلان العقل يحكم ببديهته بانا يمكننا ان نعتبر قضية موجبة بدون ان ناخذها فعلية كالممكنة واما ثانيا فلانهم لا يطلقون عنهم فانهم لا يعتبرون الفعلية في الحقيقية التي اصطلحوا عليها واعتبروا امكان موضوعها بل يعقل في صدقها ولو لم موضوعها محمولها بالفعل اصلا على ان منع صدقها موجبة مطلقا مكابرة باردة واما ثالثا فلان منع كونها حقيقية بناء على ان تلك الاحكام انما يثبت للعنوان من باب الوصف بحال المتعلق فاسد من وجهين الاول لما عرفت ان الوصف بحال المتعلق بدون الاتصاف المتعلق به مما لا معنى له والثاني ان تلك القضايا على ذلك التقدير تصير طبيعية وهو مما يحكم الوجدان ببطلانه ضرورة فانا نعلم قطعا ان الحكم المذكور يمكن توجيهه الى الافراد على سبيل الحصر ولا يكون القول بكذبه على ذلك التقدير وكذبها يكون دعوى كذب المحصورة والقول بالطبيعية التي مصداقها اتصاف المفهوم بتبعية الافراد مع عدم اتصاف الافراد ثم بين التقابل بين الاحتمالين بدليل على انه منع في الاول لمطلق الايجاب سواء كان بالنسبة الى الطبيعية او بالنسبة الى الفرد وهو بعيد جدا اذ من المكشوف البين ان اعتبار امثال تلك القضايا موجبة ممكن واما رابعا فلان النزاع ليس في صدق المثال الاخير موجبة وانما النزاع في صدقها حقيقية بناء على اعتبار الامكان فيها وغرضه من ذلك انا لو اعتبرنا الامكان في الحقيقية يلزم ان لا يكون تلك القضايا التي نعلم صدقها موجبة قطعا داخلة

في شيء من اقسام تلك القضايا فمن ذلك يظهر ان اعتبار الامكان في الحقيقية لم يرد الحصر فيها وفي الخارجية انما يحصر القضايا في الخارجية والحقيقية التي توجد بمعنى آخر يشمل امثال تلك القضايا والقضايا التي الحقيقية لو لم يكن لها معنى آخر اعم لم يحصر القضايا فيهما وهو باطل على هذا اما ان يكون مقصودهم الحصر اصلا او يكون لها قسم ثالث يكون الحصر في الثلثة وكل شيء من الامرين باطل فوجب ان يكون لها معنى اعم يدخل فيها فصح قولنا انه يصدق تلك القضايا التي يتوقف عليها تصحيح القواعد المنطقية فاندفعت المناقشة في تسميتها حقيقية الجواب انه يمكن تصحيحهما اه اعلم ان الظاهر من كلامهم صحة هذا فانه تاليها المصححتها فانهم قالوا بجواز استلزام الشيء لنقيضه والمركب من النقيضين لاحدهما وان اجتماع النقيضين يستلزم ارتفاعهما فعلى هذا لا حاجة الى تقييد افراد الموضوع بما لا يكون منافيا للمحمول فان الافراد والجزئية او التي لا يكون حيوانا او حساسا لو كان انسانا لكان حيوانا غاية ما في الباب ان يكون الانسانية للافراد المجردة او اللاحيوانية الجزئية وهو ليس بادون من استلزام اجتماع النقيضين لارتفاعهما فانه على هذا يكون الوجود مع مقارنته للعدم مستلزما لرفع العدم والعدم مع مقارنته للوجود مستلزما لرفع الوجود فانا لم نمنع مقارنة احدهما للآخر عن استلزامه لنقيضه فما المانع من ان يستلزم الانسان مع مقارنته لنقيض جزئه المقتضي لانه نقيض ذلك الجزء او اللازم نعم ربما يتوهم ان المحال اذا جاز ان يستلزم المحال فرضا لا يكون الشيء المحال مستلزما للازمه لا معنى اللازم حينئذ ان المحال اذا وقع يقع اللازم انه ضرورة والعقل لا يعلم الامور الممكنة الغائبة عنه واحوالها فمن اين يعلم احوال المحال على تقدير وقوعه وانه يصاحبه الشيء الفلاني مصاحبة ضرورية ولو صح هذا التوهم لا ينفع التخصيص لانه لما فرض ان صدق الموضوع على افراده التقديرية توجه عليه المنع وامتنع عند العقل ان يثبت انه كان لا ممكنا عاما لم يكن لاشيئا وانه ليس اذا كان اللاشيء محمولا مطلقا كان يمتنع الحكم عليه نعم هذا التوهم لا اصل له لان معنى الشرطية ليس حصول وقوع الشيء على تقدير شيء آخر بل معنى الضرورة التي بين الوقوعين المفروضين ان تلك الضرورة غير موقوفة على شيء من الوقوعين بل واقعة مع انتفائهما ازلا وابدا واذا كانت تلك الضرورة امرا واقعا فلا معنى لنفي امكان العلم به بدليل او برهان نعم يبعد العلم باحوال الامور المستحيلة وما يجري عليها بعد وقوعها والعلم بهذه الضرورة لا يستلزم العلم باحوال المحال لان معنى تلك الضرورة ان انفكاك اللازم عن وقوع الملزوم محرزا وقع هنا

المحال على تقدير وقوع هذا المقدم الذي هو ايضا محال المحصور والموجود في الذهن انما هي الصورة المخالفة اه اعلم ان كلامه ره يحتمل مذهب الشيخ والمثال اذ اطلاق الصورة عليه شايع ولا ينافيه اسناد المخالفة الى اللوازم لان اختلاف الماهية مع اتحاد الخواص واللوازم والاشتراك فيها ممنوع في الجواب وانما محط الجواب هو الاختلاف في اللوازم اقتصر عليها ويحتمل مذهب القائلين بحصول الاشياء انفسها في الذهن بل هو الانطباق عليه وظاهر كلام الشرح انه حمله على الشبح والمثال اما اولا فلان حمل الشيخ على ما يمكن حمل الصورة عليه من الامر الموجود في الذهن بعيد بل هذا اللفظ كالعلم المختص بهذا المذهب واما ثانيا فلان حمل قوله لا انفسها على الماهية باعتبار وجودها العيني تكلف ولو اراد ذلك القائل الاعيان لما قال الاعيان الاشياء فان هذا اللفظ هو المحصور عند ارادة هذا المعنى وقد ظهر من ذلك صحة حمل كلامه على المذهب الآخر فلو حمل على الاول لم يلائم ارادته الترديد الذي يكون بعد كما نبه عليه المحشي ولزم المجيب بقصر التقرير وايضا حمل كلام المص على الجواب الغير المختار وترك الجواب ضرورة لا وجه له لانه يحتمل الامرين على الاستواء ان لم يكن ظاهرا في مذهب القائلين بحصول الاشياء انفسها وربما وجه بانه حمله اولا على الجواب الغير المختار ليردها او برده يحتاج الى العدول عنه والحمل على الجواب المختار لكثرة الفائدة وهو التنبيه على بطلان المذهب الآخر وعلى ما يوجهون به مذهبهم ويعولون عليه في تتميمه وترميمه ولو انه اشتغل بالجواب لحق لم يحصل الاطلاع على حقيقة المذهب الآخر وغاية تتميمهم وتصحيح مقالتهم ولو حمل على الثاني احتيج اما الى ما اشتغلنا اليه من التكلف والاصف انه اورد او لا العبارة محتملة قابلة للحمل على المعنيين وان كان على التكلف ثم كشف عن احتمالها للمعنيين السؤال وبنى على المختار منهما في الجواب كل ذلك لتكثير الفائدة وتنبيها على حقيقة مقالة الفريقين

وورود هذا الاستدلال مبني على مقدمتين اه اقول فيه نظر لان حاصل المقدمتين يستلزم المحذور استقلالا وبعد تسليمها لا حاجة الى اثبات الوجود الذهني في الجملة او وجود المعدومات في الذهن وهو المطلوب الذي صرح ولو اثباته بدليل الوجود الذهني في الجملة او وجود المعدومات في الذهن هو المطلوب الذي في الشرطية القائلة لو ثبت الوجود الذهني للمعدومات او في الجملة لزم اتصاف الذهن بالامور المنفية عنه او بالضدين انتفائه لا يمكن اثباتها لا من ربه لا بالبرهان ولا بالجدل ولو اللزوم بالجدل بمقدمة مسلمة لانها يستلزم المحال وبطلانه صح خلافه للمقدم امكن ابطال جميع مذاهب من قال بمسئلة باطلة فامكن ابطال الجميع مذهب المتكلمين القائلين بالجزء بالمحذور اللازم من الجزء

كالتوحيد

كالتوحيد وسائر المعارف الالهية فالصواب انهم ادعوا في هذه المسئلة وجود جميع المفهومات موجودا كان او معدوما عند العلم بها ولم يثبتوا وجود المعدومات الا بهذا الدليل ثم علموا ابطال هذا الوجود انما يثبت لها عند تصوره اذ القول بانها تثبت عند التحمل بعيد وبين ولعل العلم بها بعيد وعلموا ايضا بالوجدان ان لا فرق بين العلم بالموجود والمعدوم في كونه بالوجود الذهني وعدمه بالوجدان فهذه المقدمات اثبتوا الوجود الذهني لكل معلوم واقتصروا على اثبات الوجود الذهني للمعدومات في هذا المقام اكتفى في ابطال مذهب الخصم وصدق الشيء فلذلك اطلقوا ان المعلم انما ادعى انقسام الوجود الى القسمين فاكتفى به ومن صرح بجميع ما ذكرنا في مواضع من كتبهم وسيجيء في الشرح ايضا ويمكن ان يوجه بهذا الدليل اعني دليل بطلان الحقيقية وجود الحرارة والبرودة وامثالها في الذهن بحصول الحقيقية القائلة بان كل حرارة كيف وكل سواد لون الى غير ذلك فلو اقتصر لما يدعى على هذا القدر الذي تقتضيه الدليل المذكور واغمضنا عن المقدمات التي ذكروها لاثبات ان كل معلوم موجود في الذهن يكفي في صحة المعارضة والحاصل ان المعارضة اما الدليل على ان كل متصور موجود في الذهن مما يشتمل على المقدمات التي ذكرناها او الدليل وجود المعدوم بان اخذ تلك المقدمات لان المعدوم اذا كان موجودا في الذهن لزم منه كون كل متصور موجودا بالتقريب المذكور وابطال هذه المقدمة يستلزم ابطال المدعى الذي هو وجود المعدوم او الدليل اثبات الوجود الذهني للافراد المعدومة من المفهومات الموجودة في الخارج كما هو اللازم من دليل بطلان الحقيقية ويمكن ان يوجه المعارضة انما هو بصفات المعدومات وبالمعاني الاعتبارية كالوجوب والثابت وغير ذلك وانما مثلوا بالحرارة وامثالها على المشهور او اتباعا له واعتمادا الى وروده المقصود كلية مشهورة مسلمة عندهم فتدبر معناه نقول من الرأس اه قيل لا حاجة الى هذا التوجيه اذ كلام المجيب ليس صريحا بل ولا ظاهرا في ان الموجود في الذهن انما هو صورة الحرارة المخالفة لها بالماهية بل صرح بان الموجود فيه صورة الحرارة وشبحها والصورة كثيرا ما تطلق على الماهية باعتبار الوجود الظلي فلذلك استفسر بان المراد بها ماهية الحرارة اذ لا احتمال في قوله اه اشار في حاشية الحاشية الى احتمال كلام الشارح لذلك لكنه حكم بكونه تكلفا وقد عرفت وجهه انفا ومن العجب انه ذكر ان كلام الشارح يشتمل على لفظ الصورة والشبح اقتصر في دفع ظهور في المعنى المذكور وتوجيه لفظ الصورة الشبهات تمسكوا بانه لم يدل على ان وجود الدليل الدليل القائل على تحقق الوجود الذهني في الجملة لا يجمع الاشياء فقوله هنا منظور فيه انه من الجائز ان يقولوا في الامور المعدومة بحصول المهيات انفسها في الذهن وبان الدليل فيه وفي غيرها بالشبح والمثال الا ان يبنى على الالزام لتسليمهم ان كل متصور موجود او يقال عرفت مما مر بان الدليل في الجميع قائم

الايراد وحاصل الالزام فبطل الجواب مع انه لا يدفع الايراد فانه انما اورد على التمسك بالدليل الا انا لتمسك به الا لالزام
على ان الالزام لا معنى له ههنا فانه انما يسلم كون كل متصور موجودا فى الذهن بالمعنى الذى ذكره واتخذ
مدعيها وهو كون شيء فانما بالذهن والمعنى الاخر نفاه صريحا فاين التسليم حتى يلزم به الشارح وكون محل
الحرارة موصوفا بها انه لا يرد ان الحلول هو اختصاص الناعت فاذا لم يكن اتصاف لم يكن حلول اعم لان
الاتصاف اعم من ان يكون باعتبار العلم بالحال وبنفسه فحصول الشيء فى الشيء ان كان باعتبار الوجود
العينى يصير منشأ للاتصاف به بنفسه وان كان باعتبار وجوده الظلى يصير منشأ للاتصاف
بالعلم به كذا قيل وانت خبير بما فيه لان ظاهر تعريفهم الحلول انه اختصاص يصير منشأ لنعت المحل بالحال
او بمعنى امر يتعلق به ثم انه ان اريد هذا التفصيل من التعريف على انه باعتبار وجوده الظلى يصير منشأ لكونه العلم
نعتا وباعتبار وجوده الخارجى يصير منشأ لكونه بنفسه نعتا فوجه ان ارادة هذا التفصيل من هذه
العبارة مما لا يمكن بركيكه عاقل وان اريد انه يصير منشأ اما لكونه بنفسه نعتا او لكون العلم به نعتا
لزم ان يكون كثير من الامور المتعلقة بالذهن او جميع الاشياء حالا فى الذهن اذ ما من شيء الا وتحضر
ناعتا للذهن تعلقه به فان اريد من الاختصاص ما يكون له نوع تعلق بالمحل بحيث لا ينتاول جميع
الاشياء لزم الاول وان اريد به هذا التعلق اعنى كونه سببا للنعت مع ارادة خصوصية غير كونه سببا
للنعت لزم الامر الثانى فالصواب ان يقال التعريف المذكور لا يصح الحلول ويعلم القسم الاخر بالمقايسة
وانما احالوه على المقايسة لان هذا التعريف للحلول فى اول الامر قبل ان يثبت الوجود الذهنى فقد
عرفوا الحلول على وجه يختص بالقسم الذى هو متفق عليه ثقة بوضوح الامر بعد اثبات الوجود الذهنى
الذهنى وسيجيء فى كلام المحشى نظيره فى مواضع او يقال المراد كونه ناعتا بنوع من التعبير وايضا انه لم يكن
اتصافا قيل انهم ذكروا فى تعريف المتضادين انهما امران لا يمكن اجتماعهما فى محل واحد لا انهما
مما لا يمكن اتصاف محل واحد بهما فلو كان عدم اجتماعهما شاملا للوجود العينى والذهنى لزم الخلل
بل تخصيصه بالوجود العينى ليندفع المحذور واما ما ذكره فلا محصل له الا ان نفسر الاجتماع
بالاتصاف ويخصص الاتصاف بما يكون بهما باعتبار وجودهما العينى لا العلمى فطول المسافة بلا طائل
انتهى واقول بعد تفسير الاجتماع بالاتصاف لا يحتاج الى التخصيص بالوجود العينى كما مهد صاحب الجواب
فيندفع شبهة اتصاف الذهن بالامور المتنافية بوجه واحد وشبهة اجتماع المتضادين بوجهين
احدهما ان امتناع اجتماعهما يختص بالوجود العينى وثانيهما ان اجتماعهما غير لازم بناء على المعنى
الذكر

المذكور للاجتماع والحاصل كما منع اولا لزوم الاجتماع بناء على تفسيره بالاتصاف وهو ما ذكره و
ثانيا تسلمه ونقول لما عرفت به هو امتناع اجتماعهما فى الوجود العينى لا امتناع اجتماعهما مطلقا
لان الاول هو خاصتهما لا الثانى وهو ما ذكره الشارح ولى طائل اعظم من عدم الحاجة الى تقسيل التعريف
والتقيين فى الجواب المحقق هو ان يكون للشيء وجهان فى هيئات اه اعلم ان الجواب الذى فى الشرح كان مبنيا
على ان الاتصاف بصدق المشتق من الحال على المحل انما هو باعتبار كون الحال موجودا فى نفسه بوجود
عينى وان لم يكن موجودا بوجود عينى بل بوجود ظلى لم يكن الوجود الرابطى الذى هو حلوله منشأ
لصدق المشتق على المحل فعلى هذا ينبغى ان يكون للزوجية والفردية وجود فى نفسه ذهنا ويكون
اتصاف الاربعة بها باعتبار هذا الوجود ومن المعلوم ان هذا الوجود ليس فى الذهن الذى يتصف
الاربعة فيها بالزوجية لان تصور الاربعة يكفى فى اتصافها بالزوجية ولا يحتاج الى تصور الزوجية
وكذا المعقولات الثانية كالكلية والجزئية ويتفرع عندهم ان اتصاف الماهيات بلوازمها
وبالمعقولات الثانية لا يستلزم وجود اللوازم فى الذهن وانما يستلزم اتصافها بها كما ان لوازم
الوجود الخارجى كذلك ولا يلزم وجودها فى الخارج فان كان فى مشعر اخر من المشاعر العالية او النا
يجب ان يتصف ذلك المشعر بها لانه وجود فى نفسه ومنشأ للاتصاف ومن المعلوم ان اتصافها
بالامتناع والوجوب بل بالزوجية والفردية ايضا باطل وقيل عما ذكرنا انهم من الجلية ان هذا
الوجود فى ذلك المشعر وجود بنفسه بالقياس الى الاربعة الى هذا المشعر لان هذا الوجود لو زال
وحصل بدله الوجود الخارجى لم يكن بذلك الوجود حالا فى هذا المشعر يكفى فى حلول الزوجية
فى الاربعة وكذلك بالنسبة الى هذا المشعر فانه لو حصل بدله الوجود الخارجى لم يكن بذلك الوجود حالا
فى هذا المشعر وانت خبير بانه لو كان معنى الوجود بنفسه ان يكون حلول ذلك الموجود فى المحل بعين
الوجود من حيث انه وجود فى نفس الامر لزم ان لا يتصف الجسم بالحرارة مثلا فان وجودها فى نفس الامر
ولو فى غير الخارج ليس بكاف فى حلولها فى الجسم ولا فى كونها حالا وكذلك الذهن لم يتصف بالعلم الا ان
العلم على مذهب صاحب الجواب ليس من الموجودات الخارجية فلو كان موجودا فى الخارج لم يكن حالا فى
الذهن ولا الذهن حالا به بل المعقولات الثانية لو وجدت فى الخارج فكانت من الصفات
الخارجية فلم يمكن اتصاف الماهيات بها فى الذهن وهل يقول عاقل بان العدم والامتناع لو كانا
موجودين فى الخارج امكن اتصاف الشيء بهما بل يقول لو وجدت الزوجية فى الخارج وكان الموجود
ت

والتصديق الى النظرى والضرورى حيث قال تحقق العام فى الخارج هو حصوله بنفسه و
ذلك لا يكون الا فى ضمن الخاص ولبس الماهية وتحققه فى الذهن انما هو حصوله فى صورته
الذى علم به وكذا الحال فى العام الذهنى فان له تحققا فيه بنفسه ولبس علما به وهذا بالنسبة
لنسبته اليه كالوجود الخارجى بالقياس الى ما هو حقيقى الخارج وتحققا فيه بصورة الذى
علم به وهذا بالقياس اليه كالوجود الذهنى للموجودات الخارجية فالعام سواء كان خارجيا
او ذهنيا له تحققان تحقق هو حصوله بنفسه ولا يكون ذلك الا فى ضمن فرد من افراده و تحقق
هو حصوله بصورته وذلك قد يكون مجردا عن خصوصيات افراده انتهى و هذا كما ترى صريح
فيما ذكره المحشى حاصل ما يفهم من الحاشية الجديدة ان منشأ الاتصاف ان اراد به
ان منشأ الاتصاف هو وجوده فى نفسه مع ثبوته لما ينتزع عنه باعتبار هذا الوجود مع
قطع النظر عن خصوص كونه ذهنيا كما اشرنا اليه سابقا فمع بعده عن عبارته وعبارة
الحاشية يرد عليه ما ذكرناه سابقا نعم لا يرد عليه ما ذكر من انه لا يدفع الايراد عما ذكر
فى اصل الحاشية فان ما ذكره فى اصل الحاشية هو ان للزوجية وجودا بنفسه فى الاذ
ووجودا بصورته فى الذهن وهذا الجواب ايضا معناه ان له وجودا فى الذهن بصورة وهذا
الوجود بالنسبة الى الاربعة وجود بنفسه ولا يلزم من كونه وجودا بنفسه بالنسبة الى
الاربعة ان يكون وجودا بنفسه للذهن فان حلولها فى الذهن لما اختص بهذا الوجود لم
وجودا بنفسه بزعم المحشى وحلولها فى الاربعة لما لم يختص بهذا الوجود كان وجودا بنفسه
بالنسبة اليها فلم يكن قيد الوجود لكونه فيما ينتزع عنه تقييدا لما فى الاصل بل كان تفسيرا له و
من عليه الايراد الاخر من ان الوجود فيما ينتزع عنه هو عين الاتصاف فانه لم يرد الفرق
بكونه منتزعا عنه وعلمه بل بان خصوص الوجود الذهنى له مدخل فى الاول دون الثانى
وان اراد ان مناط الاتصاف هو الوجود الرابطى لما ينتزع عنه فيرد عليه ان الكلام كان فى الوجود فى
نفسه وهو الذى كانت المحشية باعتباره عينا لا صورة ولا يشتمل على اصدار صاحب الحاشية
انما اراد الوجود الخارجى فجعله مناطا للاتصاف فيجب ان يحمل على تعبير تعميمه على وجه لكون
وجودا فى نفسه ويعم الخارج وما يجرى مجراه لا على ما يشمل الوجود فى نفسه والرابطى فان التعميم
بين معنى المشترك بعيد والظاهر الحاصل ان مناط الاتصاف هو الوجود الخارجى فى نفسه او الو

لم يتصور اتصاف الاربعة بها فى الذهن وحلولها فيها الا ان للوجود الخارجى لا يصير صفة لشيء فى الذهن
ولا بد للعارض الذهنى ان يكون من الامور الاعتبارية وحمل عبارة حاشية الحاشية على هذا اللمعنى غير صحيح
كما فعله بعضهم فانه حمل الوجود الذى هو مناط الاتصاف للاربعة وهو منوط بالانتزاع وهو ظاهر
الرابطى وحمله على انه وجود فى نفسه منشأ للحصول للاربعة وانه يصير منشأ لانتزاع الزوجية منها
تكلف لا يرتضيه ذو فطرة سليمة ويمكن مع قطع النظر عن توجيه جواب الشرح ان يقال الحلول قسمان
احدهما ان يكون فى ضمنه حلول الصورة العلمية والثانى ان يكون لا فى ضمنه والثانى هو
مناط الاتصاف دون الاول ولا يتعرض لتعلقه بالوجود فى نفسه فى ضابط الاتصاف
وكانه اسلم من النقوض من جميع الضوابط فنقول فى حلول الزوجية فى الاربعة بنفسها اعنى ان نفس
الجزئية تحل فى الاربعة حلولا ناعتيا لا فى ضمن حلول الصورة العلمية للزوجية فان صورتها
العلمية لا تحل فى الاربعة بل ربما لم يكن لها حين حلولها فى الاربعة صورة علمية اصلا ولم
يكن مشعورا بها للذهن حيث قال فى حاشية المطالع العلوم قد يوصف الذهن بها وانها اه
الظاهر ان توجيه هذا الكلام على وجه يوافق ما نحن فيه بعيد جدا وذلك بان يقال اراد بالعلوم ادراكات
المسائل واراد بالعلم فى قوله علمت علما محصوصا نفس المسائل والعلم بمعناه الظ وهو تحصيل العلم
بما يتعلق به ثم اراد بالعلم فى قوله فان ذلك العلم حاصل بذاته ادراك المسائل وفيه من التكلف ما
لا يخفى او اراد بالعلم فى جميع المواضع نفس الادراكات واراد بتعلم العلم تحصيل ذلك العلم لا تحصيل
العلم بذلك العلم وهو ايضا بعيد وايضا اراد بقوله كما اذا تصورت علما ان تعلمه انك تصورت
ادراكات المسائل قبل ان تعلم تلك الادراكات وتحصلها او اراد قبل ان تعلم بدركاته ولا يخفى
ما فيه من التعسف بل الحق انه اراد بالعلوم المسائل المدونة وبوجودها فى الذهن وجودها مصدقا بها
مفصلة فى الوجه الاول وبوجودها فى الذهن على الوجه الثانى تصورها اجمالا او تفصيلا
او على اى وجه اتفق من دون التصديق بها والنسبة بين الوجودين نسبة من وجه نسبة الوجود
الخارجى الى الذهنى وهو الظاهر من عبارته وظاهر انه ليس شيء من الوجودين وجودا بنفسه ولا
يكون منشأ للاتصاف بالموجود ولو فرضنا ان هذا المحمل لكلامه يساوى المحمل الاخر لم يصح
للاستشهاد فكيف وما ذكروه محمل بعيد والظاهر ما اشار اليه المحشى هو ما ذكره فى
حاشية المطالع فى اثناء شرح الايرادات الموردة على الاستدلال لانقسام كل من التصور
والصدر

الرابطي الذهني الذي يجري مجرى الوجود الخارجي ومن المعلوم ان كون الوجود الخارجي مناطا للاتصاف
نوع آخر يناسب عدة من العلل والاسباب المتقدمة على الاتصاف بالذات وكون الوجود الرابطي
مناطا للاتصاف عن هذا النوع وهو ظ وارادة المعنيين من عبارة صاحب الجواب بعسف لفظا
ومعنى على ان ما نقلنا من صاحب الجواب صريح في ان كليهما وجود في نفسه لا رابطي وسيجي له معنى
آخر انشاء الله تعالى فلم لا يجوز ان يكون الزوجية موجودة بنفسها في الذهن او ان حمل الكلام على
الوجود في نفسه يكون معناه ان الزوجية يكون موجودة في نفسها في ذهن من الاذهان
وجودا بنفسها حتى يكون باعتبار هذا الوجود حالا في الاربعة وصفة لها فلم لا يكون
صفة لهذا الذهن اذ لو وجودها فيه وجودا بنفسها والجواب ان وجودها فيه وجود
بنفسه بالقياس الى الاربعة دون هذا الذهن كان الزوجية لو وجدت في غير هذا الذهن او
في الخارج كان وجودها للاربعة بحاله دون هذا الذهن نعم يرد عليه انه لو وجد في الخارج
لم يمكن ثبوتها للاربعة في الذهن وكذا الكلية مثلا اذا وجدت في الخارج لم يمكن ثبوتها للموضوع
الى غير ذلك كما اشرنا اليه وان حمل على الوجود الرابطي كان المعنى ان وجودها الرابطي لما كان بالنسبة
الى الاربعة بنفسها كان للذهن ايضا بنفسها وانت خبير بانه ان اراد بذلك ان الزوجية لما كانت
ثابتة للاربعة حالا فيها والاربعة حالة في الذهن كما يومي اليه جوابه عنه في اخر الحاشية ولزم
حلولها في الذهن ولو بواسطة ضرورة فلم يحتج في اثباته الى ان يقول ومعلوم ان هذا الوجود ليس في
الخارج بل في الذهن بل لا يرتبط هذا الاستدلال بالمعترض وان اراد به ان هذا الاتصاف في
الذهن لا في ظرف الخارج لم يكن للمشتبه وجه فان ظرفية الشيء للاتصاف بنفسه لا يوجب
كون الظرف موصوفا به ولا الوصف حالا فيه ولم يكن ما ذكره من الجواب اخرا في مقابله اصلا
والاتصاف ان كان في هذه الحاشية مشوش جدا والظاهر انه اراد الشق الاول لكنه لم يجعل الوجود
بنفسه في الذهن مخالفا بالنسبة اليه والى الاربعة بان يكون بالقياس الى الاربعة بنفسه و
الى الذهن بصورته كما قلنا بل جعله بالنسبة اليهما وجودا بنفسه وجعل مناط الاتصاف تفصيل
بالانتزاع ولهذا اورد ما اورد فحاصل الجواب ان مطلق وجود الصفة بنفسها اه كلا
يبقى ان هذا لا يطابق ما نقله من الحديث وانما يطابقه لو كان المفهوم منه هكذا منشا
الاتصاف هو الوجود في المنتزع عنه لا الوجود في الشيء مطلقا والتركيب بل جعل المناط
في

الوجود في نفس الامر ونفي كون القيام بالذهن منشا ولا دخل له فيما زعمه حاصل الجواب وانت
تعلم ان وجود الصفة في نفس الامر وكون المحل منتزعا عنه كلاهما ماخوذان في حاصل الجواب فلا معنى
لعدم انطباقه على ما يفهم من مقالة الجديث وربما يقال انما الحكم الوجود في نفس الامر والقيام بالذات
لان الزوجية لها علاقة بالاربعة وعلاقة بالذهن والعلاقة الاولى انما هو باعتبار ذات
الزوجية مع قطع النظر عن خصوص وجودها الذهني حتى لو كانت موجودة في الخارج كانت الاربعة
متصفة بها والعلاقة الثانية اعني اللتي لها بالنفس انما هو باعتبار خصوص الوجود الذهني فلو لم
يكن موجودة في الذهن لم يكن لها علاقة بالنفس ولا ارتباط بها اوظاهر ان الزوجية باعتبار الوجود
الذهني علم فيتصف النفس العلم بها لا بنفسها واما الاربعة فيتصف بها بنفسها لانتزاع نفس الزوجية
منها فهذا بيان لسر انتزاع الزوجية من الاربعة لا من النفس فله مدخل في الجواب بالجملة فقيد الانتزاع
لكونه ايماء الى السر ويرد عليه ان هذا السر انما يكون مخصصا بالاتصاف والانتزاع الصحيح اولا
فعلى الاول لا معنى لتفسير مناط الاتصاف به لعدم احتياجه اليه وعلى الثاني لا يصح ان يكون سرا له
فانه كما ظهر في البيان المذكور سر موجب له والاعم من الشي لا يكون موجبا له والحاصل ان المفهوم من
بيان السر انما هو اخص من الانتزاع او مساو له وليس باعم وان الوجود في نفس الامر اذا كان مناط
الحلول دون خصوص الوجود الذهني يحصل الاتصاف البتة فلا احتياج الى تقييده بصحة الانتزاع
كما هو ظ الحديث وحاشية الحاشية وذهب اليه هذا القائل ايضا في حاصل الجواب تحصيل لما ذكر
في اصل الحاشية وقد عرفت ما يرد عليه ايضا من ان الزوجية لو كانت موجودة في الخارج لم
يكن الاربعة متصفة بها في الذهن الى غير ذلك انما اراد على ان الموجب للاتصاف هو الوجود في
ا. فلا يخفى انه ليس في اصل الحاشية سوى انه يجوز ان يكون للشيء وجودان احدهما يكون منشا للاثار
والاخر لا يكون وليس فيه انهما وجود بنفسه وبصورته وهو كما فهمه صاحب هذا الحواشي في العلم
لا يستلزم ان يكون التشبيه في جميع الامور بل يكفي ان يكون في مجرد ما ذكر ثم لا ادري بما اراد بالوجود
بنفسه وبصورته ان اراد عينه وكيفيته فهو ليس بصحيح في المقام وهو ظ وان اراد انه وجود الشيء بحسب
افراده وبحسب ماهيته كما في مثال العلم الذي ذكرها فيتجه اشكال الاستدلال بما ذكره
في الحاشية من الفرق بين القيام بالذات وبالواسطة وهو انه يمكن ان يحصل الذهن فردا
من الزوجية اربعة مخصوصة فيكون الزوجية حاصلة في الذهن بنفسها قائمة بالذات بدون

واسطة فيلزم اتصاف الذهن بها وان اراد به الوجود الذي يصير منشا للاتصاف والذي لا يصير منشا
فهو بعينه ما وجه به كلام المحقق ونفيه ويمكن ان يكون المراد بنفسه ما لا يكون منشا للعلم وبصورته
ما يكون منشا له وانت خبير بان الظاهر ان الوجود الذي ذكره صاحب الجواب هو الوجود الخارجي وهو وجود في
نفسه وغاية ما وجه به المحقق بتعميمه بحيث يشمل الوجود في نفسه ولو في الذهن وجعله شاملا
للوجود الرابطي وقد علمت ما فيه فمؤدى حاصل كلام المحقق ان السيد اراد بالوجود الذي يكون حلوله
مناطا للاتصاف وصدق المشتق المعنى الاعم بحيث يشمل بعض افراد الوجود في نفسه في الذهن
والذي يفهم من تشبيهه وتمثيله بما ذكره صاحب الجواب هو الوجود بنفسه ولهذا عبر به
ولو عبر بغيره لكان ايضا بتعميمه الى الوجود في نفسه لا الرابطي الذي هو الحلول فان الجواب المذكور
في الشرح ظ في انه غير الوجود الرابطي الذي هو الحلول وحاصل الايراد على المحقق خلاصة الجواب
على ما قرر ان الحلول انما يستلزم الاتصاف وصدق المشتق لو كان باعتبار الوجود الخارجي
او وجود ذهني يكون بمنزلة في كونه وجودا ذهنيا ولما حصل ذلك الوجود الذهني المرتبط
في الذهن وكان حالا فيه ايضا وجب ان يكون متصفا به بالنحو من الاتصاف المنقول في الشرح فا
لتمسك بان الاتصاف غير لازم لعدم الانتزاع من الذهن وانما ينتزع من الاربعة لا يدفع الايراد اذ
لم يكن هذا القيد مذكورا فيه ثم لا يخفى ان مراده بالوجود في نفسه ان يكون في ضمن فرد موجود بصورته
ومحفوفا بتشخصاته العلمية وبالوجود بصورته ان يكون في ضمن صورته العلمية المحفوفة بالتشخصات
العلمية وكونه وجودا في ضمن الفرد وعدم وجوب كونه في ضمنه حكم من حكاه وكذا كونه منشا
للعلم وعدمه وهو الظاهر من الكلام الذي نقلنا وغيرها اراد فيه من الاحتمال ويمكن ان يكون مراده ما ذكره
اخيرا اما ذكرنا لكن العبارة فيه قاصرة والغرض لغيره من الاحتمالات بغير تعيين المحتمل ثم ما اورده
في الشق الثاني من الترديدات التي ذكره من تحصيل فرد من الزوجية والزام كون الذهن متصفا
بها ايض غير جيد فان الوجود بنفسه لو كان عبارة عما ذكره في الشق الثالث واستناده من كلام السيد
لم يكن عبارة عن وجود الفرد في نفسه بل عن الوجود الذي يجب فيه تحقق العام في ضمنه ويستحيل
تحققه مجردا عن الخصوصيات على ان صحة الانتزاع مع الاتصاف اه اجيب عنه بان صحة الانتزاع ليس
عين الاتصاف بحسب المفهوم فان للاتصاف فردين احدهما ما هو بحسب الانضمام وثانيهما ما هو
بحسب صحة الانتزاع وليس شيء منهما عين مفهوم الاتصاف ولا عين فرديه بل هما منا طان لفرديه
وانت

وانت خبير بان صحة الانتزاع ان اريد بها امكان انتزاع الوصف من الموصوف لم ينفع فيما نحن فيه
لان انتزاع الصفة من غير موصوفها ايضا ممكن وان اريد بها موافقته للواقع وما يقتضيه البديهة
او البرهان وما يجري مجراه لم يكن فرق معتد به بينه وبين الاتصاف ومجرد صح مجريان انه منشا
صدق الفرد ظ شيء انه يكون انتزاع الفرد به منه انتزاعا اشتقاقيا يحمل هذا الانتزاع ما يشتق منها
عليه حملا مطابقا للواقع ومن المعلوم ان هذا المناط والمعيار لا يجدي طائلا الا ان يراد بيان كون
الاتصاف انتزاعيا لا انضماميا وليس الكلام فيه بل في تمييز الاتصاف عن عدمه وما قيل من
ان انتزاع العقل ليس الا ادراكه وجود معنى في شيء فانتزاعه الزوجية من الاربعة ليس الا انه يدرك
وجود الزوجية للاربعة والمفروض ان وجودها لها وجود ذهني ولا شك انه يدرك ايضا
وجودها للذهن حالا فيها بوجودا ذهنيا فلم صار الاول منشا للاتصاف بها والثاني منشا
للعلم دون الاتصاف فلا بد من العدول بانه يجوز ان يكون علاقة الزوجية للاربعة باعتبار
ذاتها مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني وان كان لمطلق الوجود مدخل ومع ذلك تحققه
في ضمن الوجود الذهني في الواقع لكن بمجرد الاتفاق حتى لو كان في الخارج ايضا لكان كذلك وعلاقتها
مع الذهن باعتبار خصوص الوجود الذهني الذي هو مناط العلم فلهذا صار الاول منشا للاتصاف
دون الثاني وفيه نظر فان الانتزاع من الشيء هنا ليس بمعنى ادراك المنتزع منه كيف ما كان اذ ربما
ينتزع شيء من شيء ولا يكون متصفا به ولا انتزاعه منه على وجه الحلول فيه كما كان فانه ربما ينتزع
شيء من شيء على وجه الحلول ولا يحمل مواطاة وينتزع ولا يحمل اشتقاقا وصحة الانتزاع يعم الحملين
معا فلا بد بان يراد من صحة الانتزاع في كلامهم ما يكون منشا لاحد الحملين وصحته نعم يمكن ان يقال مرادهم
بالانتزاع مجرد ادراك الوجود الرابطي لاحدهما في الاخر من غير تخصيص بالحمل والحلول لكن على هذا لا يكون
بحيث صحة الانتزاع بالاتصاف كما ذكره مع انهم جعلوه تفسيرا له او مناطا فلا بد ان يكون معناه
ما يختص بالاتصاف على الحمل حمل كلام المحقق في هذا المقام على انه جعل هذا الانتزاع مخصصا للوجود
في نفس الامر ولم يكتف به في مناط الاتصاف بدون ضميمة القيد المذكور فلا بد ان يجعله مخصصا
بالاتصاف بالمعنى ومع جعله مخصصا بالاتصاف لا معنى للقول بانه ليس الا مجرد ادراك الفعل حتى
انه يتحقق في الصفات المتصورة للذهن بالنسبة اليه مع عدم تحقق الاتصاف ولو لم يلزم من تخصيصه
بالاتصاف باعتبار قيود في تفسيره اشتماله على الاتصاف او كونه عين الاتصاف كان دليلا

على ما ذكره من انه لا يصح جعله مناطا الاتصاف لانه عين الاتصاف وان لم يلزم شيء من ذلك صح كونه
مناطا للاتصاف بقي ان يحتاج الى ما ذكره من ان الحلول في الاربعة ليس باعتبار حصول الزوج في
الذهن باعتبار حضوره الوجود الذهني ويفرق بين الحصول للشيء وبين الحصول في الشيء لا يخفى ان
هذا اما ان يراد به ان الحصول للشيء والقيام به غير الحصول في الشيء وكونه ظرفا للحاصل فهو عين ما ذكره اولا
مرة وثانيا ولا معنى لايراده في توجيه كلام السيد المحقق وان كان معناه ان القيام اعم من ان يكون
على سبيل الظرفية التي للحال بالنسبة الى المحل وان يكون بمعنى ذلك الوجه يحصل من الحال صفة للمحل و
المحقق في الزوجية بالنسبة الى الاربعة هو الثاني وبالنسبة الى الذهن هو الاول فقط فهذا
وان كان غير ما ذكره الشارح لا يصلح لتوجيه كلام السيد المحقق ولا ينطبق عليه الا بتكلف
لعله لم يرد به دفع ايراده الاول من عدم صلاحيته ما في الحاشية لدفع الايراد عن اصل الحاشية
بل اراد دفع الثاني فقط لكنه لا يدفع الايراد عن حاشية الحاشية وما في الحاشية ايضا وقيل
لو قطع النظر عن الحديثة يمكن توجيه كلامه بان يوضح عرضه توضيح المنع والفرق بين وجود
الزوجية اللذين جعل السيد احدهما خارجيا ومنشأ للاثر والآخر ذهنيا غير منشأ له وحاصله
ان الزوجية اذا تصورها الذهن كانت باعتبار وجودها الذهني وهذا القيام ليس منشأ
للاتصاف بها بل للاتصاف بالعلم بها واذا كانت الاربعة في الزوجية ح ايضا ثابتة في
الذهن للاربعة لكن لا يعني بها باعتبار وجودها الذهني قائمة بها بل يعني ان الاربعة
باعتبار وجودها الذهني ينتزع منها العقل الزوجية ويحكم بقيامها بها وهذا القيام ليس
باعتبار الوجود الذهني للزوجية بل ليس لها وجود في نفسها اصلا بهذا الاعتبار وانما لها
الوجود الرابطي فقط فهذا الوجود الثاني للمحل هو الذي سماه السيد وجودا خارجيا
والوجود الاول وجودا ذهنيا واو كان حاصل هذا الكلام ان قيام الحال بالمحل ان كان مقارنا
بوجود الحال في الذهن وجودا في نفسه وكان حلوله باعتبار هذا الوجود في الذهن لم يكن الحلول
والقيام المذكور اتصافا وان كان بدون وجوده في الذهن وان كان الحلول والقيام ذهنيا كان
ذلك القيام اتصافا والذي سماه السيد وجودا خارجيا هو هذا القيام الثاني وفيه بحث
اما اولا فلان القيامين لما كانا ذهنيين ولم يكن بينهما فرق في انفسهما وكان احدهما مشروطا بوجود
ذهني والآخر غير مشروط بوجود اصلا لم يكن محل منشأ للاتصاف دون الآخر وجعل القيام

الذي

الذي هو مشروط بوجود في الجملة اشبه بالعوارض الموجودة في الخارج من القيام الذي هو غير مشروط
بوجود اصلا واولى بان يكون مناطا للاتصاف ولو فرق بين القيامين في انفسهما كان الجواب
هو هذا لا ما ذكره واما ثانيا فلان الوجود الذي ذكره السيد وجعله مناطا للاتصاف هو الوجود
الخارجي الذي للحرارة والسواد مثلا وظاهر وجود في نفسه فلو جعلنا الوجود وجبا ان يكون
الفرق لان وجودا في نفسه فايض والتعميم بالنسبة الى الوجود الرابطي يعني كلما فلا يكون حمل كلام
عليه لهذا ويرد الشارح مما عرفته عن قريب اما ثالثا فلان الوجود الذهني مشروط في القيام ايضا
معا فان الزوجية لا يتصور قيامها بالاربعة بدون ثبوت لها في نفسها في الجملة فيقيم وان
ليس في الخارج فهو في الذهن والفرق بان قيامها بالذهن مشروط بوجودها في هذا الذهن الذي
قام به بخلاف قيامها بالاربعة فانها غير مشروط بوجودها في هذا الذهن وانما يشترط وجودها
في ذهن من الاذهان فمما لا يشعر به عبارة المحقق ولا يدل على مدخليته في الاتصاف بوجه
ولا برهان وحمل كلامه عليه يجري مجرى التعمية والالغاز وكل حمل عبارة هذا القائل عليه
نعم يمكن ان يقال لا شك انه لا يخفى ان هذا انما يدفع الايراد لو قيل ان الزوجية يلزم قيامها بالذهن
لقيامها بالاربعة القائمة بالذهن ومما سندا الى ان ما ذكره من تقرير الايراد لا ينطبق عليه و
الذي يظهر منه انه يقول بان وجود الزوجية وثبوتها للاربعة يكون باعتبار وجود لها
في نفسه كما يقتضيه الجواب المنقول في الشرح وهذا الوجود وجود ذهني بنفسه
لا محالة فيجب ان يكون الذهن متصفا به وهذا الجواب لا ينطبق عليه بل لا يمكن تطبيق كلام
السيد المحقق عليه ايضا على ان ما ذكره من الايرادين يرد عليه فان مداره ما في الاصل عبر
ما ذكره من القيام بالذات وان القيام هو الاتصاف فكانه قال مناط الاتصاف هو
الاتصاف بالذات ولا يخفى ما فيه وقيل موجب الاتصاف هو الوجود بنفسه بالذات و
انما يحصل للزوجية بالقياس الى الاربعة فيلزم اتصاف الاربعة بها واما بالقياس الى
الذهن فانما يحصل بواسطة الاربعة فلم يلزم اتصاف الذهن بها ولا يرد عليه شيء من
الايرادين اللذين اوردنا وانت خبير بان هذا انما يتجه لو كان الوجود بنفسه عبارة
عن الوجود الرابطي حتى يوصف بانه بالذات لا بالواسطة واما الوجود في نفسه فلا
يصح وصفه بانه بالذات او بواسطة الاربعة ولا معنى لكون الزوجية موجودة في نفسها

وثابتة ثبوتا رابطيا للاربعة بالذات وللذهن بواسطتها معنى الاول لا يحصل لكون الوجود نفسه
معنى هاهنا غير ان وجوده الذي في ضمن الصورة العلمية والوجود بصورته ان يكون وجوده في ضمن
وجود الصورة العلمية وهذا القدر كاف ولا يحتاج الى نفي الواسطة فان وجود الزوجية في
الاربعة ليس في ضمن وجود صورتها العلمية لها ووجود نفس الزوجية للذهن في ضمن صورتها العلمية
لا يوجب اتصاف الذهن بها فضلا عن ان يكون وجود موصوفها للذهن في ضمن الصورة العلمية
موجبا لاتصاف الذهن بها وان وجود الاربعة في ضمن الصورة العلمية للذهن لا يوجب اتصافه بالاربعة
فكيف بالزوجية الحالة في الاربعة وقد عرفت ان الكلام ليس في الوجود الرابطي بل في الوجود في نفسه
وعلى تقدير ان نقول يرد عليه الايراد ان اللذان ذكرهما المحشي لان مدار الاشكال على الوجود بنفسه وعدمه
واما القيام بالذات وبالواسطة فلم يكن مذكورا اصلا هو ان القيام بلا واسطة هو عين
الاتصاف بلا واسطة ولا معنى لجعل الاتصاف مناط الاتصاف فان قيل فرق بين الاتصاف و
القيام فان الاتصاف ههنا عبارة عن صدق المشتق من الشيء على شيء اخر والقيام هو الحلول ولو قلنا ان
القيام بالشيء والحلول فيه بلا واسطة مناط الصدق المشتق من الحال على المحل لم يكن فيه بأس كلام
مفيد لا خلل فيه قلنا هذا التوجيه يخرج جواب المحشي فاي وجه للحكم بانه يرد عليه ما اورد من
الايرادين وان ما ذكره واورد بعضهم ههنا شبهة بناء على ما تقرر عند المحققين من ان
الثبوت الثابت للشيء مستلزم لثبوت الثابت في الجملة وان لم يكن في ظرف الاتصاف ان كان ثبوت
الزوجية حين اتصاف الاربعة بها في الخارج او في الذهن في نفس الامر فاما في القوى المدركة
او غيرها مما من شانه الادراك فمن البين ان لا دخل لهذا الوجود في الاتصاف المذكور و
اما في الاربعة لا يخفى وجودها الرابطي بل معنى وجودها في نفسها فكون ذلك الوجود وجودا
خارجيا اذ ليس قائما ببعض من الاذهان ومع ذلك لا يترتب عليها الاثار اذ الاثار التي للزوجية من
انقسام المحل بمتساويين وغيره انما يترتب عليه ثبوتا بينا فلم يحكم بانه وجود ذهني فلو قيل انه مناقشة
في التسمية قيل انه ليس مجرد ذلك بل يلزم ح وجوه هي الاعتبارات من السلوب والاضافات و
غيرها في الخارج ويلزم التشكيك القول بوجود بعضها دون بعض تحكم الا ان يقال ان الادلة
لا تصرح بنفي هذا الوجود او بوجودها محال صرح اخر الصور الاولى انه لا مخلص عن التزام
المذهب او بوجودها محال في بعض القوى كما سيجي فالاولى القول بان ثبوت الشيء للشيء لا يستلزم

ثبوت

ثبوت الثابت وانما يكفي فيه صحة انتزاعه ومصداقه فكون حكم العقل به مطابقا للبديهة او البرهان
ولعل ما ذكره من انه لا بد من ثبوت الثابت اراد به ما يعم ثبوته بالذات او بالعرض بمعنى ثبوت
ما ينتزع عنه والتنبيه الذي يلزم من عبارة ثبوت المثبت له بناء على ان ذلك المحمول حتى يمكن ان يصير موضوعه
للقضايا الايجابية الصادقة فسيجي القول فيه هذا ما اورده بعضهم في هذا الموضع وقرار هذه
الشبهة سيجي بحذافيرها في الشرح والحاشية والقول بان ما سيجي مبناه القول بثبوت المحمول فلا
يجدي لان بناء الشبهة على الثاني سيجي الاشارة اليه في كلام المحشي في هذا الكلام مواضع ثلاثة الاول
ان في قوله من البين ان لا دخل لهذا الوجود اه قد اشار المحقق الى جوابه هنا سياتي فلم يعترض عليه هذا
القائل وظاهر انه ارتضاه وقد اشار اليه في الحديثة في هذا المقام ايضا فلا معنى لهذا الدعوى في
هذا المقام الثاني ان وجودها في الاربعة في نفسه لا في ما ليس من المدارك يجب ان يكون وجودا
خارجيا لانحصار الوجود عندهم في الذهني والخارجي فلا حاجة الى الاستدلال عليه بترتب الاثار مع
ان ترتب الاثر عليه لا يزيد على ترتب الاثر على الصور العلمية التي يتصف العالم بها وربما يصير هناك للاثار
العظيمة كالخوف والهلاك والاهلاك وغير ذلك وقد تقرر عندهم انه لا يستلزم الوجود الخارجي
على ان ثبوت الاثر قد علم انه لا عبرة به والوجود الخارجي معنى يريد وليس ترتب الاثر معيارا له فربما
كان اعم بينه وبين الوجود الخارجي الثالث ان تسميته وجودا ذهنيا بمجرد الاصطلاح ايضا لا
يوافق ما ذهب اليه القوم فانهم لا يسمون مثله اذا لم يكن في مدرك من المدارك وجودا ذهنيا
الرابع ان عدم جريان الدليل في مثل هذا الوجود اما لكونه معدوما او لكونه غير ثابت او لكونه
غير متميز بل الوجود بوجود واحد ومع حصول جميع هذه الشرائط يكون التزام عدم جريان الدلائل
المشهورة مكابرة لعدم الفرق بينه وبين غيره مما يقولون بجريانها فيه وفقدانا لترتب غير منصور
والعدم
فيما نحن فيه وكونه موجودا او سواء لما هو الاجمال الذي القى اليه الخامس ان الاجمال فيما نحن فيه
غير متصور وكون الوجود ووجوده موجودين بوجود واحد من ضروريات البطلان فان الصفة غير
الموصوف ووجود كل واحد هو عارض له فان الزوجية مثلا موجودة بوجودها ووجودها
موجود بوجود قائم بالوجود ومن المعلوم مغايرة الوجود القائم بالزوجية للوجود القائم بوجودها
وكذا وجود الوجود غير وجود الوجود فان الاول في المرتبة الثانية من القيام والثاني في
المرتبة الثالثة منه بل وفيما لو كان موجودا ذهنيا فان هذه الوجودات بحسب الوجود الذهني

يمكن ان يكون موجودا بوجود اجزاء هذه الوجودات او يكون هذا الوجود بجميعها ولا يمكن ذلك في الخارج لان
هذا الوجود في الخارج مجملا ومفصلا نعم يرد عليه ان الوجودات الماكانت موجودة بعضها ببعض
وجود تفصيلي لم ينفع في دفع محذور التسلسل كون جميعها موجودا بوجود اخر اجمالي كما ان التسلسل في الموجودات
الخارجية اذا اجتمع شرايطه لم ينفع في تصحيحه كونها موجودة في بعض الاذهان بوجود اجمالي
كما سيجي السادس ان حاصل كلامهم على ان معنى قولهم ثبوت الشي للشي فرع ثبوت المثبت في نفسه او مستلزم له انه
فرع ثبوت الثابت في الجملة اعم من ان يكون بالذات او بالعرض سهو ظاهر من وجهين الاول انهم ذكروا
ان اللازم وجود المثبت له في ظرف الثبوت دون المثبت بل يكفيه الثبوت في الجملة ولو في غير ظرف الثبوت
الرابطي ولو كان المعنى ما يعم الثبوت بالعرض لكان اللازم ثبوت الثابت في ظرف الاتصاف فان الثابت
لشي في ظرف موجود في ذلك الظرف بالعرض كما هو مصرح به في كلامهم الثاني انهم استدلوا باستحالة
التعلق والربط بين الموجود والمعدوم الصرف على الوجود الذهني كما سبق ومن المعلوم ان ثبوت شي لشي ربط
بينهما وتعلق من الجملة افراد التعلقات ولو كان ثبوته الوجود العرضي لم يتم الدليل اذ من الوجود بالعرض و
من المعلوم ضرورة ان الوجود الذهني عندهم ليس وجودا بالعرض المحقق اجاب عن اصل الاشكال باجوبة
قيل فيه وجوه ثلثه لعدم صلاحيته ما ذكره توجيها لكلامهم الاول تصريحهم ببقائه الثاني
تصريحهم بعرضيته الثالث تصريحهم بعدم المنافاة بين الجوهرية والعرضية اقول هذا التصريح
الثالث اذا كان عبارة عن عدم المنافاة لم يلزم منه كون الموجود في الذهن عرضا لجواز ان يكون عدم
المنافاة من جهة اخرى كان يكون العرض هو الوجود في الخارج كان في موضوع والجوهر هو الموجود لا
في الموضوع فعلى هذا يكون صور الاعراض جوهرا على تحقيق الشارح لانه موجود في الذهن لا في الموضوع
فالظاهر ان بناء الوجه الثالث على قول بناء على ان العرض هو الموجود في الموضوع لا ما يكون في الموضوع
اه اذ لا مجال لتوهم كون الاعراض جواهر اه هذا احتياج الى الوجه الثالث انما لا يدفع الاشكال
الاشكال الاول اه انما خص الكلام بالاشكال الاول لان المحقق تعرض لدفع الاشكال الثاني
بين ان لا يدفعه فلم يحتج الى التعرض له فان قلت فلم يورد على المحقق مثله في قوله فيما ذكره لا يصلح
توجيها لكلامهم قلنا لانه سينبه في الحاشية الاخرى على ان مذهب الشارح سيشرحه انه
وقيل انما لم يتعرض له لتصريح الشارح بانه يندفع بهذا التحقيق الاشكال الذي يرد على القائلين بوجود
الاشياء انفسها في الذهن فانت خبير بما فيه اما اولا فلان تركه لو كان لذلك التصريح لم يحتج

ان يقول انه احوال نصب ثالث ولا الى مطالبته بالدليل فانه لو ثبت بالدليل هذا المذهب الثالث لم ينفع
في دفع الاشكال عن القائلين بقيام الجواهر الحاصلة بالذهن به بل الظاهر مراده ان الشارح ان اراد دفع
الاعتراض عنهم لم يصلح كلامه لذلك وان اراد دفع الاعتراض عن مذهب ثالث اختاره لم يتم
الدليل عليه اما بناء على ان التحصن في دفع الاشكال فيما ذكره وقد بينا اندفاع الاشكال عن المشهور ايضا
نعم يمكن ان يتوهم من قوله ان المذهب المشهور انه لا دليل عليه فنحن فيهم سواء بسواء واما ثانيا فلان الشارح
وصف الاشكال بورود على القائلين بالقول المذكور وهو لا يوجب ان يكون مراده دفعه عنهم
او عن القول المذكور بل عن تحصيل ما اختاره ولو لم يشتمل على القول المذكور ثم تحقيقه دفع على
الاتفاق بحيث يشتمل على القول المذكور لانا نقول مقاسنا الى ان هذا الاشكال لما ضعفه
ظ انه لا يتوجه ذلك الا اذا كان مقصوده دفع الالزام عنهم لكن المعترض صرح بان ليس مقصوده
دفع الالزام بل مقصوده دفع الاشكال عن الحق والواقع وهل يقول عاقل ان احدا من الاشيا
حرم على الناس ان يحققوا المقام ويبينوا ان هذا الايراد الا على وجه الحق والالزام دون التحقيق و
لوانه لم يجز ذلك لم يمكن منع المحقق وجود الامر المثالي في الخارج بناء على ان احتمال بحسب الواقع وجه
ظ في هذا الموضع فان صاحب الاشكال ان يقول فيثبت الكلام على ان انهم كما قطع توجيه
الاشكال الاول فتامل المحقق على ما حققه اه ان اراد به الاعتراض على الشارح باثبات المنافاة بين
كلاميه في الاشكال والجواب فيمكن ان يوجه ما ذكره في تقرير الاشكال ولا يبالي بقوله انه
النكتة المذكورة في الاشكال غير صحيحة لان تقرير الاشكال ليس من مدعياته وانما لم يتوجه اليه
في مقام الدفع لعدم حسمه لمادة الشبهة نعم يمكن ان يكون مراده ان القوم ذكروا ذلك في
تعريف الجوهر وعلى تحقيقه هذا يكون لغوا محضا فهذا ايضا مما يدل على انه لا يصلح توجيها
لكلامهم ويمكن ان يجاب بان اخذ قيدا انما هو لئلا يصدق تعريف الجوهر على صور الاعراض
بل على المقولات التي هي مباينة للجوهر ولو قيل انهم صرحوا بان زيادة قيد اذا لادخال الصور
الجواهر دون الاعراض لم ينطبق على ظاهر كلامه في الحاشية بل كان ما له في الحاشية السابقة ولم
يكن بينهما فرق فيشتبه هذا وان كان ونحن نقلناه فينا ان ما حرر هو انهم زادوا في
التعريف قيدا لا لعدم صدق تعريف الجوهر عليه بل لدفع واحتياجهم اليه من هذه الجهة و
هو لا يدل على انه لو لم يقولوا بقيامه كان هذا القيد لغوا اذ ترتب فائدة على قيد لا يدل على انحصار

ما له فيها وظاهره انه يدعي عدم الاحتياج اليه وكونه لغوا بدونه فتدبر الفرق وما وقع في عباراتهم
او يمكن ان يريد بها الوجود الرابطي او الوجود بالعرض لا يقال ان منع مقدمة لا يا في تصريحهم بها
او فيه بحث من وجهين احدهما ما ذكره من ان الاشكال الاول مبني على مقدمة مسلمة فلا يتوجه القول
في جوابه ما يا فيها فان لا حاجة بقوله هذا الاشكال انما يتم على تلك المقدمة المسلمة و
ان الاشكال الاول يعلم بالطبع انه مبني على تلك المقدمة ومشروح في الكتب دون الاشكال الثاني
فانه من مخترعات الشارح ممنوع من وجهين فان الاحتجاج بالاشكال الاول لم يكن بناء على تلك المقدمة احد
في شي من مصنفات الفن وكون الاشكال الثاني من مخترعات الشارح غير معلوم واي دليل على
قرينة عليه بعيد الظن ولو سلمنا ذلك لا امتناع في ان ما احدثه في اشكاله المجرد تلك المقدمة
مسلمة ويغفل عن المقدمات الاخرى المسلمة او لا يعقل لكن يكون غرضه في الحفظ على تلك المقدمة
دون غيرها غاية ما في الباب ان يرد عليه ما سيجي من ان هذا مذهب ثالث لا يتم الدليل عليه وهو
وارد على اي تقدير سواء اخذ تلك المقدمة المسلمة او لم تاخذ الثاني ان الظ من كلام المحقق انه بصدد
دفع الاعتراض عن المذهب المشهور بين الجمهور وان ما ذكره الشارح مذهب يرد عليهم الاشكال ليس
بواقع فلو لم يوافق مذهبه هذا مذهبهم لم يدفع الاشكال عنهم وسيصرح المحقق في الحاشية التالية بان
غرضه دفع الاشكال عنهم فكونه قائما بالذهن يكون على سبيل انه لم يظهر لي وجه هذا الكلام
فان نفي كونه كيفا لو سلم انه مبني على نفي العرضية انما يلزم منه نفي كونه قائما اذا كان نفي كونه عرضا
مبنيا على نفي قيامه بالذهن وقد ذكرنا ان نفي كونه عرضا مبني على ان العرض هو الموجود في الموضوع
بوجود خارجي وليس صورة الحيوان في الذهن موجودا بوجود خارجي حتى يقال انه في موضوع فيكون
عرضا لا بنفي وجوده في الموضوع هو قيامه به فصار حاصل كلامه انه عنده ليس عرضا لان العرض
هو القائم بالموضوع قياما خارجيا وليس صورة الحيوان في الذهن موجودا عنده بوجود خارجي اي قائما
به قياما خارجيا فليس عرضا فان قيل لا يلزم من نفي العرضية الا نفي القيام الخارجي لا مطلق القيام
اي لا يلزم ان يكون اطلاق القيام مسامحة قلنا هذا ما اشار اليه في الحاشية بقوله اللهم الا ان
يراد القيام الذهني لانا نقول لم يحمل الوجود الخارجي الذي هو وجود العرض في الموضوع على
الوجود الرابطي وانما حمله على الوجود في نفسه حيث قال لان وجودها في الذهن عنده ليس وجودا
خارجيا على ما مر اتفاقا والذي مر انما ان وجوده في نفسه ذهني لا ان وجوده الرابطي بل صرح بانها

وبه يظهر فساد ما قيل من انه لو سلم القيام لم يلزم ان يكون كيفا لحقيقة الصور التي تعريفه لها فان مجرد قيامه
مع نفي عرضيته لا يستلزم كونه كيفا لاعتبار العرض في تعريفه فان قلت نفي قيامه بالذهن ليس من جهة نفي
عرضيتها بل من جهة اخرى قلت لا نعلم جهة اخرى تقتضي قيامه ولا نافي القول بالقيام سواء كان هيا او عرضا
نفي كونه عرضا كما ذكره ولا نفي كونه كيفا ومن ظهر ما ذكرنا يظهر ما في الحاشية المنقولة من وجهين الاول
ان القيام الذهني لا يوافق ما ذكره في الحاشية السابقة من ان اتصاف النفس به في الخارج مسلم
الثاني ان اعتبار القيام الخارجي في كون الشي كيفا غير ضروري بل يمكن الا يعتبر فيه القيام
اصلا او يعتبر القيام المطلق ويكون نفي الكيف عن صورة الحيوان مبنيا على نفي كونه عرضا وهو
ليس مبنيا على نفي القيام بل على نفي الوجود الخارجي كما عرفت وصورة الحيوان باعتبار الوجود
اه قوله الاولى ان يقول وصورة الحيوان باعتبار انه لا يكون موجودة في موضوع فان صورة
الحيوان ليس موجودة في الخارج لا في موضوع ولا لا في موضوع ايضا الذي يتعلق به العرض عدم
عرضيته لا ثبوت جوهريته ثم قد عرفت ان هذا مبني على ان المراد بالوجود في الموضوع هو الوجود
في نفسه وليس كذلك بل الظ الوجود الرابطي الذي هو الحلول كما سيجي في الشرح وبه يظهر ان عدم
الحاجة الى قيد انا على ما حققه الشارح لعدم الاحتياج الى ارادة ما هو موضوع له كما ذكره بل الوارد
مطلق الموضوع ايضا فلا انه ليس بموجود في الموضوع اي ليس حالا فيه فافهم وان كان
كلا منهما مبنيا على ما ذكره اه الظ انه يريد به الاشارة الى كون القيام والعرضية كليهما مسامحة
لا الاشارة الى ان الوجود اذا كان هو الخارجي يكون الحكم بالقيام والعرضية مسامحين فانه
لا يلزم منه كون القيام مسامحة وان اريد به ان القيام مما يكون بحسب الوجود الخارجي لا
الذهني لم يكن لتفريع كون القيام مسامحة على نفي الكيف وجه لا لازم لما ذكره في الحاشية
السابقة من نفي الوجود الخارجي عن صورة الحيوان ولا دخل فيه لنفي الكيف والعرض وكذا ما
ذكره بقوله ولذلك زادوا اه فيه نظر ظاهر فان ما ذكره من البيان انما يفيد عدم صدق العرض
على الصورة العلمية فغاية ما يلزم منه المنافاة بين كون الشي جوهرا او عرضا واما عدم الحاجة
الى قيد انا فلا اذ يمكن ان يتوهم ان الصورة العلمية كما لا يصدق عليها الموجود في موضوع
كذلك لا يصدق عليها الموجود لا في موضوع فانها غير موجودة بوجود خارجي والجوهر لكونه حينئذ
يجب ان يصدق على صورة الجواهر ايضا فاحتيج الى زيادة قيد اذا ليصدق عليها مع انه فرع

الامرين كليهما على هذا البيان على انه لا يمكن بان الامر الاول بوجه آخر فان الموجود الخارجي لما كان
في تعريف الجوهر لم يتصور صدقه على وجود الجواهر في الذهن الا باعتبار القيد المذكور ثم منع صدقه
العرض عليها ان بني على ان الموجود في الموضوع لا يصدق عليها لانها حال الا بمعنا ما حال في الغير
ان اريد المعتبر الحلول الخارجي وهو غير الله فيه حلولا خارجيا فهو ايضا غير صحيح لان المحصول
الخارجي فيما ذكره اخا وان بني على ان اعتبار المقسم في التعريف يستلزم ذلك لان حقيقة التعريف
انه الممكن الموجود او الموجود في نفسه الذي يكون حالا في الموضوع وهو لا يصدق على الصورة
العلمية لانها غير موجودة في الخارج بهذا الوجود يتوجه عليه انها وان لم يصدق عليها الموجود
بالفعل لكن لا يصدق عليها الممكن الوجود لانها مما يمكن وجوده في الخارج ضرورة اللهم الا ان
يدعى بان الصور العلمية وهي التي يدخل فيها العوارض الذهنية لا يمكن وجودها في الخارج
عليها ح لا يمكن ان يوجه بانه يصدق التعريف عليه بعين ما ذكره فيها اذا الفرض ان وجودها في الخارج
للحال محالا مما يليق بك لعلها اذا وجدت في الخارج كان في موضوع نعم انما ابتنى وجودها
في الخارج وجودها مجردة عنها او كان الكلام في الصور الذهنية بمعنى نفس المعلوم مع قطع
النظر عن المشخصات الذهنية صدق عليها التعريف بعينه حينئذ لكن يصدق عليها تعريف
العرض ايضا والظاهر بناء على ان اعتبار المقسم في التعريف يستلزم ان يكون وجوده في الخارج
مما يكون له تعلق بحلوله في الموضوع ومعلوم ان وجود الجوهر في الخارج لا يتعلق بحلوله
في الموضوع ومع ان اعتبار المقسم في التعريف يستدعي ذلك هو الذي يشير اليه
الحاشية وفي الحاشية وجه التامل انه يمكن دفع ما اورده اه اقول هذا يقتضي ان يكون الموجود
في الموضوع والموجود لا في الموضوع معناه انه الموجود بالوجود المطلق في الموضوع او لا
في الموضوع لكن بعد اعتبار المقسم ما يمكن وجوده في الخارج فيصير حاصل تعريف العرض والجوهر
انه ما يمكن وجوده في الخارج ومع ذلك يكون موجودا في الجملة في الموضوع او لا يكون موجودا
في الجملة في الموضوع فيصدق على الصورة العلمية انها مما يمكن وجودها في الخارج وهو
موجود في الجملة وبوجود مطلق في الموضوع وليس يصدق عليها انها ممكن الوجود في الخارج
وليس موجودا في الجملة وبوجود مطلق في الموجود فيصدق تعريف العرض عليها ويحتاج في
صدق تعريف الجوهر عليها الى زيادة قيد اذ ولا يكون منافاة بين الجوهرية والعرضية

ودفعه يعرف ان زيادة قيد انما كانت محتاجا اليها على تقدير كون الجوهرية والعرضية باعتبار
الوجود الخارجي بعينه وهذا قريب مما ذكرنا انفا من انه يمكن صدق الممكن الوجود عليها وانت خبير
بانه لا وجه لتخصيص هذا الدفع بما اورده بقوله ولذلك فانه لما امكن صدق تعريف العرض
على صورة الحيوان لم يلزم بطلان القول بعرضيتها فانه قال بانه اذا امكن عرضيتها لم يكن كونها
كيفا منافيا لجوهريته بل حقيقته والحاكم بكونه منافيه وجب ان لا يكون عرضا ولا يصدق عليه تعريف
العرض فوجب ان يكون العرضية والجوهرية باعتبار الوجود الخارجي ورد بان التعريف اذا
كان كذلك لم يصح الحكم باحتياج تعريف الجوهر الى قيد اذ لا فرق وحصل المنافاة بين الجوهرية
والعرضية والقول بان ما اورده على ما ذكره بقوله ولذلك انما اللازمة مما اختاره من جعل
المقسم ما يمكن وجوده في الخارج مع قطع النظر عن كون القول بكون الصورة كيفا منافية
لا معنى له لفظا ومعنى اولا فلانه عطفه على السابق المتفرع على ما ذكره هنا من نفي كونها كيفا حيث قال
ولكن انما ذكره بقوله ولذلك واما الثاني فلان المحقق ودين متساويان في امكان التفريع على
ما اختاره في حيز ذلك الموضع والتفريع على ما ذكره هنا من نفي كونها كيفا والتفتن بجعل الحد
متفرعا على ما ذكره هنا حتى لا يمكن الجواب عنه والاحرى بما اختاره في غير هذا الموضع حتى
يمكن الجواب عنه مما يصحح التكلف ثم هذا كله مبني على نفي كونه كيفا بناء من نفي كونه عرضا
وليس كذلك بل انما نفي كونه كيفا لان الكيف جنس عال والمقولات كلها متباينة عندهم فلا يمكن
صدق الكيف على صور المقولات الاخرى والا لزم تصادق المقولتين ولو لم يكن صورة المقولات
الاخرى تلك المقولة التي كانت هي في الخارج حتى لا يلزم تصادق المقولتين تخلف الذاتي عن
الشيء في الوجود الذهني فيلزم انقلاب الماهية وهو بين البطلان او صورة الكيف كيفا حقيقة
عندهم فيلزم ان ينقلب ماهية المقولات الاخرى دون الكيف فهو نوع من التحكم على انه يمكن ان
مع قطع النظر عن تباين المقولات لا شك ان الجواهر والمقولات التي هي غير الكيف ليس كيفا في
الخارج فاذا كان شيء منها في الذهن كيفا انقلب ماهيته لان الكيف ذاتي لما تحته والتزام ان الكيف
عرض للصور العلمية مطلقا وذاتي للكيفيات الخارجية تعسف شديد وتكلف بعيد في
من العجب انه لم يقف على هذا من قصوده مع انه مشهور من المحقق وصرح به في حواشي التجريد و
المطالع واطال الكلام واشتهر بحيث يكاد يتهم من انتساب هذا الكتاب اليه فلم يبق الا

اجتماع الجوهرية والعرضية او لا يخفى انه فاته نفعه مما ذكره سابقا من انه لا منافاة بين الجوهرية
والعرضية فلا معنى لان يبقى ذلك الاشكال بل الحق انه انما عرض هنا الدفع اشكال اخر بعينه
كلام الشارح فالعرض من الكيفيات النفسانية المحض تشبيه الامور بالامور العينية
في ان احدهما بعينه ما حقق ان العلم لكل مقولة من تلك المقولة فان قلت فما تصنع بصدق
تعريف الكيف على الصورة الذهنية مطلقا قلت يحتمل ان يكون المراد بالعرض الملحوظ في
التعريف ما هو عرض باعتبار الوجود الخارجي فح جعله كيفا على سبيل التشبيه كما هو على سبيل
المتأخرين وح يحتمل ان يكون العرض المذكور دائما ولكن يكون الحكم بتباين المقولات مخصوصا بالحقائق
المندرجة تحت ما هو عرض باعتبار الوجود الخارجي فيكون الصورة الذهنية كيفا بمعنى
المعنى حقيقة ولا ينافي ذلك كونها جوهرا او من مقولة اخرى انتهى على هذا الاحتمال لا يليق بـ
الكيف باعتبار الوجود الذهني والمقولات المندرجة تحت ما هو عرض باعتبار الوجود
الخارجي فلا يكون الوجود مغيرا للماهية ولا يكون الامر الذهني مغايرا للامر الخارجي بحسب الماهية
ولا يكون الشيء متباينا والاحتمال الاول الظهر وان لم يطابق طريقة المتأخرين كما لا يخفى فلذلك
اقتصرنا عليه في اصل الحواشي انتهى ومراده من الاحتمال الاول ان المراد في تعريف الكيف عرض
ليس المقولات هيئة اذا وجدت في الخارج كانت كيفا فلا يصدق تعريف الكيف في الذهن
على الجوهر وهو ظ ولا على غيره من مقولات العرض لانها اذا وجدت في الخارج كانت عرضا لكن
لم يكن بحيث لا يقتضي النسبة ولا القسمة فهو المراد من اعتبار العرض بحسب الوجود الخارجي في
تعريف الكيف بمعنى انه معلق على الوجود الخارجي وعلى تقديره ومن البين انه اذا كانت العرضية
معلقا على تقدير الوجود كانت القيود الباقية اشد على تقديره هذا توجيهه على وجه يوافق المقام
ويندفع عنه الاوهام وتوهم ان مراده انه عرض باعتبار وجوده الخارجي بالفعل لا على تقدير وجوده
في الخارج لانه ماهية موجودة في الخارج ولا ينافي ذلك وجوده في الذهن انه ويرد عليه
مع قطع النظر عما فيه من التكلف لان الكلام في الصور من حيث هي صورة ذهنية وهي
ليست بموجودة في الخارج الا بما يحمه وانما يتم في الجوهر وعدم صدق التعريف عليه ولما
في سائر مقولات العرض فلا الا ان يخص عدم قبول القسمة والنسبة ايضا بالوجود الخارجي
بان يكون الوجود قيدا للسلب لا للمسلوب ولا دلالة في كلامه عليه اصلا واما على ما ذكرنا

فظاهر كون العرضية معلقا على الوجود ومبني على حمل التعريف على الشرطية وان احمل على ذلك كان
الجميع معلقا على الشرط وفيه تامل فان كلامه لا يدل على ذلك الا بتحمل فلعل وفي دفعها قيل ان
مراده ان العرض والجوهر بتعريفه المستفاد من الجوهر التقسيم لا يصدق على الصورة العلمية
لان المقسم وهذا التقسيم هو الموجود او الممكن الموجود في الخارج وانما يصدق التعريف على
الصورة العلمية لان العلم من حيث هو علم لا يمكن وجوده في الخارج فلا يكون عرضا لكن ظاهر كلام
المحقق اظهر في تخصيص المعنى الاعم للعرض وحمله على معنى خاص ويرد على هذا ان التعريف بهذا
المعنى لا يصدق على صورة الكيف كما لا يصدق على صورة غيره من المقولات مع ان صورة الكيف
يجب ان يكون كيفا وكان يلزم ان لا تتعاريف سائر المقولات عليها اذ لا معنى لان يكون المراد من
العرض في تعريف الكيف معنى وفي تعريف غيره من المقولات معنى اخر واما الاحتمال الثاني فمراده به
الحكم بالتباين بين تلك المقولات مطلقا بل في قسم منها هو العالي وهو الذي يدخل تحت العرض باعتبار
الوجود الخارجي فالكيف والكم اللذان هما عرض باعتبار الوجود المطلق ربما يتصادقان وانما يتغير
للجوهر اكتفاء اذ نعلم بالقياس ان الحكم بالتباين للجوهر انما هو على تلك المقولات المندرجة تحت
العرض باعتبار الوجود الخارجي لا على مطلق المقولات وليس المراد ان الحكم مخصوص بالمقولات
التسع للاعراض دون الجوهر فانه فاسد فهيهنا احدهما ان تباين الاعراض انما كان في المحل و
ان تعريف الكيف يصدق على صور غيره من الاعراض مع تباينهما ان التباين لا وجه لاختصاصه
بالمقولات التسع المذكورة فلو كان هناك تباين وجب ان يشمل الجوهر ايضا نعم يرد على هذا الاحتمال
ان الاشكال ليس مجرد انهم حكموا بالتباين وههنا تصادق بل الاشكال ان المقولات
جنس ومن المعلوم ان الكم مثلا في الخارج ليس كيفا فاذا حصل في الذهن فصار كيفا لزم تبدل الماهية
او تخلفه فانه ان لم يكن في الذهن كما لزم ان لا يكون كما بعد ما كان كما وان يكون كيفا بعد ما لم يكن
كيفا وان كان كما لزم امر الثاني فقط ولا يندفع هذا الا بان يقال الجنس العالي ليس مطلق تلك المقولات
بل المقولات المندرجة تحت العرض المذكور وفيه ما فيه بقي هنا شيء وهو ان صدق تعريف الكيف
على مطلق الصورة الذهنية كما ذكره مم فان الكم مثلا تقتضي القسمة لذاته في الذهن وفي الخارج
والاعراض النسبية تقتضي النسبة لذاتها بناء على حصول الاشياء بانفسها في الذهن نعم صور
الجواهر لم تقتض القسمة ولا النسبة وهذا انما يتاتى لو كان المراد صدق التعريف على نفس

المعلوم من حيث هو معلوم وليس كذلك فان كلام الشيخ في ان ما هو كيفية هو العلم من حيث هو علم
ومتشخص وجزئي من العلوم ومن الظان العلم بما هو علم يدخل في العوارض الذهنية والمتخصصات
العلمية ولا دخل له في اقتضاء القسمة وانما تقتضي القسمة باعتبار معلومه وعلى هذا لا يرد
عليه انه تقتضي القسمة لذاته ويتوقف عليها اقتضاء النسبة المحصول فليس من اثبات ويتوهم
يعني ان العلم هو الوجود المعلوم بالوجود الذهني الكلي ثم الذهن يشاهد كما يعلم ويشاهد نفسه
وصفاته من دون حصول امر آخر والمشاهدة وانكشاف المعلوم امر اضافي لا يحتاج الى وجود
كيفية في الذهن قائمة به وتلك المشاهدة امر جزئي وما ادعيتم من الامر الزائد على ذلك
غير معلوم الوجود ولا يخفى ان الايراد بانه احد الشقوق ما اشكل يتوجه على ما ذكره بقوله
فان قيل فهو السؤال الاول من الترديد السابق يتوجه على ما ذكره في الشق الثاني من الترديد
الاول لانه لكنه خصه بورود الاشكالين لكونه اظهر واشد عنادا بل انما ذكر
دفع الاشكال لانه يريد ان دفع الاشكال على مذهب قوم يكفي فيه المنع والاحتمال لكن هذا
الاحتمال ينبغي ان لا يكون منافيا لمذهبهم واما اذا لم يكن موافقا لمذهبهم فيكون الحق ان
مذهب ما لك [illegible] بابطال الدليل فان قلت ورود الاشكال على مذهب القائلين بحصول
الاشياء انفسها لعدم الفرق بين القيام والحصول يدل على بطلانه ومذهب الشيخ انه يدل على بطلانه
عا في الشرح فلم يبق الاهذا الاحتمال قلنا متى علمنا اندفاع الاشكال بعدم الفرق المذكور
فلا يتم الدليل فصار الحاصل انه بعد دفع الاشكال عنهم نقول ما ذكره في دفع الاشكال غير
موافق لمذهبهم حتى يسمع بل من الدليل ولا هو مما يدل عليه الدليل حتى يسمع فيه موافقته
لمذهبهم وان خير ما فيه ان الشارح يقول ليس مرادي توجيه مذهبهم بل توجيه القول
بحصول الاشياء انفسها في الذهن وانه لم يوافق مذهب القائلين به ولعل الغرض ايضا الجزم عا
ذكر بل المقصد توجيه لهذا القول غير ما وجهه به القائلون بهذا القول واحتمال الوقال
بل احتمال الكن يتاتى بكلام القائلين بقيام المعلوم بالذهن لا دليل لهم على ذلك ولا غرابة
مثل هذا الاحتمال غير موجه بل لا بد ان يكون دليل يدل على ذلك او يكون موافقا لما ذهب
اليه القول غير مناف له ودعوى ان مثل هذا الاحتمال اذا لم يناف مذهب القوم مسموع
موجه وان لم يدل دليل عليه ولكن منافيا لمذهبهم من غير مسموع ولا موجه الا ان يدل
دليل

دليل عليه فحكم بل لعل المتاخرين لا يوجهون بما دل عليه الدليل وقيام البرهان بوجوه غفل عنه
المتقدمون وذهبوا الى خلاف هذا الوجه ويقولون ان الوجه الذي ذهب المتقدمون غير متعين
بل هناك احتمال آخر ليس بادون مما ذهبوه والبرهان لا يدل الا على احد الامرين نعم اذا ذهب الى ان
ما ذهب اليه القوم من قيام المعلوم بالذهن يرد عليه الاشكال لذلك فان المناسب الى
تخطائه وهو راجع الى ما ذكر في الحواشي السابقة والكلام في عدم ورود ما ذكره في
هذه الحاشية لا ما ذكره في الحواشي السابقة وقيل لو كان المراد التحقيق فالوقوف في هذا المقام
دون ان يكون نظره الى دفع الاشكال عنهم لكان ما ذكره المحقق واردا عليه اذ الظاهر كلام
انه اختار هذا مذهبا له ولعمه انه لم يوجد دفع الاشكال منحصر فيه فما حاصل الايراد عليه انه
يمكن بلى وذلك ولو فرض انه لم يحصل انحصار طريق الدفع فيه فرفع الايراد بحاله يتجه ما به
الجواب بانه ليس بدليل لما يدفع ربما يحصل به دفع ما الزمته ما ذكره لغرض اساما ذكره وفيه
يخرج الكلام الى ما ذكره في دفع الاشكال عنهم لا بد ان يكون مذهبا لهم نعم لا بد ان لا يكون
منافيا لمذهبهم بل يقولوا به على سبيل التجويز ولا يتجه المنع في مقابله وفيه نظر اما
اولا فلان ما اورده ومنشاؤه على زعم الشارح انحصار طريق الدفع فيما ذكره يرجع الى ما ذكره
في الحواشي السابقة في دفع الاشكال ولا يكون غير ما مع ان كلام المحقق يطابق انه اراد ا
عليه لانه اورد ولا انا ذكرنا الشارح الى مذهب الشيخ ولكنا لما لم نر نفاء وظاهر الرجوع الى
هذا المذهب غير ما ذكره بل بامكان توجيه المذهب المشهور بل فيما ذكره فاذا
دفع الرجوع اليه عا ذكره بقوله فان قيل فالجواب عنه عا ذكره من انا اوردنا في الحواشي
السابقة بل تسليم الايراد واعتراف بعدم امكان الجواب عنه واحضار الذي نفهم منه
انه زعم ان حاصل كلام المحقق انه يجب على الشارح التزام موافقة المشهور وان اراد المحقق عليه
تحقيق كونه دفعا للاشكال عنهم وعلى هذا يكون كلام المحشي قاصرا وكلام المحشي كلا
لان جواب الشارح لا يليق على مذهبهم الذي يريد دفع الاشكال عنه فلا يصح اصلا سواء
قام دليل عليه فلم يوجه منع او لا فان معنى المنع وطلب الدليل عليه فمع قيام الدليل
لا يصح الجواب بل نقلهم فالصواب في معنى كلام المحشي والمحقق ما ذكرناه واما ثانيا فلان ان ذلك
العادة ههنا لا معنى له وما ذكره القوم انهم من قيام المعلوم بالذهن امر زائد بدون

الا انه يوهم انه بتركيبه انه موجودة في الخارج والقوم لا يتركبون نهاية موجودة في الخارج
وانما تركيبه في جوهان الذات ذاتيا فان الشارح ركب وجودا ذهنيا في نفسه موجودا خارجيا وهو
رابطيا والقوم يقولون الموجود الخارجي وجوده يثبتون وجودا ذهنيا ووجودا رابطيا
لشيء واحد ولا يخفى ما فيه من التعسف واما ثانيا فلان ان كتاب الشفاء على سبيل الاحتمال
لا ما نع منه وكانه يوهم ان اثبات الفضل ذلك في الاخلاق لا يليق كما يليق بمثل الشيخ
من انه لا فضل في الافلاك ومثل هذا القول ههنا لا يخفى شناعته ولو صح هذا التوجيه
على القوم ايضا ان القول بقيام المعلوم بالذهن امر لا دليل لاحاجة اليه بل الواجب ان يقولوا
بحصول المعلوم في الذهن ومشاهدة الذهن اياه من دون قيامه بالذهن اما المعا فلك معنى
قوله لا بد ان يكون مذهبا لهم انه لا بد ان لا يكون منافيا لمذهبهم ومنافيا له الا انه لا بد ان
يكون مما ذهبوا اليه وصرحوا به او اخذوه منها فيه بحث اما اولا فلان الاشكال
انه اورد فيه بحث اما اولا فلان القائلين بالشبح لا يقولون بالحصول في الذهن بل انما يقولون بوجود
الشبح وجودا خارجيا ويجعلون وجوده في الخارج حصولا في الذهن مجازا ولا خفاء في الفرق
بين الوجود حقيقة وبين نفسه حقيقة واثباته مجازا وانما يحتاج الى الفرق بين الحصول
حقيقة والقيام كلام ان غرضه انه تم دفع الاشكال بمجرد الفرق على مذهب الشيخ بل انه
لا يشتبه على احد حتى يحتاج الى البيان بخلاف مذهب المحقق فانه مما يحتاج الى البيان عا حققه
الشارح واما ثانيا فلان الاشكال على المنافاة بين الوجود الذهني والخارجي المفهوم عرفا
عا يدل على المنافاة وصرحوا بان الموجود في الذهن انما هو موجود فيه غير موجود في الخارج و
لولا المنافاة لا يكن منع وجود امرين بل هناك امر واحد موجود ذهنا وخارجا فلم يتجه الاشكال
فقولهم يرد على القائلين بوجود الاشياء انفسها ان المعلوم مع قيامه بالذهن قياما حقيقيا
غير موجود في الخارج بل في الذهن فهذه الكيفية ايضا يكون كذلك لعدم الفرق بين القيام
والحصول فالقيام بالذهن والحصول حقيقة فيه انما كان اصل الزم الاشكال لكون كل منهما
موجودا في الذهن فلا يكون موجودا في الخارج ولا يرد على القائلين بالشبح لانهم يجعلون الوجود
الخارجي لهذه الكيفية وجودا ذهنيا للمعلوم فكلاهما موجودان في الخارج احدهما بالذات
والآخر بالعرض ولا منافاة بين الوجود في الذهن والوجود في الخارج نعم يمكن ان يقال على

الشارح انه بعد الفرق بين الحصول والقيام لا يجب ان يقال ان احد الامرين حاصل غير قائم والآخر بالعكس بل
كل منهما قائم بالذهن فههنا القيام غير الحصول فاحدهما قائم غير حاصل والآخر قائم بالذهن وحاصل
فيه فجوابه انه انما التزم الحصول بدون القيام لدفع الاشكال الاول ومن الثاني فافهم واما
ثانيا فلان مراد الشارح ان الفرق بين الحصول والقيام امر لفظي على مذهب الشيخ لانه يقول للشبح انه موجود
في الذهن بمعنى آخر لا بالمعنى الذي يقول في المعلوم انه موجود ذهني لانه ليس موجودا في الذهن حقيقة
بل بمعنى وجوده متعلقة فيه بخلاف الفرق بين الحصول والقيام على ما ذكره الشارح فانه امر معنوي
كما قيل وفيه ان الفرق بين الحصول والقيام بحسب المعنى على المذهبين لا اللفظ فان الفرق بينهما لفظا
معنوي ان عبر عن احدهما بالقيام وعن الآخر بالحصول وانما الكلام في انه هل بين المعنيين فرق او
لا الا ان يكون غرضه ان المعنيين لا اشتباه بينهما الا باعتبار لفظ الوجود الذي قد يطلق
عليهما ولا تقارب بين نفس المعنيين حتى يشتبه احدهما بالآخر مع قطع النظر عن اطلاق لفظ
الوجود عليهما فمنشأ الاشتباه هو اطلاق لفظ الوجود عليهما واما ما ذكره الشارح ففيه اشتباه
بين نفس المعنيين مع قطع النظر عن اطلاق لفظ الوجود فان احدهما وجود داخلي والآخر وجود
في نفسه وبينهما من الاشتباه المعنوي ما لا يخفى فالمنسوب اليه واحد وهو الذهن والآخر ظاهر
مما قلناه من انه لا اشتباه بينهما اصلا لا بحسب اللفظ ولا المعنى بخلاف ما ذكره الشارح
واما ثانيا فلانه يعين ثبوت الكيفية المذكورة اه فيه نظر اما اولا فلانه انا لم نفرق
بين القيام والحصول كان القيام بالذهن وجودا ذهنيا وقد علمت ان الوجود الذهني
الوجود الخارجي وترتب الآثار في الجملة لا يدل على كونه وجودا خارجيا خصوصا ايضا في محل
بد فانه يتحقق في بعض انواع الوجود الذهني الذي ليس وجودا خارجيا ولو قيل بان الوجود في
الذهن الذي قلنا انه وجود عيني ليس بالمعنى الذي قلنا بانه غير الوجود الخارجي وما يرجع اليه فلنا
هو المدعى اثباته في هذا المبحث والاول معنى آخر غيرهما فيصدق بانه في هذا المقام فنقول اذا كان
اسناده الى الذهن من باب اسناد الوجود الى الخارج ونفس الامر بان يكون ظرفا له لم يمكن
ان يقال انه مع كون الذهن ظرفا له يكون الخارج ايضا ظرفا له ولا يطابق مذهبهم وان كان اسناده
اليه من باب اسناد الحال الى المحل كما في العرض موجود في الموضوع كان هو عين الفرق بين القيام
والحصول فبطل قوله من غير توقف على الفرق المذكور واما ثانيا فلانه للشارح ان يقول الفرق

بين قيام وقيام عند بعض ظلان البديهيه فلهذا النجاب بين لما الفرق بين الحصول والقيام فلا يرد
على لا دخل للفرق بين الحصول والقيام في دفع الشبهه بل يكفي لنا اثبات تلك الكيفيه واما انا انا
فلانه معلوم بالضروره اه اقول فيه نظر لان القائم بالذهن ان اراد انه موجود في الذهن وجودا
رابطيا فمسلم لكن محل الكلام في الفرق بينه وبين القيام بل الكلام في الفرق بين الحصول في نفسه
وبين القيام والمعصان القائم بالشيء والحاصل فيه حصولا رابطيا لا يلزم ان يكون حاصلا
حصولا في نفسه وبالعكس لا يلزم ان يكون الحاصل فيه حصولا في نفسه حاصلا فيه
رابطيا وقائما به وان اراد ان القائم به موجود فيه وجودا في نفسه فظاهر ان القائم بالشيء
لا يجب ان يكون موجودا فيه بهذا المعنى كصفات النفس فانها ليست موجودة في الذهن
بهذا المعنى وكالصفات القائمة بالمكان فانها ليست موجودة في المكان وجودا في نفسه
وحاصل كلام الش ان الكيفيه لها وجود رابطي للذهن عين قيامها به ولا يلزم منه وجودها
في ظرف الذهن وجودا في نفسه حتى يلزم ان لا يكون موجودا في الخارج نعم لو كان وجودها
في الذهن وجودا في نفسه لم يمكن ان يكون موجودا في الخارج وفرق بين الوجود الرابطي
للذهن وبين الوجود فيه في نفسه وهذا هو الفرق الذي ينبغي ان الش دفع الشبهه عليه وهو
هو الجواب الصحيح وقيل في الجواب ان الش لا يابى عن ان القيام بالذهن حصول فيه لكنه يدعي
انه حصول [?] لا يطرد القيام على نحو حصول الشيء في المكان والزمان حيث لا
يوجب اتصاف المحل لعدم الفرق بين الكيفيه والهيئه المعلومه بان الاولى حاصله في الذهن
على طريق القيام فيكون صفة والثانيه حاصلة فيه على طريق حصول الزمان والمكان
فلا اتصاف ولا حاجة الى الفرق بان احدهما عيني والاخر ظلي اقول كانه توهم ان الكلام في انه
لا يمكن دفع الاشكال الاول الذي هو اتصاف الذهن بالصفات المنفيه عنه وهذا كلام
يمكن دفع الاشكال بان الحصول على نحوين احدهما مناط الاتصاف والاخر ليس كذلك وليس
كما توهمه بل المراد ان الش زعم انه يبين الفرق بين القيام والحصول يوجه ان الكيفيه قائمة
في الذهن فلا يكون موجودة في الخارج لان الموجود في الذهن غير موجود في الخارج ومع
الفرق نقول اذا كانت الكيفية قائمة بالذهن لا يجب ان تكون موجودة في الذهن
حتى لا يكون موجودة في الخارج فهذا الجواب عن الاشكال الثاني مبني على تحقق القيام

دون الحصول

بدون الحصول كما ان الجواب عن الاشكال الاول مبني على تحقق الحصول بدون القيام
اورد عليه المحشي ان تحقق القيام بدون الحصول فلا يلزم ان يكون موجودة في الذهن ولا
يكون موجودة في الخارج فيحتاج في الجواب الى ان يفرق بين الحصولين بان احدهما
ظلي والاخر عيني فلا معنى لان [?] في جوابه بان الحصول اللازم للقيام مناط الاتصاف
دون الحصول الاخر بل الوجه ان يقال الحصول اللازم للقيام وان كان في الذهن لا ينافي الوجود
في الخارج ما فيه فان الحصول في الذهن لو سلم كان منافيا للوجود في الخارج فيما [?] له اي
كان من انحاء الوجود ولو سلم عدم المنافية له كان عينيا البته والحصول الاخر ظليا ولم يكن فرق
بين الفرق المختار للش وبين الفرق الذي ذكره المحشي وهو ما اختاره السيد فصار مآل [?]
الش الى الفرق الذي ذكره السيد وهو عين المحشي الا ان يرجع الى ما ذكرنا من ان الحصول في الذهن
حصول رابطي والحصول الذي كلامنا فيه حصول في نفسه ولا اشتراك بينهما الا في
اللفظ لا انهما نوعان والحصول بالمعنى الاول لا ينافي الوجود الخارجي وانما المنافي له الوجود
بالمعنى الثاني فح لا يرجع الى فرق السيد فانه فرق بين الوجود في نفسه الذي بكلاهما ذهني و
يرد عليه ان الموجود في نفسه في الذهن لا يكون موجودا خارجيا ولا يرد على هذا فان
الموجود في الذهن وجودا رابطيا لا يمتنع من كونه موجودا خارجيا لكن على هذا يلغو ذكر كون
الاول مناطا للاتصاف دون الثاني ويلزم ترك ما هو منع الجواب من ان الحصول الاول
لا ينافي الوجود الخارجي بخلاف الثاني فيه ترك لما يعنيه وتعرض لما لا يعنيه
في الحاشية ثم لا يخفى ان جواب الش بالفرق بين القيام اه اقول هذا انما يرد اذا
كان مراد الش ان جوابه معنى عما ذكره السيد ولا يحتاج اليه في دفع الشبهة المذكورة في
هذا المقام وهو غير ظاهر بل يحتمل ان يكون مراده ان ما ذكره السيد غير حاسم لانه لا يجري
لو انم الهيئه وشبهها من صفات المعلومات وانما يحسم نعم ما ذكرنا من الفرق
بين الحصول والقيام اوان الشبهة بلزوم اتصاف الذهن بما يعلم نقيضه وبالمتضادات
انما يحسم بما ذكرنا وعلى هذا فلا غبار في كلامه ويؤيده انه لم يعترض في ايراده على السيد
في جوابه الحاسم لاتصاف المذكور تقولوا ما كون جواب السيد حاسما فهو ما ذكره المحقق
وهؤلاء قاسوا الوجود على الاعراض القائمة بمحالها في الخارج اه يريد ان العرض الموجود في

الخارج كما هو الظاهر من لفظ العرض كالبياض سبب لابيضيته واتصاف الجسم به ولا سببية لمثل الوجود
بالنسبة الى الموجوديه فان اتصاف الجسم بالبياض موقوف على وجود البياض في نفسه بحسب
الخارج دون الوجود وغيره من الامور الاعتباريه فانه لا يتوقف على وجوده في نفسه فهؤلاء
قاسوا الوجود على الاعراض المذكورة في سببية الاتصاف فلم يريدوا ان الاتصاف بالاعراض
انما يكون بقيام حصة من تلك الاعراض دون الوجود فانه يحصل الاتصاف بدون تحصيله من الاعراض وقيامه
بالجسم ثم زعموا ان الوجود ايضا يجب قيام حصة منه بالموجود وليس كذلك حتى يلزم انحلال [?]
كلا انه ليس من الصفات العينية كالاعراض وهم زعموا انه من الصفات العينيه حتى يلزم انه
قد ظهر مما سبق فانه قد علم ان الوجود يعرض للمهيه في الذهن والصفة العينية لا يمكن
ان يعرض في الذهن فالوجود لا يمكن ان يكون من الصفات العينيه وفيه ان هذا القدر
من الظهور لا يوجب الانكار لكن لا يخفى انه لا ينطبق على عبارة المتن فانها ظاهرة في نفي
السببيه للحصول في الاعيان لا نفي كونه صفة عينية بطريق نفي اللازم وارادة نفي الملزوم
اذ لو اراد ذلك لقال بل امر اعتباري او غير خارجي ونحو ذلك فان قلت يرد على ما ذكر
في تفسير كلامه انهم قد حققوا ان ثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت الثابت في الجملة فيكون
الوجود بحسب وجوده في الجملة علة لاتصاف المتصف به فلا فرق اذن بين الصفات
العينية كالبياض وبين الامور الاعتبارية في ذلك قلت لعله بنى هذا الفرق على ان ثبوت
شيء لشيء مستلزم لثبوت الثابت في الجملة وليس موقوفا عليه بخلاف الصفات الحقيقيه فان
وجودها في الخارج مما يتوقف عليه اتصاف الموصوف بها وهذا هو الظاهر من كلام من [?]
بالاستلزام ويقدح في الفرعيه ولا يبعد ان يقول به غيره ايضا ضرورة تأخر النسبة
عن وجود الطرفين فيه بحث اما اولا فلانه منقوض باتصاف المهيه بالوجود لان الاتصاف
مطلقا نسبة فيتأخر عن الوجود ايضا واما ثانيا فلان الشبهه منحله بان وجود النسبة
فرع الطرفين ومتأخر عنه لا ان نفس النسبة موقوفة على وجود الطرفين كما صرحوا به
وليس الوجود من هذا القبيل يعني ان هؤلاء قاسوا الوجود على الاعراض الخارجيه مع
بطلان القياس مطلقا او في المقامات البرهانيه ولو لم يقولوا بالقياس وقد [?] ان الوجود
من قبيل المقيس عليه ومن الاعراض الخارجيه نقول انه ليس من هذا القبيل انه لو كان من

الاعراض

الاعراض الخارجيه لكان اتصاف المهيه بالوجود او بموجوديتها موقوفا على اتصاف
المهيه بالوجود او موجوديتها كما ان اتصاف الجسم بالبياض وكونه ابيض موقوف على اتصاف
ذلك الجسم بالوجود وموجوديته والاول يتوقف على اتصاف المهيه بالوجود على اتصافه
بالوجود باطل فانه عينه وكذا الثاني لتوقف موجوديتها على موجوديتها ثم هذا بين وهو
ظاهر عبارة المتن والشرح ان الكلام ليس في كون الوجود سببا لاتصاف المهيه به بل الكلام
في الفرق بين الوجود والحصول وانهم زعموا ان الاول سبب للثاني ورد عليهم المصنف بان
الاول عين الثاني لا انه سبب له البرهان وجود المهية عبارة عن حصولها في الاعيان وقيل
هذا التفسير لا يلائم متن الكتاب لان الوجود المبحوث عنه هو الوجود المطلق المنقسم الى
الخارجي والذهني فلا يصح ان يفسر بحصول المهيه في الاعيان فلذلك اطلق المص الحصول و
قال بل الحصول وذكر في الشرح في العين ولا بأنه نص ابطال المذهب السخيف وهو ان الوجود
ما يحصل به المهية في العين ولعل صاحبه ممن لم يقل بالوجود الذهني فلذلك اخذ
العيني في تفسيره فالاولى ان يترك قول الش في العين ليوافق متن الكتاب ورد قائله في الجملة
بانه كما يحتمل ان يكون صاحبه من لا يقول بالوجود الذهني يحتمل ان يكون ممن هو قائل بالوجود
الذهني لكن يقول بان الوجود الخارجي وجود بنفسه في الخارج والمهيه موجودة به
فيه الوجود ولا يقول بمثل ذلك في الوجود الذهني لظهوران وجود المهيه في الذهن لا
يستلزم وجود وجوده فيه اذ قد يعقل المهيه عنه في العقل وهذا مما ذهب اليه بعض
المتاخرين وملوح من المحشي الى البركات وح فالاولى التقييد كما فعله الش ولعل اللام في
الحصول اشارة الى الوجود الخارجي وما لم يعلم الجزم بان الاولى ترك التقييد في محل المنع انتهى اقول
فيه نظر اذ على الاحتمال الذي ذكره كان ينبغي ان يقيد المص الوجود بالعيني وكلام الش في كلامه
موضعين فذكره لا للتقييد في القول الاخير اذ الاطلاق فيه احسن بان يكون حاصل كلام
المص ان الوجود العيني ليس معنى قائما بالمهيه يقتضي حصولها في الاعيان بل الوجود مطلقا
مطلق الحصول فترك التقييد في الاول والتقييد في الثاني ليس بحسب حمل كلام المص
الى هذا الحال فيقيد لا يلائم عبارته ولا عبارة الش وايضا كيف يلائم في مبالغة الش
في تعليل هذا المذهب ونسبته الى السخافة ومخالفته صريح العقل ما قاله سابقا من

ان النسبة بين الوجود ونفسه اشتقاقا معركة للآراء حيث ذهب اكثر المتكلمين ان الوجود موجود و[بعضهم]
طائفة من الحكماء انه ليس بموجود وايضا يكون على هذا قول المص بل الحصول فما الا وجه له اذ كل من يقول
بان الوجود موجود يقول بان الحصول ايضا موجود فكون الوجود هو الحصول لا يوثر في المط اقول
لا يخفى ان التقييد في الموضع الذي قيد به المص والشارح في المط ولا يحتاج الى قيد الوجود فان
قيد الاعيان انما اخذ في الحصول الذي يعبر به الوجود او يكون الوجود سببا له على ان المراد بالوجود
هو الوجود العيني والمقص تفهيم المرام وتعيين طريقه عن لازم وقد جرت عادة المصنفين بتقييد
تارة في الموضوع والاكتفاء به عن تقييد المحمول وتارة بعكسه فما ذكره من الاولوية لا محصل لها
وايضا لا بعد في حمل كلام المص والشارح على هذا الخلاف وكانه توهم من عبارته حيث قال والهيئة موجودة
فيها لوجود ان الوجود سبب التي يضاف به بل مراده ان الوجود حاصل بنفسه وسبب لحصول الهيئة
غاية ما في الباب انه اذا اخذ لفظ الوجود مكان الحصول والامر فيه سهل واستبعاد الشارح على
جعل الوجود سببا للحصول سخيف لان جعل الوجود موجودا سخيف حتى ينافي ما ذكره سابقا من ان مذهب
اكثر المتكلمين كانه بناء على زعمه السابق ان خلاصة هذا المذهب هو جعل الوجود سببا للاتصاف
وانه اذا كان موجودا يكون موجودا يكون سببا للاتصاف وليس كذلك وانما اراد ان الوجود سبب
للحصول وكونه موجودا لا يوجب ان يكون سببا للحصول لجواز ان يكون نفس الحصول ايضا ومن هذا
فقد علم ما في قوله وايضا على هذا يكون قول المص بل الحصول اه فان كون الحصول يكون موجودا لا ينافي
الرد على هذا المذهب جعل الوجود سببا للحصول الا ان سبب الحصول لما لم يمكن ان يكون معدوما
جعلوا الوجود من الموجودات الخارجية وقد شاهدنا كثيرا من العقول السخيفة يزعمون ان الوجود
من اسباب تحصل الهيئة وكونه وتعينه هذا على سائر العقول ويحيلون بذلك كونه معدوما
ثم يفرعون عليه الاصول الباطلة فالرد عليهم بان نفس الحصول لا من اسباب الحصول ودليلهم
لو استدلوا بهذا على كون الوجود موجودا وان لم يستدلوا به عليه فرد لنفس دعواهم اذ كون
الوجود نفس الحصول بيانا في سببه الاول للثاني فافهم يعني ليس المراد من التزايد النوع
الواحد الطاري على الشيء بذلك ان ليس المراد من التزايد مجرد الانتقال من الاخص الى الاوسع
سواء كان بمواد دفعة دفعة وتخلل بينهما زمان سكون على فرد من المقولة او كان على سبيل
الحركة والتدريج بل المراد هو الثاني والمقصود تخصيص التزايد لا تعميمه كما زعمه فان الطاري

الرابع

الثاني وارادة سائر التنقص بعيد وسخيف جدا اذ على هذا التقدير لا يبقى اه قيل لو سلم انه يبقى
بين فردين فرد زماني لا يمكن اثبات المط اذ في اثناء المتحرك لك الفرد الزماني للوجود ليس
المتحرك موجودا بالفعل اذ الافراد المفروضة فيه ليست متحققة بالفعل فتم المقص واقول لا
يخفى ان المفروض في هذا الشق كون جميع افراد المقولة متحققة بالفعل فلو لم تقل بان يتحقق الفرد
الزماني يستلزم كون ما يفرض فيه بالقوة وبناء في المفروض لم يتم الكلام كما اعترف به هذا القائل
ولئن قلنا انه خلاف الفرض كان ما ذكره المحشي الا انه يكون ان يبقى هذا مع كونه باطلا وخلاف
الفرض يسلم للمقدمة التي نحن بصدد اثباتها فيتم المقص لكن المحشي سكت عنه لظهوره وشهرة
نظائره في كلامهم محدودة بالضرورة اه اقول لو لزم من الحدوث تحقق اول لزم من حدوث
فرد المقولة تحقق فرد هو اول الافراد فلعلها نكر الامات واثبات اول له وايضا يرد عليه انه يجوز
ان يكون حركة وضعية لا اول لها فلا يجري هذا الجواب هنا والتشبث بانه على فرض فردين في اثناء
الحركة الغير متناهية فيحصر بينهما افراد غير متناهية لما تقرر من امكان انقسام كل قطعة من الحركة الى ما
لا يقف عند حد لا ينفع فيما نحن فيه لان فرض الفردين في اثناء الحركة جواب آخر اشار اليه في الحاشية
على انه يلغو احد بيني الحدوث بالكلية ويمكن دفع الاخير بوجهين الاول ان المقص دفع الاعتراض
المنقول وهو انما اورد المنع في صورة الحدوث والايراد بالحركة الغير متناهية ايراد آخر بر اسه
على الدليل اورده مع جوابه في موضعه الثاني ان اثبات المط لان الحركة الحادثة يكفي في المط
لان الحركة لا فرق بين افرادها في كون افراد المقولة فيها بالفعل وبالقوة وذلك معلوم ضرورة
فاذا ثبت في الحركة الحادثة ان افراد المقولة بالقوة علم ان الحركة الغير متناهية كذلك للعلم بعدم الفرق
ويمكن انحيازه ثانيا وهو ان يقال المراد بالحاصر اه فيه نظر لانه يجوز ان يحدث الجسم
متحركا بحيث لا يكون لحدوثه ان اوله ولو كان الجسم من الامور التي تحدث الجسم متحركا بحيث في
ان يكون له اول حدوثه فيجوز ان لا يتحقق فيه فرد يكون الحركة منه بل يكون حدوثه ما فيه الحركة مع
حدوث الحركة كان لا يكون الجسم ملونا ثم يصير ملونا بالوان متمايزة بحيث لا يكون له ان اول وحين
ادعى بطلان مثل ذلك في جميع ما يقع فيه الحركة فعليه الدليل الا ان يتمسك بعدم الفرق
بين افراد الحركة في الاتصال وكون الافراد التي يقع فيها الحركة بالقوة كما سبق انفا لان
كلام المستدل اه انما قال كلام المستدل لان تقرير ما ذكره المحشي من المقدمات والا

منها عليه وبها في كلام المستدل مكن فيصير حاصله ان شيئا من تلك الافراد لما لم يبق زمانا
وجب بالتقريب الذي ذكره المحشي ان يكون بالقوة فامتنع التقدم بها لكونها بالقوة لكن
لما كان لزوم كونها بالقوة لما ذكر في الدليل خفيا عن ظاهر عبارته ناسب الاكتفاء به كان ترك
التعرض له بعيد لكن كلام المحشي يدل على ان الجواب ليس بتغير الدليل حيث قال فلا يرد ما اورد
عليه فان الجواب بتغير الدليل يدفع الايراد وايضا لو كان مقصوده ايراد دليل اخر غير ما
ذكره المستدل لامكنه ابطال تبدل الوجود لا على سبيل الحركة ايضا فتركه والاقتصار على
ابطال ما هو على سبيل الحركة يدل على انه يريد المحافظة على الدليل المذكور في الشرح
فلو ان الاين منه ما هو قار الخ لا يخفى ان التبدل الزماني متحقق كالفرد الزماني للمقولة
على ما يتعين اليه عن قريب فيجيء النزاع في ان الحركة اهما هي وههنا نزاع لفظي يرجع الى ان الاحق
بهذا الاسم ايهما وعنده ان الاحق هو التبدل دون فرد المقولة كما ان ما ذكره اذ لا يليق
الى ان الاحق بان يوجب للحركة والاستداد هو الحصول الباقي وهو المتحرك لا التولدان ابدا
المستدل والا فما المانع عقلا من ان يوصف المواد المتبدل الذي يتحقق في اثناء الحركة
بانه المتحرك والحاصل ان النزاع ههنا لفظي على ما يستفاد من كلام المحشي لو فرضنا ان
الموجود الخارجي حين الحركة هو الفرد الزماني للحركة واما التبدل والتغير فامر اعتباري
غير موجود في الخارج سواء كان من قبيل التوسط او من قبيل القطع وادعى هولاء وجود
التغير او عدم الفرد الزماني في الخارج كان النزاع معنويا لكن دون اثبات هذا الكلام
خرط القتاد وعمق هذا المطلب سقوط ما قيل ما يفهم اه هذه العبارة ردية مشوشة
جدا وان كان المقصد ههنا ظاهرا واما ثانيا فلانه مما علم بالضرورة اه اشار في الحاشية
الى ان هذا يرد على الدليل بناء على ما ذكره في هذا المقام وان يرد عليه في ذلك الموضع
وان كلامه في هذا الموضع ايضا يناقض بعضه بعضا حيث يشعر بان الامر المستمر هو الامر الآني و[بعضهم]
بان الفرد الزماني والذي وقف عليه انه اقتضى اثر صاحب المحاكمات فانه وقع هذا
الكلام منه بعينه ولم يتفطن المحقق الشريف بما فيه من التشويش فاورده كما فيه بلا
تغير وتصرف وان كان ليس بمستبعد اه هذا الوصل ليس على ما ينبغي وغاية ما قيل في
توجيهه انه لدفع توهم متوهم يقول لا محذور في القول بوجود كيفية شخصية مستمرة

فانه

في اول المسافة الى منتهاها اذ في باب الحركة لا بد ان يقولوا بنظير هذا القول في العدد
وهو كون اجزاء المتصل الواحد مخالفة بالنوع والدفع ان هذا ليس مستبعدا جدا بل خلاف الاولى
فانه مخالف للضرورة او انه دفع لما يتوهم انه لو لم يقل باستمرار كيفية شخصية من المبدأ الى المنتهى
يلزم ان يتحقق كيفية متصلة يفرض فيها انواع مختلفة فاجاب بان هذا ليس مستبعد جدا او كلا
الوجهين غير صحيح فان الوصل انما يناسب ما يتحقق في هذا القول ويلزمه لا ما يباينه ويفارقه
ولا يلزمه فان قلت لعل مراده ان القول باستمرار الكيفية الشخصية يستلزم ان يرتسم
في الخيال امر ممتد مختلف الاجزاء فحاصل كلامه ان هذا القول خلاف البديهة وان كان لازمه
غير مستبعد قلت هذا انما يناسب لو لم يكن الممتد المختلف الاجزاء لازما على تقدير نفي الكيفية
الشخصية المستمرة لكنه لازم على تقديرهما ايضا على ان كون الامر الممتد المختلف الاجزاء
على هذا التقدير غير صحيح بل انما يحكم ببداهة بطلان هذا التقدير لكونه شيئا ليس من شانه
رسم الممتد المذكور ولو كان شيئا من شانه رسم الممتد المذكور فضلا ان يحكم ببطلانه ببداهة
وذلك الامر الممتد قد عرفت انه اه كانه اشارة الى ما ذكره بقوله لكنها يفعل في الخيال
امرا اه لكنه مجرد دعوى لم يقم عليه دليل وكانه بناه على ان عدم الامر الممتد في الخارج قد
اقيم عليه الدليل في موضعه وانما اخذه ههنا مسلما او اشارة الى انه قد عرفت انه مشتمل
على حقايق وانواع مختلفة وقد حكموا بامتناع مثله في الامور المتصلة فلا اقل من ان
لا يكون موجودا خارجيا كما اشار اليه بقوله الا ان يفرق بين الموجود في الخارج اه ويرد
عليه ان هذا انما يتجه لو كان الوجود على تقدير عدم الحركة فيه موجودا في الخارج ولما
لم يكن الوجود موجودا في الخارج على تقدير الحركة فيه وعدمها لم يكن يحصل عدمه في الخارج
محالا لازما لاحد التقديرين حتى يثبت الاخر فالحاصل ان الوجود الخارجي للصفة غير لازم ثم على
تقدير كون الاتصاف خارجيا فكيف وقد سبق ان الاتصاف بالوجود ذهني و[على]
تقدير تحققه في الخارج لم يتحقق اه اقول فيه بحث لان ثبوت الصفة للشيء في ظرف لا يستلزم
وجود الصفة فيه مثلا هذا اتصاف الموجود بالوجود في الان لا يستلزم تحقق الوجود في
الان كما ان اتصاف الموصوف بالعمى في الخارج لا يوجب وجود العمى في الخارج والفرق بين الان [؟؟]
تحكم نعم لو كان الاتصاف انضماميا كان الامر كما ذكره والبركات اما اولا فلان كلامه

قد عرفت اندفاعه فلا نعيده وأما ثانيًا فلأن الكل أه قد ظهر لك جوابه أيضًا وقد قيل إن في الإثبات
غير لازم بل يكفي وجوده في زمان يحدث فيه فالأجزاء والحدود المفروضة فيه لها نحو وجود في
أزمنتها وآناتها باعتبار وجود الكل في زمان وجوده وكيف ولولا ذلك لما أمكن الحكم بوجود
ذلك الأمر الممتد في الخيال أيضًا مع أنه لم ينكره أحد من العقلاء إذ لا شك أن ذلك الأمر الممتد
لا يوجد دفعة عند انتهاء الحركة بل إنما يوجد من ابتدائها إلى انتهائها على التدريج فلا جرم يوجد
في أثناء الحركة شيء من ذلك الأمر الممتد بتمامه ألبتة بل هو أجزاؤه وحدوده فظهر أن أجزاء
ذلك الأمر الممتد وحدوده لها نحو من الوجود في أزمنتها وآناتها وإن لم يوجد الكل بعد لكنه
ليس وجودًا متميزًا فعليًا وكأنه أراد المتوهم هذا النحو من الوجود وأطلق عليها الوجود الفعل
لأنه وجود نفس أمري محقق ثم لا يبعد أن يقال البديهية حاكمة بأن المتحرك لا بد له من
كل آن من آنات حركته من وجود فعلي متميز ولا يكفي له مثل هذا الوجود الغير المتميز فيرد فيه
لأن هذا القائل جعل الأجزاء موجودة بوجود الكل والمفهوم منه في كلامهم أن وجود الكل
وجود الجزء واحد ومن المعلوم أن الكل إذا لم يوجد في الآنات لم يكن لوجود شيء بوجود الكل
معنى وأما أن هذه الأجزاء نحو وجود قبل وجود الكل بزمان فلو سلم وصح لم يكن عين وجود
الكل وكيف يعرض الوجود الواحد لشيء في زمان ثم يعرض بعينه بزمان لشيء آخر وإذا لم يكن عين
وجود الكل لم ينفع هذا القائل والقول بأن المراد من كونها موجودة بوجود الكل أنها موجودة
في زمان وجود الكل أو يستند إلى سبب وجود الكل أو يحكم بعينه بالحكم بوجود الكل
لا يراد بهذه العبارة ولا يناسب الوصل المذكور بقوله وإن لم يوجد على أنها أفراد متعددة
ولا تشبيهه بأجزاء الجسم المتصل ثم إن هذا الوجود الذي ذكره من أنه وجود نفس أمري إن
أراد أنه وجود نفس أمري كما أن وجود الجسم المتصل نفس أمري فهو الذي صح به القائل فلا معنى
لأن المتوهم كأنه أراد هذا النحو من الوجود وإن أراد أنه محصل حيثيته وبين التفاوت بالقوة
والضعف فغير لازم مما بينه وأطال فيه الكلام كما هو غير خفي عند أولى الأفهام على أن المقرر
أن كلام هذا القائل في أجزاء الأمر الممتد وظاهر أن كل واحد من أجزائه أمر ممتد غير حاصل في شيء
من الآنات فوجوده بالفعل في الزمان في أثناء الحركة لا ينفع فيما هو بصدده من وجوده في
الآنات وكون الأفراد حدودًا مفروضة لا أجزاء أراد أنه عليه وإنما الكلام ههنا مع

مع

قطع النظر عن ذلك وتسليم كونها أجزاء ثم لا يخفى ما في دعواه من أن المتحرك لا بد له من وجود متميز
فعلي من السخافة وظهور الشناعة فإن أجزاء الجسم المتصل متحركات في الألوان وغيرها من الصلابة و
اللين والحرارة مع أنها لا وجود لها متميزًا فعليًا بالمعنى الذي أراده وأما ثالثًا فلأن ذلك
الأفراد ليس حدودًا بمعنى أن الأفراد والحدود ليست موجودة بوجود الكل كما أن النقطة ليست
أثناء الخط موجودة بوجوده وقياسه على أجزاء الخط باطل فإن الجزء موجود بوجود الكل
بخلاف الحد كالنقطة التي هي منقطع الخط فإنها موجودة بوجود غير وجود الخط كما هو شأن
جميع الأعراض وكما أن النقط في أثناء الخط المتصل لا وجود لها في الخارج لا منفردًا ولا في
ضمن وجود الكل كذلك أفراد المقولة في أثناء الحركة لا وجود لها في ضمن الفرد الزماني ولا
فلا وجه لما توهم من أنه لا فرق بين الأجزاء والحدود في وجودها بوجود الكل إذ كان الأجزاء
لها نحو وجود في نفس الأمر بوجود الكل وليس وجود الكل متميزًا فعليًا فكذلك الحدود إذ لها
أن وجودها أيضًا ليس خارجيًا محضًا بل نفس أمري وأنكاره مكابرة وأنت خبير بما في التعليل
المذكور فإن كونه ليس خارجيًا لا يوجب كونها موجودة بوجود الكل بل إنما يوجب أن يكون
وهميًا نفس أمري لا خارجيًا محضًا لعدم الكل في الوجود الخارجي كما أن الصفات الانتزاعية
وأمثالها ليست موجودة لا بأنفسها ولا بوجود موصوفاتها والصواب في الجواب أن يقال
ليس للآن وجود بالفعل بل الموجود هو الزمان دون الآن وإنما يوجد الآن في الوهم بعد
القسمة الوهمية للزمان فالوجود في الآن لا يتصور قبل القسمة وكما أن الآن بالقوة
وكذا الوجود فيه بالقوة ولا يتصور كون الآن غير متحقق بالفعل قبل القسمة الوهمية
وقبل فرض الوهم إياه وكون الوجود فيه متحققًا بالفعل قبلها سواء وقعت الحركة في الوجود
أو لم يقع بل كانت الماهية ساكنة على الوجود غير متحركة فيه وإذا كان الوجود في الآن
موقوفًا على الفرض على التقديرين فليكن موقوفًا على فرض القسمة في الوجود الممتد
وتوهم حدود فيه وقبله يكون بالقوة فتأمل فيهما وجه آخر لنفي الحركة في الوجود
هو أن تغاير الوجود يوجب تغاير الموجود بالذات ولا نعقل توارد وجودين على شخص واحد
بالتعاقب والمتحرك يجب أن يكون شخصًا واحدًا مستمرًا من أول المسافة إلى منتهاها ولأن بين
بالحركة المنفية عن كونها في الوجود إلا هذا المعنى ولو أريد بها معنى آخر فمع أنه لا يوافق الاصطلاح

يكون خارجًا عن محل النزاع وهذه الدعوى بناء على ما سبق من أن الوجود هو التشخص يكون أظهر
لكن الحكم بذلك مجرد دعوى لا شاهد عليه من بديهة ولا برهان وأورد بعدم خلو الجسم
تلك الأعراض أه الظاهر أنه أراد بيان الجسم لا يخلو عن الأعراض والتوسط بينها بحيث يسلبان جميعًا
عن الجسم فيلزمه أحدهما دائمًا لكن التوسط لازم حين الحركة والأعراض لازمة حين السكون
عليها ولم يرد أن الأعراض والحركة لا زمان في حال الحركة حتى يكون أحدهما بالقوة والآخر بالفعل
كما زعمه وكأنه توهم أن الفعل المنفي أي نفي الفعل يرد على كل واحد من المتعاطفين فالعطف
يجمع بين الأعراض والتوسط فيما في عدم الخلو فيفهم أنه ضد كل واحد كذلك لا يخلو الجسم عنه
وليس كذلك بل الظاهر ورود النفي على الفعل بعد اعتبار العطف فيكون المعنى أن الخلو
من كل منهما غير متحقق فتأمل ويوجبه منع الضرورة أن الماد ومثله أه اعلم أن الضرورة
التي منعها المحشي تجري في الكم والكيف كلاهما حتى أن الجسم المتحرك يعلم بالضرورة أن له كمًا
وأن الجسم الملون شديدًا كالثمرات التي تصفر أو تحمر له لون إلى غير ذلك لكن الذي يتعوا
الحكم بالضرورة أن أول مرتبة من ذلك العرض عليه كمراتبه إلى غير ذلك والأخرى أدرك الحس
فيعرض الأمر الأول في الأصل وأظهرها يكون التأثير في مثل الحرارة والبرودة فيه عادة
في الأصل من أنه معد لا تضعف العدد إذ تشتمل على المعلول أو يكون في مرتبته ومكافيًا
له في القطعية بل يجوز أن يكون أضعف منه كثيرًا وأنت خبير بأنه ما من حرارة وبرودة في
الجسم مكتسب من الغير ويحصل في البداية إلا وهو في الازدياد والاشتداد وإذا كان المؤثر في
شرائط تأثيره بحاله لم يتغير وإذا تغير حاله بأن اختل شرائط تأثيره فهو في الانتقاص
ويتحقق فرد في الجسم الذي يكتسب الحرارة من الغير المتحرك في الحرارة بحيث يبقى ويتميز زمانًا
كأنه غير متصور والقول بأنه يتحقق بين حركة الازدياد والانتقاص آن سكون كما بين الحركتين
المستقيمتين مما يظهر فساده المنع فإذا كان الأثر كالمؤثر في ضرورة كونه بالقوة أو بالفعل
لم يكن حصول الأثر دليلًا على فعلية المؤثر وجه كأنه أشار إلى هذا بقوله وبيان أن النحو
التي يحسن بها إنما يحدث زمانًا والحاصل أن الموجود بالفعل منحصر في الفرد الذي يمكن تحققه
في الآن بل يكون متحققًا فيه والذي يحس به ويمكن الاستناد بوجوده من حيث هو إنه
إنما يكون حادثًا زمانيًا فالكلام في تحققه ووجوده كالكلام في المؤثر ولا معنى لجعله

دليلا

دليلًا على حال المؤثر نعم لو علم أن ههنا موجودًا بالفعل وهو الموجود الآني الذي ليس في ضمن الزماني
تبين أن الزماني يكون أجزاؤه وحدوده بالقوة لا يمكن اقتلاع هذه الشبهة واحتيج إلى الجواب
ما قلنا من أن المؤثر معد لا يبعد أن يكون المعد أضعف وأنقص من المعلول وبهذا يندفع ما
يوهمه انتهاء الحركة يكون في الحاوية من الحرارة بالفعل فينقل الكلام إلى سببه فلا بد من التمسك
بالجواب المذكور نعم يرد على الدليل الأشياء أه قبل الحركة في الوجود يتصور على وجهين أحدهما
أن يوجد شيء غير قار بوجود غير قار وثانيهما أن يكون أمر قار يتبدل عليه أفراد الوجود تدريجًا
والوجه الثاني غير ممكن سواء كان في الجواهر والأعراض إذ البديهية حاكمة بأن تبدل الوجود
يستلزم تبدل الذات فإذا كان الوجود متبدلًا لا بد من أن يكون الذات أيضًا كذلك وما كان
كذلك يكون من قبيل الأمور الغير القارة وأما الوجه الأول فوجوده في الأعراض محقق بلا شبهة
فإن الأعراض الغير القارة كلها مثل الكيف التدريجي حال الحركة وعليه نفس الآن وغيره سواء قلنا
بوجودها في الخارج أو الذهن إذ الكلام في مطلق الوجود وأما في الجواهر فلا يخلو إما أن
يكون في الهيولى والصورة الجسمية أو في الصورة النوعية أو في المركبات أما الهيولى والصورة فحركة
الهيولى وحدها فكان بطلانه فلا احتياج إلى دليل وأما حركة الصورة وحدها أو مجموع الهيولى والصورة
معًا فيمكن أن يستدل على بطلانها بوجهين أحدهما أن البديهية حاكمة بأن الحركة لا بد فيها من تحقق
أول الحركة إلى منتهاها بحيث يكون في كل آن يفرض في أثناء الحركة يكون هو موجودًا بعينه بالفعل
وههنا لا يوجد هذا الأمر لما ظهر مما سبق أن أفراد المقولة التي يقع فيها الحركة لا يكون متحققًا بالفعل
فلم يكن الموجود فيما نحن فيه في أثناء الحركة متحققًا بالفعل وكذا الموجود إما في الصورة الثانية
فقط وأما في الصورة الأولى فلاستلزام عدم فعلية الصورة عدم فعلية الهيولى وأنه ليس الموجود
في كل آن بعينه هو الموجود في الآن الآخر لما مر من تبدل الذات بتبدل الوجود ولمنع الدلالة
المدعاة مجال وكذا التأمل في جريان الوجه الآخر في الصورة الأولى كما ظهر في تضاعيف كلام المحشي
أو حركة الصورة الجسمية وحدها في الوجود بالمعنى الذي ذكرنا يرجع إلى حركة الهيولى في الصورة ثانيهما
أن الحركة لا بد فيها من تبدل أفراد المقولة أو أنواعها فعند حركة الصورة الجسمية أو الجسم في
الوجود إما أن يتبدل أنواع الصورة أو الجسم أو أفرادهما وتبدل الأنواع إنما يكون بتبدل الصورة
النوعية ويجيء الكلام في الحركة فيها فبقي أن يتبدل أفرادهما ونقول من البين أن تبدل أفراد

الجسمية مع وحدة الهيولى والجسم انما يكون بالاتصال او الانفصال ولا يتصور فيها شدة وضعف ولا زيادة ونقصان فى معنى الجسمية فتبدل افرادها لا يتصور بمثابة ما نحن فيه مما لا يتصور واما الصور النوعية فاما ان يكون النوعية البسيطة او النوعية التركيبية اما الاولى فجريان الوجه الاول فى بطلان حركتها من وجهى الدليل الاول ظاهر اذ مرجعه الى حركة الجسم فى الصور النوعية البسيطة كما اشرنا اليه فى الصور الجسمية وحاصل الوجه الاول يرجع الى الحل الاول الذى ذكره المحشى لكلام الشيخ واما جريان الوجه الثانى منهما وكذا جريان الدليل الثانى فلانا مر فيه مجال واما الثانية فمرجع حركتها فى الوجود ايضا الى حركة الجسم فيها كما عرفت وبطلانها غير ظاهر لعدم جريان الوجوه المذكورة فيها كما لا يخفى وقس على ما ذكرنا حال حركة المجردات فى الوجود ايضا فى كل هذا لا يحتمل بطلانه الا بالاطالة لان البطلان الحركة بالمعنى الذى ذكره فى الهيولى وحل الجسم ظهر منه فى الهيولى والصورة معا حتى يثبت ان الاول لا يحتاج الى دليل والثانى يحتاج الى دليل بل الثانى اظهر من الاول فان الهيولى اذا كان غير قار كان هناك امر واحد من اول الحركة الى منتهاها هو الصورة بخلاف ما اذا كان الجسم بجزئيه غير قار من هذه الجهة يكون الثانى اظهر من الاول ولو قيل بان الحل اذا كان بالقوة يكون الحال ايضا كذلك لاستحالة حلول الموجود فى المعدوم كان الامران متساويين مقابل كان الحركة فى الهيولى وحل غير متصورة كان بطلانها معلوما لاستلزامها الثانية فلم يكن الحركة فى الهيولى وحدها قلنا يجرى مثل ذلك فى حركة مجموعهما لان امتناع حلول المعدوم كامتناع حلول الموجود فى المعدوم وليس احدهما اظهر من الاخرى ايضا ما ذكره فى الوجه الاول لم يدل على ان ادعى وجوب تحقق امر مستمر فى الحركة والبين ان هذا القدر مقصود فى حركة الجسم فى الوجود لوحدة الفاعل المستمر ودعوى ان ذلك الامر الواحد يجب ان يكون له تعلقا بالجسم غير تعلق الفاعل كما فى الموضوع بالنسبة الى العرض ممنوع فانه حاول اثباتا دمع انه لم يدع ذلك التعلق الخاص فى ظاهر كلامه وكان الاولى ان يقول فى مثل هذه الصورة لابد للمتحرك من حامل لان الشئ الذى هو بالقوة لا يمكن ان يكون حاملا لاستعداد نفسه فيجب ان يكون هناك ماله تعلق خاص به مصحح لاستعداده والفاعل ليس كذلك كما تقرر فى موضعه ثم ان الوجه الاول من دليليه فى الصورة الاولى يرجع فى الحقيقة الى الحل الاول الذى ذكره

لكلام الشيخ والوجه الثانى لا معنى له فى الصورة الثانية لان المتبدل فى الذات هو المفروض لان الكلام فى الوجه من وجهى الحركة فى الوجود فلا معنى لدعوى استلزام تبدل الوجود لتبدل الذات بعد تحققه ولا فى الصورة الاولى لان المفروض فيه استمرار الهيولى مع عدم استقرار الصورة وتبدل وجود الصورة لا يستلزم تبدل ذات الهيولى الا ان الصورة مقومة للهيولى ولا معنى لما ذكره من ان جريانه فى الصورة الاولى محل نظر لا بنا راجعه الى حركة الهيولى فى الصورة وبالجملة ما ذكره كلام مشوش غير منتظم ثم ان الحركة لا يتوقف على تبدل الافراد والانواع بل يتصور تبدل الاجناس فكانه ادرجه فى تبدل الانواع ومن المعلوم ان تبدل انواع الصورة لا يتوقف على تبدل الصورة النوعية كما ان تبدل انواع العرض عند حركة الجسم فيه لا يتوقف على تبدل الصورة النوعية وايضا تبدل افراد الصورة لا ثم انه يتوقف على الاتصال والانفصال وبالمانع من ان يتبدل افراد الصورة كما يتبدل افراد العرض على الجسم بدون اتصال وانفصال فى العرض وايضا تبدل الافراد بالاتصال والانفصال لا يتوقف على الاشتداد فى معنى الجسمية ولا الزيادة والنقصان فيها سوى تعدد افراد الجسمية التى هى لازم الحركة ولا معنى لان يقال لا يتصور تعدد الصورة الجسمية بتعددها ولعمرى ان تلك الدعاوى عجيبة جدا وقس عليه الكلام فى امتناع حركة الصور النوعية فى الوجود تعرفه لا يحتاج بطلانه من حاجة الى التصحيح المص وهو ان الوجود خير محض الا يخفى انا انا فرضنا موجودا على صفات رذيلة من البخل والجهل المركب وسائر اسباب الشقاوة ولم يكن فاقدا الشئ الا الاضداد تلك الصفات من الفضائل وفرضنا انه لم يلزم من وجوده ووجود صفاته نقص من شئ من الاشياء وفرضنا موجودا اخر بالعكس وجب ان يكونا متساويين فى الخيرية ولو فرضنا الاول فاقدا لما هو فيه من الرذائل كان شرا بالنسبة الى الحالة الاولى ولو فرضنا شخصين متساويين فى جميع الكمالات الوجودية ولم يكن لاحدهما كمال الا هو فى الاخر من الاخلاق والافعال وتساويا فى فقدهما فقد لهما من الكمالات الا ان فى احدهما صفة رذيلة لم يوجد فى الاخر كان واحد الرذيلة خيرا لمرنا فدقنا وكل من وجد فيه عمل سيئة ولم يلزم منها نقص فى شئ من الاشياء ولم يفعل شيئا اخر يجب ان يكون خيرا ممن وجد ولم يعمل شيئا اصلا ومن وجد عمل سيئتين يكون خيرا ممن وجد عمل حسنة وايضا يكون من فوجد ولم يتصف الا برذيلة

ولم يتصف الا بها خيرا ممن لم يوجد اصلا وكل ذلك مخالف بخفيف لا يرتضيه العقول ولو حمل تلك المسئلة على ان ما وجد فى العالم فهو اصلح بنظامه من عدمه وان عدمه مخل بنظام كان بعيدا من العبارة ومن عدم اياها مسئلة اخرى وشرحهم لها يوجبه اخرى واستدلالهم عليها من دون التشبث بالاستقراء من العلوم ايضا التنبيه الذى ذكره فى حقيقة الاستقراء كما فى الشرح لا يباعده فتامل المحشى ويمكن ان ينبه على تلك المقدمة بوجه اخر غير الاستقراء اه الظاهر انه اراد بذلك ايراد تنبيه اخر غير الاستقراء عائله ولا يكون نقص منه ولا اظهر منه او انه مرتبه ولم يرد بذلك انه احسن منه حيث لا يرد عليه بعض ما يرد على مسلك الاستقراء ولهذا وصفه بانه غير الاستقراء ولم يصفه بانه اسلم منه واحسن فلا يرد عليه ما اورده على الاستقراء يرد على ما اختاره من التنبيه فانه يمكن ان يكون شريته باعتبار استلزامه النقص ولا يكون له شرية بدونه لكن يكون النقص اللازم واسطة فى ثبوت الشرية له لا واسطة فى عروضه على ان الذى ذكره فى الشق الاول هو انه على تقدير جعل العدم واسطة فى الثبوت يندفع النقض ولم يدع انه يندفع المنع بل كان منع البداهة باقيا كما اشار اليه فى الشرح ايضا حيث حكم بكونه اقناعيا وعلى هذا التنبيه يندفع المنع ايضا والحاصل انه اورد طريق الاستقراء ايرادين الاول على سبيل المنع حيث جوز ان يكون الالم شرا مع قطع النظر عن استلزامه العدم والثانى على سبيل النقض حيث جزم بان الالم شر اخر وفى التحقيق الذى ذكره اومأ الى ان النقض مندفع على تقدير الشق الاول دون المنع وفى الثانى لا يندفع شئ منهما مع تمكن منع ما ادعى من البداهة فى التنبيه المختار لجواز ان يكون وجود شئ شرا بالنسبة الى شئ اخر وعند حينئذ فعلى هذا لا يلزم من عدم استلزامه لنقص شئ من الاشياء نقصا او وجود ان لا يكون شرا بالنسبة اليه بل يكفى فى كونه شرا بالنسبة اليه ان يكون مستلزما لاشتغاء بعض الاعدام منه وقد يقرر التنبيه بما هو الملخص لذاته اوعيا متشوقه الكل بالشعور او بالطبع والشر عا يقابله فالمعنى ان الوجود مقصود لذاته لكل شئ والعدم خلاف ذلك ومن الظاهر ان طلب الماهيات المعراة عن الوجود والعدم وجودا نفسها بالشعور لا معنى له اصلا فان الشعور متاخر عن الوجود من وجه وكذا كونها طالبة لها بالطبع فان الماهية لا بشرط الوجود والعدم لا طبع لها يقتضى

كونها موجودة وان لم يكن ذلك منافيا للتساوى الوجود والعدم بالنسبة اليها وانما الطالب لوجودها هو الفاعل لها والموجب اياها ولو قيل بان كل شئ بعد وجوده فهو طالب لوجوده وهارب من عدمه فمن البين ان هذا فى غير ذوات الشعور محل فساده يكون ضروريا سيما فى الاعراض الحالة فى الغير وفى ذوات الشعور يكون ماله الى ان كل ذى حيوة يحب حيوته وبقائه ويفر من الموت والفناء فيؤل الى مسئلة سخيفة عامية ولا يباعده ما ذكروه فى التشبيه المذكور كما لا يخفى على اولى الالباب بل يرده على الثانى ايضا اه اقول فيه نظر اما اولا فلان الوجود اما ان يكون جوهرا عندهم بزعم المستدل او عرضا او لا يكون شيئا منهما بل قسما ثالثا من الحال او لا يكون حالا اصلا فعلى الاول لا معنى لقولهم لانهم لما لم يقولوا بالحال الجوهرى اه وعلى الثانى لا معنى لقوله فالمحل منحصر عندهم فيما يقوم بدون الحال فان المحل لا يقوم بدون العرض الحال فيه الذى هو الوجود وكذا الحال على الثالث وعلى الرابع لا معنى لقول المستدل ان الوجود لا يتعلق بالموضوع لان محله لا يقوم بدونه فان ظاهره بل صريحه يدل على ان للوجود محلا لا يقوم بدونه فاذن وجب الحمل على ما هو الذى يقوم بالحال فعندهم استعمال الموضوع اصلا لا فى المعنى الاخص ولا فى المعنى الاعم غير لازم واما ثانيا فلما قيل من ان ما ذكرناه وان لم يلزم من كلام المستدل فلا اقل من ان يكون احتمالا لم يعلم خلافه فلا معنى للجزم بان الحال عندهم منحصر فيما يتقوم المحل به واما ثالثا فلان زيادة على الدليل الثانى بل الاول ايضا لا يتوقف على نفى استعمالهم للموضوع مطلقا بل يكفى انه ليس من مصطلحاتهم ولو استعملوه كان نادرا وهذا القدر يكفى لمنع ان التعريف المذكور تعريف لهم وهذا المنع هو حاصل الاعتراض الذى فى الشرح واما رابعا فلعل ان الحال منحصر عندهم فى الموضوع الذى يتقوم بدون الحال لكن لا نسلم ان استعماله لابد ان يكون فى هذا المعنى استعمال الاخص لجواز استعماله فى المعنى الاعم بحسب المفهوم بدون حاجة الى الخصوصية المختصة فى مفهومه كما ان لفظة المحل مستعملة عندهم فى المعنى الاعم لا الاخص ويمكن ان يوق اراد بالاستعمال فى المعنى الاخص ما يتناول الاستعمال فى ما يساوقه ويلازمه ويحصر فيه بزعمهم وبمجرد ذلك لا يتم الاستدلال اذ لا نقول ان الضعيف وجود معا فى الموجود اخر فى الموضوع والوجود لا يتعلق بالموضوع بزعمهم لانه المحل المتقوم بدون الحال عندهم وان لم يكن مستعملا فى هذا المعنى الذى هو اخص بحسب المفهوم بل فى المحل المطلق الذى هو اعم بحسب المفهوم ولعل هذه

السادة يعتقدها المص وغيره ممن استدل بهذا الدليل فمراده انه اذا صح استعمال لفظ الموضوع
منهم تم الاستدلال ولم يحصل فيه خلل وانما يحصل الخلل فيه لو لم يستعمل اصلا فاته لا يتم
الاستدلال بالبناء على هذا التعريف فان قلت لا يلزم ان يكون مقدمات الاستدلال على وفق
معتقد المتكلمين وانما الملحوظ هناك هو اصطلاحهم واذا كان اصطلاحهم هو المعنى الاعم و
ادعى المستدل ان هذا المعنى الاعم يلزمه تلك الخصوصية التي هي تقوم الحل بالحال فلا تعلق
بالوجود ورد ان هذا اللزوم ممنوع وربما تحقق محل لا يتقوم بالحال كالوجود ايضا
لو امكن الاستدلال بهذا الوجه ولم يكن يزعم الشارح مانع من الاستدلال الا انهم لا يستعملون
لفظ الموضوع فالصواب ان يستدل الشارح بعد رد التعريف الاول ولعل ما هو الصواب من التعريف
بالوجهين من الاستدلال ولا يقتصر على ما عاين الاستدلال الاول وذلك بان يقول نعم
يمكن الاستدلال بوجهين احدهما الاول ان مرادهم بالمعنى هو العرض الى اخر ما ذكر والثاني ان الوجود
لا يتعلق بالمحل الا من احكامه ان يتقوم بالحال والموجود لا يتقوم المحل بالحال منه قلنا اما
الاول فمندفع بما اشرنا اليه من ان المص يوافق المتكلمين في هذا الاعتقاد الذي هو نفي الجوهر وذلك
معنى للفرق بينهم وبينه في ذلك واما الثاني فبان الشارح لعله انما اقتصر على نظير الدليل الاول
من باب الاكتفاء فكانه قال نعم يمكن الاستدلال بما ذكرناه من العبارة وعليه فقس الدليل الثاني
اذ لا شك ان الوجود يلزم من العرضية اه فان قلت يمكن ان يكون قول الشارح يمكن الاستدلال
اه اشارة الى هذا الوجه لا يرد عليه ما اورده المحشي في الايراد الاول قلت لو كان مراده ذلك
لم يكن لرد الدليل الاول وبناء ما ذكره من الاستدلال على التعريف المنقول معنى وان اراد المعلل
الخارجية فلا يحتاج الى الوجود المطلق وان لم يناف العدم الخارجي لكن من البين انه لا يعرض المعدوم
الخارجي من حيث هو معدوم انتهى قوله كانه نعم ان العروض من حيث كونه معروضا ان يكون العدم مثلا
في عروضه وليس كذلك بل معناه ان لا يحتاج عروضهما الموضوع واحد الى حيثيتين متغايرتين نعم يرد
ان كلام المحقق معناه ان الوجود لا يعرض لجميع المعقولات من كل جهة كجهة العدم فيجوز ان يعرض
ضده من هذه الجهة اي جهة العدم وليس المقصود انه لا يعرض معروض العدم من جهة يعرضه
العدم من تلك الجهة حتى يقال انه لا مانع من عروض الوجود والعدم من جهة واحدة فتامل
ويمكن ان يقال لم يكن مانع من ان يكون العدم مثلا للموجود اصلا اذ يجوز ان يكون العدم مطلقا

دهنا

هو
ذهنيا كان او خارجيا او مطلقا معروضا للوجود المطلق فكيف يكون مثلا له لم يحمله على ما هو ظاهر
من كون العدم مثلا العروض الوجود بل حمله على ان جهة عروض العدم لا يكون جهة عروض الوجود
ولا يخفى ان قوله اه لا يخفى ان حيثية عروض العارض الذي يتوهم اختلافها في جواز اجتماع المتقابلين
اعم من ان يكون معروضا لذلك العارض او ظرفا زمانيا او مكانيا او منسوبا اليه مما يوجب اختلاف
الوحدات المعتبرة في التناقض من البدل والظرف وشبهه ليس معروضا والاجزاء للعروض وح توجب
ان الموضوع الماخوذ لكل حيثية لا نسلم انه يكون معقولا فيكون موجودا مطلقا واما على تقدير
كون الحيثية موضوعا او جزءا للموضوع فلا بد من وجوده فان موضوع الموجبة واجزاءه موجود لثبوته
المحقق في الحاشية وهو ان مرادنا ان لا ضد له اه يعني ان مرادنا نفي ثبوت الضد للوجود الاصل
له من الاشياء الواقعية العارضة للمعقولات بحسب نفس الامر لا ان لا ضد له اصلا حتى انه
لا يمكن تصور مفهوم يتحقق المنافاة بينه وبين الوجود في الواقع فهذه الخصوصيات هي عروضه
بحسب نفس الامر للمعقولات مستفاد من هذا التركيب اعني قولنا لا ضد له لا انه مستفاد من تعريف
الضدين بانهما مفهومان يمتنع اجتماعهما في موضوع واحد ما اولا فلانه لا دلالة على انه يجب ان
يكونا متعاقبين في ذلك الموضوع او يمكن تعاقبهما نعم يمكن استفادته من التعريف الاخر المذكور
في الشرح وهو انه موجود متعاقب لموضوع اخر في الموضوع واما ثانيا فلان ظاهر كلام الحاشية
هو انه يتصور له ضد يكون موصوفا بالضدية وعلى هذا التقدير له ضد اصلا وربما
يوجه كلامه بان المراد انه لا ضد له في الواقع فان اتصاف شيء بانه ضد له يستلزم وجوده في
نفس الامر فاما في الخارج وهو ح فان الضد ح يجب ان يكون عارضا في الخارج لشيء واما في الذهن
والموجود في الذهن عارض للذهن الموجود كما سبق من ان المعلومات قائمة بالذهن لا انما حاصله
فيه غير قائمة به فيلزم اجتماع الضدين وفيه بعد ما سبق من انه خلاف ما يستفاد من الحاشية ان
قيام المعلوم بالذهن باعتبار وجوده فيه بصورته وقيام الوجود بنفسه وليس هذا اجتماعا لهما
محالا انما المحال ان يكون موجودين فيه بنفسه كما تقرر في موضعه وقد سبق فلو كان للوجود
ضد لورد عليه ان العرض من اقسام الممكن الذاتي واستلزام الممكن المحال الذاتي جائز كما في عدم
المعلول الاول على ما هو المشهور فان قلت جواز الملزوم يستلزم جواز اللازم ووجود العرض يستلزم
لاجتماعه مع ضده واذا كان وجوده بالنظر الى ذاته ممكنا كان اجتماعه مع ضده ايضا ممكنا لكنه اجتماع

مع ضده مح بالنظر الى العرض الذي هو الضد الاخر بعد تسليم ان جواز الملزوم بالنظر الى شيء يقتضي
جواز اللازم بالنظر اليه لا نسلم ان وجوده يستلزم اجتماعه مع ضده الذي هو الوجود لجواز
ان يكون وجوده محالا في الواقع مستلزما للمحال الاخر هو عدم عروض الوجود لمعروضه كذا قيل و
فيه ان من البين ان جواز الملزوم يستلزم جواز اللازم معنى كلامهم ان ما هو ملزوم في
الممكنات الواقعية جوازه الذاتي يستلزم جواز لازمه لا ان ما هو ملزوم من المحالات
ايضا اي ما هو ملزوم بحسب وجوده المستحيل في الواقع يستلزم جوازه جواز لازمه فان ذلك
غير قابل للمنع والنزاع ولا شك ان وجود العرض اذا كان ممكنا بحسب الواقع يستلزم وجود معروضه
بل نقول لا احتمال الى ارتكاب التجوز اه انت خبير بان حاصل الاستدلال ح ان لا تضاد بين
الوجود وغيره من المعقولات لانه لو كان له ضد لكان الوجود عرضا لان الضدين عرضان عندهم
فلم يمكن عروضه للاعراض مطلقا مع ان الوجود يعرض لجميع المعقولات عرضا كان او جوهرا
تطبيق الدليل المذكور في الشرح لا يخ عن تعسف اما اولا فلانه ترك لزوم كون الوجود عرضا
مع انه مناط الاستدلال واما ثانيا فلانه ترك كون معروضه عرضا وكذا عروضه للاعراض
الاخر وتعرض لكونه ضدا مع ان الاول هو منع الاستدلال ولا دخل للثاني فيه المحق
يمكن ان يستدل عليه اه قد يقال هذا الدليل انما يدل على ان الوجود لا يماثل غيره من المعقولات و
اما انه لا يماثل بعض افراده مع بعض فلا بخلاف دليل الشرح فانه يدل على ذلك التناقض وهو ظ
وفيه انه ان عدم تماثل افراد الوجود بعضها مع بعض ليس بمنع لهم لا انه في شيء من كلامهم
فهذا الفرق لا طائل تحته اصلا وانما هو كالفرق بان دليل الشارح يدل على ان الوجود ليس بموجود
بخلاف دليل المحقق فانه لا يدل على ذلك ولا يخفى شناعته وربما قيل بانه يمكن توجيه دليل
المحقق بانه لو كان افراد الوجود متماثلة فيلزم من الخوف عروض وجود العروض وجود اخر لان
حكم الامثال واحد مع انه يستحيل بديهة لاستلزام تبدل الوجود تبدل الذات وفيه ايضا
انه لا ينطبق على ما ذكره المحقق وهو ظ وايضا يرد عليه اولا انا لا نم انه حكم المثلين واحد في جميع
الحيثيات الا ترى انه عند عروض مثل ما يمكن عروض المثل الاخر وفيه تامل وثانيا انا لا نم ان
تبدل الذات يلزم تبدل الوجود واما ثالثا فلانه انما يتم في افراد الخارجي اما في الخارجي فلا
فلجواز عروضهما لشيء واحد متغايرة ومجتمعة ان اراد عدم الصحة اه يمكن اختيار الشق

الخ

يمكن
الثاني ويقال نحن نعلم ان عدم العقول هناك ليس مستندا الى مانع لفظي بل الى مانع معنوي ولا يخفى انه
ان يرجع الى اختيار الشق الاول اه نعم لا يخفى ان ههنا نظرا لان الوجود ان كان بمعنى الصدور وما
يحذو حذوه فسلم انه يصح ان يكون وجود المهية من الفاعل بان يكون الجار متعلقا بالوجود ولا
يصح ان يشتقا من الفاعل فان كلمة من الجارة ليست صلة لهما ومتعلقا بها لكن اللازم
على هذا ان يكون الوجود بهذا المعنى غير الشيئية وهو خارج عما نحن فيه فان الكلام في الوجود
بمعنى مصدر كان التامة هل هو مرادف للشيئية ام لا لا الوجود بمعنى الصدور وان كان الوجود
بمعنى مصدر كان التامة فظاهر انه لا يتعلق به الجار المذكور نعم يمكن ان يكون منه له متعلقا
بما
بعامل مقدر ويكون المعنى وجود المهية الصادر من الفاعل ومثله يجري في الشيئية فانه
يحب
حاله كحال الوجود وصادرة من الفاعل ايضا فهذا الفرق ناش من الاشتباه بين معنى الوجود
العرف والاستعمال واما الوجه الاخر وهو عدم قولهم انا واجبه الشيئية فمبني على ان الاصطلاح
مصطلح
عليه الفن كما سيجيء ان يطلق المواد الثلث مخصصة بقضية محمولها الوجود في نفسه واما على
المنطقيين فباطل قطعا كما ستعرفه اورد على قوله ونحيضه المعتزلة اه اقول يمكن ان يختار
الشق الاول المركبات الخيالية اه قلنا الحصر اضافي بالنسبة الى سائر الكنايات المعدومة واما
المجوز الذي اختاره فيعيد جدا لان العدم اذا كان اعم عندهم ولم يستعمل في معناه الاعم لم
ان يكون من المجازات المروكة الحقائق كما قيل في المبهمات والمضمرات وقد تقرر في موضعه ان
مثل هذا بعيد كذا ما قيل بعد اختيار الشق الاول من ان المركبات الخيالية وان كانت بنفسه
لكن لا يطلق عليه اسم المنفي الخ ويقولون ان الوجه الاول من الثبوت اه الذي يفهم من كلام
المحشي في الحديث انهم لم يجزموا بنسبته الى الذهن وانما حكموا به ظاهرا حيث قال لا يذهب عليك
ان الثابت بالدليل هو ان للمهيات وجودا اخر سوى الوجود الخارجي سواء كان ذلك في الاذهان
البشرية او في النفوس الفلكية او غيرها او في غير الاذهان فان الدليل لا يدل على خصوص شيء منها
وانما نسبوا ذلك الوجود الى الذهن بناء على الظاهر كما ذكره الاستاد انتهى واشار الى ما ذكره المحقق
الشريف في حواشي التجريد وعلى هذا يكون النزاع بين المحقق وبين المعتزلة في الحال ولفظ الوجود وعدمه وفي
افتقاره الى المثابت من خارج او ضرورية للذات وفي امكان اسناده الى الذهن بان يكون الذهن حالا
للطرفين وعدمه واما في زيادته على المهية وعدمها فلم يحقق اذ لم يعلم ان المعتزلة قائلون بكون

الثبوت عين الثابتات بل هو يستدل به على بطلان مذهب المعتزلة بان استغناء الثبوت العارض عن المؤثر ينافي ما يثبت حاجته من ان كل عارض معلل ومن الظاهر انه اذا قالت المعتزلة بالزيادة والاولى له وايضا لو قالوا بعينيه الثبوت للثابتات لزمهم ان يقولوا بعينيه الوجود للوجود لم يقولوا
ثم ان هذا الطريق انما يبطل قولهم بالضرورة والزيادة معا اي مجموعها واما القول باحد الامرين فلا يبطل بهذا الدليل وقد يتمسك بان المعدومات الغير المتناهية قد يتحقق الترتب فيها فيجري التطبيق وامثاله
ولعل هذا اتم على ابطال القول بالثبوت مع قطع النظر من الزيادة والضرورة والا فلا حاجة الى التسعيد فرض الضرورة الا لا يتصور التزام الامور الضرورية لاستلزامه الافتقار المنافي للضرورة
اللهم الا ان يفرض الترتب غير عقلي بل وضعيا حتى لا افتقار وفيه ما فيه وقيل يمكن التمسك في ابطال القول بالثبوت ببراهين ابطال التسلسل لان المعدومات حينئذ غير متناهية مع وجود الترتب في بعض جملها الغير المتناهية فلو كانت ثابتة متميزة فلا شك في جريان البراهين المذكورة فيها انتهى اقول هذا الاستدلال
لا يتاتي من جانب الحكماء لانهم قائلون بتسلسل ما لا نهاية له مع انه لا يجري عليه البراهين لعدم وجوده اجمالا الا بتميز وامتناع الوجود الاجمالي منع وتاتي ان يكون في ممكن وما يحتاج هذا المسلك الى ان يلزم ثبوت في المعدومات فانه ثبت بعضها لجميعها والا امكن ان يكون بعض المعدومات ثابتة دون بعض فلا يلزم عدم تناهيها ولكن
امتنع ان الممكنات المعدومة غير متناهية وعدم وقوع افراد الانواع والاجناس لا يستلزم عدم تناهيها بالفعل ودعوى الاستلزام غير بينة ومن ادعاها فليبين ولو قيل بان المعدومات الممكنة والممتنعة غير متناهية لوجود الغير المتناهي في الممتنعات كمراتب الاعداد على القول بكونها اعتبارية فنقول لا دليل على ثبوت المعدومات ولا ملازمة بين ثبوت الممكنات وبين ثبوت الممتنعات والدليل الحصر فيما ذكره الشارح لم يكن فرقا بين الممكنات والممتنعات لكن انحصار الدليل فيه غير معلوم بل عدمه معلوم على ان انحصار الدليل فيما يجري في الممتنع ايضا حتى يلزم منه الشارح ويكون الطلاء اغاليه عليه بطلان الدليل لا بطلان المدعى ومما ذكرنا مفصلا يعلم حال دعوى الشارح في بعض جمل الكتاب
ثم اعلم ان بعض دلايل التوحيد كقولهم ان بعض مجموع الواجبين مركب والمركب ممكن الى به فيستلزم التاثير فيه والتاثير في المركب لا يتصور الا بان التاثير في جزء من اجزائه يجري في ابطال القول بالثبوت مع اخفا الضرورة فيه الا انه انما يبطل على تقدير لزوم تعدد الثابت والدليل ابطال القول بالوجود الذهني وان امكن ان لا ينافي القول بظهور نسبة الوجود الى الذهن

بان يكون الغرض ابطال امكانه او ابطال وجوده المطلق لكن دلايل ابطال ثبوت المعدومات المشهورة من القائلين بالوجود الذهني يدل على انهم قائلون بنسبته الى الذهن الا انهم قائلون بظهور تامل ولا ينفع الحكماء اثبات الوجود الذهني اه على تقدير كون مذهبهم ظهور نسبة هذا الوجود الى الذهن بكون المراد انا حاصلون ظاهرا من انتساب هذا الوجود الى الخارج بالحاق ما الا انها مركبة ما قيل من انه ما ذكره في الحاشية من حيث كون ذلك الوجود في غير الذهن لا يصح عليهم الا كما لا يخفى الشارح ذلك لا نعلم قطعا او يمكن ان يمنع من قبل المعتزلة اولا بان الحكمين اللذين ذكرهما الشارح وكذا نظايرهما لا نسلم ايجابهما على سبيل القضايا الفعلية بل انما سلبيا ان فرضنا من باب القضايا الحقيقية الفرضية المساوية للشرطية والحكماء يلزمهم ذلك الا لا يمتنع النقيضين في شريك الباري لا وجد لها في نفس الامر ومثل هذا يجري من قبل النافين للثبوت والوجود الذهني على المثبتين ان كل ما يستدلون به يمكنهم ان يقولوا انه حقيقة فرضية لا يقتضي وجود الموضوع ولو ليس المحمول مثل قولنا معلوم لله تعالى او معين موصوفها او انه كلي انه هنا نعم يصير توجيه الايراد الثاني اظهر وثانيا بانه يجوز ان يكون تلك المحمولات ثابتة لمفهوم الموضوع الا لافرادها لمستنعه حتى يكون منفية وفيها ان ثبوت الامتناع لمفهوم يستلزم امتناعه ظاهرا فلا معنى للقول بانه ليس بممتنع وايضا المفروض والانتفاء متطابقان على ان المفهوم يمتنع وجوده في الخارج قلت يمكن ان يقال المراد انه انما كان كلام شارح المطالع في منطق المتنافيين سواء كان احدهما نقيضا للاخر او اخص او اعم من نقيضه لزم في سند المنع امتناع المقدم والتالي معا وهو جائز في المتنافيين وان لم يكن جائزا في المتناقضين ومنه يعلم السند في المتناقضين وهو ان يكون المقدم محالا وما قيل من انه حمل صحة الانفكاك على صحته بحسب الخارج ويجوز ان يكون النقيضان ممتنعين بالقياس الى الوجود الخارجي ثم اعترض عليه بانه ليس مراد الشارح المطالع ذلك بل الواقع اعم من ان يكون خارجا اوذهنا فمبني على الغفلة من مقصوده ودعا اعترض عليه بانه لا وجه لمنع صحة تحقق احدهما بدون الاخر فان ذلك لا يضر بالاستلزام وانما يضرها التلازم وهو مع قطعا في النقيضين وانما يضر فيها الاستلزام دون التلازم واجيب بان المراد بتحقق احدهما الانحياز الكلي لكل منهما اذ قد يستعمل في ذلك ويكون كلاهما ممتنعين على امتناع تحقق المجموع على سبيل الاجتماع بل على سبيل البدل فيصير حاصل الكلام ان المنافاة لا نسلم انها صحيحة لا يقع كل منهما

بدون الاخر في الواقع حتى يقدح في اللزوم اذ يجوز ان يكون تحقق كل منهما في الواقع محالا بل يكون المحقق في الواقع احدهما ويكون الاخر الذي هو الملزوم محالا ويلزم ح ارتكاب التخصيص ايضا وهذا سخيف جدا فان حمل احدهما على معنى الاستغراق ووصفهما بانهما ممتنعان بصيغة التثنية مع انه لا يمتنع الا واحد منهما مما لا يرتكبه ذو فطرة سليمة من الاختلال والا فليجز في كل ممكن ومتنع ان يوصفا بانهما ممتنعان ايضا على تقدير جواز حمله على هذا المعنى وصحة ارادة مثل هذا من العبارة بحسب العرف فلا شك انه من قبيل الالغاز والتعمية والتعبير عن مثله بمثل تلك العبارة شعبة من السفه والجنون ومن المعلوم انه اذا لم يصح التلازم بين المتنافيين لوجوب صحة تحقق احدهما بدون الاخر فلا يصح اللزوم بينهما بعلم بالمقايسة وانه اذا صح التلازم بين المتنافيين فلا يصح استلزام احدهما للاخر اولى وعدم ضرورته باللزوم غير ضار فتامل وقيل يمكن الجواب عن الاستدلال بوجه اخر غير ما ذكره وهو انه يسلم في التنافي انه يستلزم انفكاكهما وعدم امكان اجتماعهما في الواقع والا لا يستلزم امكان اجتماعهما في الواقع بل على تقدير وجود الملزوم وهو تقدير محال البتة فلا ننا في ثم احتمل ما اخترناه في حمل كلام المحشي واورد عليه ان من يتوهم المنافاة بين الاستلزام والمنافاة ليس منشاء توهمه ان المنافاة مصححة لتحقق احدهما بدون الاخر اذ لا يفهم من المنافاة ذلك اصلا كيف ولو فهم ذلك منها لزم ان يتوهم انه لا منافاة بين اجتماع النقيضين وارتفاعهما وايضا لا ينفع ذلك المقام لان ما نحن فيه نقيضان لا متنافيان غيرهما بل انه اما على ان المنافاة يستلزم عدم امكان اجتماع المتنافيين في الواقع والاستلزام يستلزم اجتماعهما وح ينبغي ان يجاب بما ذكرنا واما على ان المنافاة يستلزم انه لو تحقق احدهما لا يتحقق الاخر والاستلزام يستلزم انه لو تحقق الملزوم تحقق اللازم وهما متنافيان وح يجاب بما ذكره المحشي انه لا منافاة بين الشرطيتين او يمنع ان المنافاة يستلزم ما ذكر بل انما يستلزم عدم امكان اجتماعهما في الواقع او يستلزم استلزامها للشرطية المذكورة لكن نقول هذه الشرطية من قبيل الشرطيات التي لا ترتبط بين طرفيها اي استلزام المقدم لكن هو المحال للتالي على سبيل الالزام والشرطية التي في الاستلزام ليست من هذا القبيل فلا منافاة هذا محصل مع سابقه في المال ومغاير لما ذكره المحشي انتهى وفيه نظر اما اولا فلان الجواب الذي اختاره غير نافع فيما نحن فيه فان من يدعي المنافاة بين الاستلزام والمنافاة يمكنه ان يدعي المنافاة بين الاستلزام وبين المنافاة بالمعنى الذي ذكر وهي معنى الحملية القائلة انهما لا يجتمعان

بالضرورة وليس دعوى المنافاة بين الشرطيتين اللتين تاليا هما متنافيان اولى من دعوى المنافاة بين الحملية والشرطية حتى يقال ان الدعوى المذكورة يكون اظهر فسادا وتوجيه ان هذا القائل حمل كلام شارح المطالع على انه يدعي المنافاة بين الشرطيتين المذكورتين فيرد عليه منعان يرجع احدهما منع الشرطية التي رتبت المنافاة ومنع لزوم ما لها وهو الذي ذكره هذا القائل وثانيهما منع المنافاة بين الشرطيتين وهو ما ذكره المحشي ولو حملناه على انه يدعي المنافاة بين الشرطية والحملية اندفع المنع الاول نعم لو كان ورود المنع الثاني ح اظهر امكن ان يرجح هذا وان اندفع المنع الاول لكن يكون الدعوى اظهر فسادا ح فان قيل الفساد ونقض كيفية اشتد الفساد وزاد كيفيته كان هذا الكر كوح ورود المنع الثاني اعني منع المنافاة في صورة ادعائها بين الحملية والشرطية اظهر منه في صورة ادعائها بين الشرطيتين مع بطلا الفساد فالصواب ان يرد في كلام شارح المطالع فيجاب بحمل ما حمل على احد التقديرين ويجاب على التقدير الاخر وقد حققنا ذلك في حواشي المطالع واما ثانيا فلان منع الشرطية المذكورة اعني انه اذا تحقق احد المتنافيين لم يتحقق الاخر انما يصح لو كان منع الشرطية الحكاية عن وقوع التالي على تقدير تحقق المقدم المحال اذ عكس ح منع وقوعه ومن اين يعلم حال المقدر الذي لا يقع اصلا ولا يطابق نفس الامر على تقدير وقوعه وانما يعلم حال الامور الواقعية بحسب نفس الامر وله ان يفسر الشرطية بلزوم المح من ايضا كاذب المقدم فان من المعلوم ان اجتماع المتنافيين مح في الواقع لكن اذا كان احد المتنافيين محالا لامكان اجتماعهما متضمنا لمحالين محالا لان وجهين احدهما نستلزم المنافي لمحال والثاني اجتماعهما ويحيل العقل ضرورة الفرق بين معيته وجود الخالق وجود زيد وبين معيته وجوده وعدم زيد هو معنى المنافاة ودعوى المنافاة بين الشرطية بهذا المعنى مع التزم الاخرى مما بمعنى كان لها ظهر هنا دامن دعوى المنافاة بين الشرطيتين بالمعنى الذي نعمه ولما من التامل فلان بناء توهم شارح المطالع على توهم صحة الانفكاك وان سلمنا بعده وانه انعكس توهم المنافاة بين الشرطيتين لكن لا محذور في الترديد بين احتمالات بعضها بعيد وبعضها قريب استظهارا وانما المحذور في ترك الاحتمال القريب والاقتصار على البعيد واما قوله لو توهم ذلك لزم ان يتوهم عدم المنافاة بين اجتماع النقيضين وارتفاعهما فهو عجيب فانه هو الذي حمله المحشي على المنفعة بانه لم يمكن بيان فساده ولو توجه ذلك

التالي عن

ان لا يحمل كلام الشارح المذكور على معنى اصلا اذ اى معنى يحمل عليه يمكن الجواب عنه وبيان فساده
اما انه تعاقله ولو توهم المنافاة بين المنافاة بمعنى عدم امكان اجتماعهما في الواقع وبين الاستلزام عليهما
وحيث لا يقول بالمنافاة بين اجتماع النقيضين وارتفاعهما ولا يقول باستلزام اجتماعهما ارتفاعهما
وكلاهما ظاهر الفساد فما ذكره في تزييف هذا التوجيه وارد على ما اختاره وهو على الامر لو توهم
المنافاة بين الشرطيتين فانه ايضا يستلزم اما انه لا منافاة بين اجتماعهما وارتفاعهما او انه لا
استلزام بينهما وليس توهم الشارح المذكور شيئا منهما بل هو مصرح بالمنافاة والاستلزام
معاكسا بالقوم ولما الذى وما اليه يتحقق برهان الخلف من ان الرامى فهو مذهب سخيف
يغنى سخافته عن التعرض له وقد بين في موضعه   المحقق المراد بالخارج هيهنا اه قيل لا يخفى
ان ما ليس الا ما ذكره الشارح بقوله وما قيل من ان صحة الحكم وصدقه اه والفرق بينهما بالتعميم
والتخصيص مما لا محصل له ولعل مراده توجيه تطبيق ما بين من ان صحة الحكم وصدقه بمطابقة
نسبتها للنسبة الخارجية على ما قيل اقول الفرق بينهما ظاهر فان المحقق جعل المغايرة بين المطابق
بالكسر والمطابق بالفتح منوطة بالمغايرة بين طرفيهما وعلى التعنا وقد فرق لدفع صدق
الكواذب بتقييد الذهن الذى هو المراد بالخارج بان لا يكون مختلف نوع الاستعداد والقابل ووردة
المنقول عنه في الشرح جعل المغايرة منوطة بكون النسبة معقولة وبكونها مقتضى الضرورة
او البرهان فهو احصل المغايرة الذهنية او لم يحصل والتوجيه الذى ذكره من ان مراده
تطبيق تلك العبارة على ما قيل توجيه ركيك وانما يحسن توجيه المخالفة بين العبارتين لو
ذكر العبارتين وكلاهما من المنقول عنه وانما الكلام في التام وحق المتنبه فاريد
تطبيق احدهما على الاخرى وقد انه سبق ذكرهما في مقام ايراد الاشكال بحيث يوهم ان
منه دفع الاشكال وانما يندفع بما سيأتى كما حققنا ان المقصود كان ما ذكره لم يكن لما
ذكره في الحاشية من التعرض لدفع شبهة صدق الكواذب وجه فان ما نقله الشارح
الذى هو لا ان يصدق تطبيقه على المشهور مستغن عن القيد كما في دفع هذه الشبهة
على وجه لا يمكن ايراده عليه وقد حققنا الكلام فيما بين من ان المراد بالخارج هو الموضوع
او غيرها مما سيفصله ويتكلم عليه ان شاء الله تعالى واعلم ان ما ذكره هذا القائل وغيره
انما يراد به توجيه المغايرة التى يجب في المطابقة اذ لا يتصور المطابقة مع الاتحاد

الصرف

الصرف واما معرفة الصحة في الحكاية والانتزاع او مطابقة النسبتين فمعيارها العقل
بضرورة او برهان فان قلت فلا يتعلق الضرورة والبرهان بالقضية كما لا يستقل به العقل
ولا توقيف من الوحى عليه فكيف يتصور المغايرة الضرورية للمطابقة قلت يتعلق به العلم من
المبادى العالية والواجب تعالى على نحو لا يتطرق الخلل اليه كما في الضرورة والبرهان فان حكى
مثله باحدهما والا فالمراد بهما ما يعمهما وما يجرى مجراهما وبما قررنا يندفع ما قيل من انه
غير جار في علم العليم لعدم وصفه بالضرورة والبرهان ولا في علم الممكن لامتناع كون الشئ
حكاية عن نفسه والمغايرة الاعتبارية انما تنفع لو كان الاعتبار المذكور داخلا في المحكى
وليس كذلك على ان كون القضية ضرورية او برهانية لا يقابل كونها خرافية فهو ايضا
الاعتبار ايضا جزء لا يستدعى مطابقا وايضا كونها ضرورية او برهانية انما يعرض في
الذهن وجميع الاذهان متساوية في استدعاء المطابق وليس النسبة الذهنية في واحد
منها حكاية عن الاخر اما اندفاع الاول فلان حيثية المغايرة لا يجب دخولها في المحكى
بل الداخل هو جهة الاتحاد وانما يجب كونها معتبرا في المحكى وقيدا له خارجا واما الثانى فلان
الخبر انما يكون خبرا من حيث يكون نسبة ملحوظة بعقلها عاقل واما نفس النسبة التى يكون نفس
الامر ظرفا لنفسها فلا يوصف بالخبرية فح لا يكون النسبة من الحيثية الثانية خبرا وقد
عرفت ان المعتبر في المطابق بالفتح هو الحيثية الثانية وفيه ان هنا وجه اخر للفرق بين
المتطابقين لا يحتاج فيه الى اعتبار الضرورة او البرهان بل يكفى ان يؤخذ المطابق بالكسر هو
النسبة من حيث هو متصورة ومعلومة والمطابق هى من حيث يكون ظرفها من الظروف الخارجية
والذهنية السافلة والعالية ظرفا لنفسها فالصواب ان يؤخذ هو من حيث هو جزئيه وان جزئيته
بعرضه من حيث يعرض كونه ضروريا او برهانيا وحاصله ان الجزئية والكون مقتضى الضرورة
والبرهان يعرضان ذات الجزء من حيث ان يكون عروضهما محتاجا الى حيثية مكثرة للموضوع كما يعرض
المحال فان الموضوع واحد لا ان احدهما يكون حيثية عروض الاخر وقيدا له بل انهما يعرضان
وحيثية عروضهما واحد لا يحتاج احدهما الى قيد الاخر بحيث يختل الوحدة المعتبرة في التقابل
واما الثالث فجوابه ان الذهن الذى هو المطابق وظرف عروض الضرورة والبرهانية لا يجب
ان يكون ذهنا للحكاية او داخلا في المحل على عروض الضرورة او البرهان في الذهن لا

يستدعى كون الذهن مما له دخل في المطابق بل المدخل لاقتضاء الضرورة او البرهان على ان الشك
كلاهما المطابق لا دخل له في المط ولعله اراد ان كلا من الذهنين لما استدعى المطابق لم يصلح ان
يكون مطابقا بالفتح فان ما استدعى المطابق ليس بعاقل ان يكون هو المطابق بل القابل للمطابق
بالفتح هو الذى لا يكون مطابقا بالكسر والجواب بعد تسليم ان ما يستدعى المطابق لا يكون مطابقا
ان خصوصية الذهن لا دخل له في المطابق بل المطابق الذى هو معيار الصدق هو الواقع
ونفس الامر وكونه مقتضى الضرورة والبرهان في العقول المجردة وفى غيرها ذهن وعقل فانه مع
الوهم واما انه من تلك الحيثية اى كونه مقتضى الضرورة والبرهان ايضا مما يستدعى المطابق
فهو لا اشكال فيه وقد اجبنا عنه   الشارح لان كل واحد من العقلاء اه يمكن ان يؤخذ مثله في
الخارج والنسبة الذهنية والخارجية والمطابقة بينهما والجواب مشترك   ليس هذا الحمل
احرز من قول القائل اه وذلك لانه لا يدفع الايراد عنه   وهو ان المراد بالخارج اه وكذا
ما ذكره القائل من تفسير الخارج اه   المحقق ان المراد بالخارج المعتبر اه ان اراد ان تفسير الخارج بما
ذكره تفسير المطابقة بصحة الحكاية المذكورة معرض عن اعتبار النسبة ومطابقتها للنسبة
الخارجية بمعنى اتحادهما وكونهما سلبيتين او ايجابيتين فما ظهر من ان صحة الحكاية
لا يتصور بدون ان يكون بين الموضوع والمحمول نسبة يطابقها النسبة التى في الخبر والتزام ان في نسبة
في الواقع اصلا مع قطع النظر عن تصور الذهن وانما المتحقق هو الموضوع او المجموع الموضوع و
المحمول الى اخر ما ذكره ومع ذلك يصح الحكاية المشتملة على النسبة فكابر وان اراد ان النسبة في
المحقق في نفس الامر لكن يعتبر المطابقة التى يعتبر الصدق بها بين الخبر ونسبتها وبين الامور الخارجية
التى فصلها وتفسيرها بما ذكرناها ولا يعتبرها بين النسبتين وان كانت المطابقة بينهما في جملة
فكلام قليل الجدوى فان المطابقة بين النسبتين اذا كانا يحتج في تصحيحها الى توجيه المغايرة
باحد الوجوه المذكورة في الشرح والحواشى او بما يجرى مجراها ولم يغن تفسير المطابقة بما مر
ومقايستها الى الامور المذكورة شيئا وقد اعترض بان ما ذكره وان كان مغايرا لما ذكره
القائل المذكور في تفسير الخارج حيث فسره بالموضوع اما وحده او مع امر اخر وفسره القائل
بالنسبة باعتبار كونها مقتضى الضرورة والبرهان لكن لا مبالاة بالاخرى من التمثيل بما ذكره
القائل او نحو اذ كون الامر الذى ذكره مبدا الانتزاع النسبة لا ينافى تقييدها بالانتزاع الصحيح

اذ

اذ الكواذب ايضا مشتركة في اصل الانتزاع والانتزاع الصحيح ليس الا ما يحكم العقل بالضرورة او
البرهان او ما يؤول اليه فلا بد من التمسك ايضا بما ذكره القائل هذا واولى كون الانتزاع الصحيح صحيحا
ذكره من انه مقتضى الضرورة او البرهان لا ينافى مغايرة هذا الوجه لما ذكره القائل فان الصدق
مطلقا ليس يعلم الا بالضرورة او البرهان فحاصل الفرق ان المطابقة التى يستدعى المغايرة انما
هو بين النسبة وبين الموضوع وحده او مع امر اخر وتلك المغايرة ظاهرة لا يحتاج الى توجيه من
التوجيهات والمطابقة عبارة عن صحة الانتزاع وهذه الصحة لو لم يعلم الا بالضرورة او البرهان
لم يؤثر في هذا التفسير وارجاعه الى تفسير القائل وهو غلط ولو كان معناه ذلك كان اقتضاء
الضرورة والبرهان قيدا في تفسير المطابقة لا قيدا في مطابق الخبر والنسبة والوجه في الايراد
ما ذكرنا   المحقق اى ثبوت ما الذى هو الموضوع اه اقول بل الاظهر ان يفسر بثبوت الب
ثابتا لا والا لم يكن اثبات الب لا انه يكون الثبوت منفيا عنه ويكون غير ثابت وكذا الكلام
في الثبوت الثانى وح لا يرد ما اورده ويكون الكلام احضر واوفى بالمباد ويمكن ان يوجه
بوجه اخر بان يقال اذا ثبت الب فيجب ان يكون ثبوت الب ثابتا محققا في الواقع اذ لو لم يكن
ثبوت الب ثابتا محققا في الواقع يكون اشتباها عن ب فصدق الحكم بان ثبوت الب ثابت وكذا
حكم ثبوت الثبوت الثانى للثبوت الاول الى اخر ما ذكره وفيه ان كون ثبوت الب مقتضيا
لثبوت تلك النسبة الثبوتية في نفسه بان يكون الواقع ظرفا لوجوده مم وانما يقتضى كون
الواقع ظرفا لنفسه وقد تقرر ان ذلك لا يقتضى ثبوتا اخر مضافا الى الاول المظروف نفسه
للواقع فان قلت يرد على التوجيهين انه على هذا يحصل المقصود وهو التسلسل بمجرد المقدمة
الاولى ولا حاجة الى المقدمة الثانية اذ نقول ثبوت الب ثابت لا او في نفسه على ما
ذكرتم وكذلك حكم ثبوت الثبوت الثانى لثبوت الحكم المقدمة الاولى فيلزم ان يكون ثبوت
الثبوت لثبوت ثابتا للثبوت ثبوتا او في نفسه اى يكون الثبوت الثالث ثابتا للثبوت الثانى
او في نفسه فيحصل ثبوت رابع كما ذكر قلت على التقديرين الاول ولا يرد ذلك لان اللازم على ذلك
التقدير تحصيل مفهومات غير متناهية بكون كل ثان صفة للاول ولا يلزم المحال والخلف مجرد
ذلك لان الامور الغير المتناهية انما يستحيل باعتبار وجوده في نفسه ولا استحالة في
كونها معدومة مطلقا لا تحقق له اصلا فيحتاج الى المقدمة الثانية لاثبات تحقق تلك

الامور ووجودها فى انفسها ولهذا ترى الشارح يستعمل المقدمة الثانية الاثبات حين الزام وجوب تلك
الامور ولم يتعرض اولا حين الزام اثبات تلك السلسلة من الثبوتات المقدمة الثانية وهكذا صنع
فى مبحث اللزوميات وغيرها من المقدمات المذكورة كما سيجى واما التوجيه الثانى ففيه امور الاول انما
عرفت من ورود المنع عليه الثالث انه لا حاجة الى المقدمة الثانية كما ذكرت ويمكن الجواب عنه
بان اللازم من هذا التقرير هو وجود الامور الغير المتناهية فى نفس الامر وهو غير محال لان الامور
الاعتبارية لو تحققت فى نفس الامر لا يستحيل التسلسل فيها الى آخره ووجود الامور الغير المتناهية
فى الخارج فلعل الاحتياج الى المقدمة الثانية لالزام وجود تلك الامور فى الخارج لانه المستحيل
اولانه اظهر واسهل استحالة وهذا القدر كاف فى المقصد الاثرى ان المحقق انما دفع الاشكال ببعض
لزوم وجودها فى الخارج فان كانت موجودة فى نفس الامر الثالث ان التوجيه غير محقق فيما ذكره لان
ثبوت الشى فى نفسه للثبوت الرابطى صفة للمحمول لا صفة الموضوع فوجود هذه الصفة
انما يتوقف على وجود موصوفها الذى هو المحمول اعنى الوجود فى نفسه لا وجود الموضوع
الذى هو الوجود الرابطى وجوابه ان هذه الصفة نسبة ووجود النسبة يتوقف على وجود
الطرفين اللذين هما الموضوع والمحمول الرابع ان هذه المقدمة اعنى وجود نسبة الخبر
الصادق ومقومه توقف وجود النسبة على الطرفين لم يكن من المفروض الذى وضع
الى ابطاله بل ادعاها على انها صادقة فان فى نفس الامر فنقول هاتان المقدمتان تسلمها
الحاكمان ثبوت شى لشى فى نفس الامر يستلزم وجود الطرفين فيلزم وجود العمى وامثاله فى الواقع
ويمكن ان يلتزم ثبوت امثاله فى الواقع لكن يمنع ان تحقق النسبة الخارجية فى الواقع كما
ادعاه الشارح هذا يقتضى وجودها ووجودها يقتضى ثبوت الطرفين وثبوت الطرفين بها
كان يقتضى تحقق النسبة بينه وبين الثبوت وتحقق النسبة يقتضى ثبوت الثبوت فى نفسه وهكذا
فيلزم التسلسل فقطع النظر عن المقدمتين اللتين كان الشارح بصدد ابطالها واما ان النسبة لكما
عبارة عن الثبوت كان وقوعه عبارة عن وجوده وان لم يكن فالحكم بحدوده قيل فان
قلت هلا حمله على ثبوت امر كونه احضر بان يقال انا نثبت السلب ان يثبت ثبوت السلب والا
لا انتفى ولو انتفى لزم ان لا يثبت السلب اما اولا فلانه على هذا لا حاجة الى المقدمة الثانية
مع ان الشارح الايراد على المقدمتين واما ثانيا فلانه لا يلزم انه اذا انتفى ثبوت السلب ان لا

يثبت السلب فان قلت يكون اثبات السلب الا عبارة عن الثبوت الرابطى لا يعنى ثبوت السلب فلم لم يكن
ثبوت السلب متصلا باثبات السلب قلت عدم ثبوت هذا الثبوت الرابطى بمعنى عدم ثبوته فى نفسه الذى
هو المقصود فى هذا المقام لا يستلزم عدم صدق ان اثبات السلب وانما المستلزم له عدمه بمعنى عدم
صحة الحكم به بل هو عينه اذ حاصله ان الشى له الثبوت الرابطى اى ان الشى ثابت للسلب بل السلب
سلب ولو قيل ان الحكم بهذا الثبوت الرابطى كيف يصح بلى لا ان يكون له تحقق واى لا يكون
مثله فى الكواذب فيرجع الى ما ذكره المحقق ولا يمكن حمل كلام الشارح عليه كما لا يخفى اقول فيه
نظر اما اولا فلانه مبنى على الغفلة عن التقرير الاول الذى اوردناه فانه لا يرد عليه شى
من الايرادين كما بيناه وجهه واما ثانيا فلان الوجه الثانى الذى ذكرناه وذهب اليه هذا القائل
لا يرد عليه الايراد الاول كما بيناه وغفل عنه القائل واما ثالثا فلان ما زعمه من ان الحكم
بان الشى ثابت للسلب هو ان السلب له الثبوت الرابطى لم اى ان سلب ابا باطل قطعا فان معنى قولنا
سلب اى انه ليس بين ب والرابطة هو الثبوت ومعنى قولنا الشى اثبات للسلب ان الشى بين الثبوت
الرابطى الاول وبين الرابطة اخرى هو الثبوت الثانى ولزوم الثبوت الثانى للثبوت الاول لما
كان بديهيا قطعيا كان اللائق ان يمنع ثبوت الامر لانه لو كان هذا الثبوت كان له
ثبوت ثالث وهكذا فى الثبوتات وكان البيان الذى ذكره الشارح وشرحه للمحقق مستدركا
لغوا وان كان نظريا وكان يحتمل عند العقل فى بادى النظر ان لا يكون للثبوت ثبوت وا ابدا
اثباته بهذا الدليل وكان معنى الايجاب هو الثبوت تطرق المنع الى ايجاب الثبوت الرابطى فا
حكم بثبوت الثبوت ودعوى الاتحاد الذى زعمه باطل فانه فرق بين قضية يكون محمولها
او الثبوت رابطة فيها وبين قضية يكون محمولها الثبوت وثبوت اخر رابطة فيها ولو ادعى اتحاد
الاتحاد بينهما سقطت الشبهه ولم يكن لها وجه اصلا فان القضايا المذكورة بعضها
عين بعض وكانت الثبوتات ايضا بعضها عين بعض فلم يكن مفهومات متعددة حتى يكون تسلسل
واما رابعا فلانه ربما يرجع الى ما ذكره المحقق ولا يمكن حمل كلام الشارح عليه ولا بد له
من بيان فيه بحث لان قولهم الايجاب مراده ان اللازم من المقدمة الاولى كون
الثبوت رابطة بين الموضوع والمحمول واستعمال المقدمة الاولى لالزام ثبوت اخر بين
بين هذا الثبوت وبين المحمول انما يصح لو جعلنا الثبوت الذى كان رابطة محمولا وذلك

ثم يجوز كون الشى رابطة بدون كونه محمولا وحسب العمى سند لمنع هذا فان الثبوت لما كان بحسب
الخارج رابطة ولم يكن بحسبه محمولا بل لو كان فانما يكون محمولا فى ظرف اخر فليجز مثله فى ظرف
نفس الامر بان يكون رابطة فيه ولم يكن محمولا فيه فهذا تنظير للاحتمال المذكور وتشبيه
فلا يتوجه انه لا ينطبق على المثل ولا يرجع هذا الذى ذكره الى ما يجى فى كلام الشارح من الكلام
المقدمة الاولى ثانيا فى مع الاعتراف بصحتهما فان ما ذكره هو القول بان لا ايجاب ليس
الحكم بثبوت امر لامر بل معناه ان الموضوع محمول من غير ان يكون ثبوت امر لامر كما سنذكر
فى الخلاص اذ على تقدير تسليم ذلك كيف يمكن القول بانه لا يستلزم صدق قولنا مثلا الحمل
ثابت للموضوع وهل هذا الا تناقض صريح يحكم ببداهة العقل ببطلانه نعم لو نوقش فى انه
لا يستلزم صدق قولنا هذا المحمول ثابت للموضوع بناء على ان ذلك الامر الذى يكون
الايجاب حكما بثبوته لامر لا يلزم ان يكون مثل المحمول اذ يجوز ان يكون المحمول نفسه سيما فى
المشتقة الامور الغير المشتقة فلها وجه لكنها لا ينفع فى المقام اذ لا يرفع التناقض بحاله بناء على
نقل الكلام فى مفهوم المحمول لا فى مبدائه وهو ظاهر فان قلت قد ذكرت سابقا انه يجوز ان
يحكم بثبوت السلب حكما صحيحا مع انه لا يصح ان يحكم بان ثبوت السلب ثابت بل اللازم ان يصح ان ا
ثابت لب وان ب ا او نحو ذلك من العبارات فههنا لم لا يجوز ان يقال الايجاب هو
الحكم بثبوت السلب لكن لا يلزم ان يصح القول بانا ثابت لب بل اللازم صحة القول بان ب
او ثابت له او نحو ذلك قلت الفرق بينهما واضح اذ لو كان الايجاب هو الحكم بثبوت
السلب مثلا فمعنى ب ا حقيقة ان ا ثابت لب فلا معنى بعد ذلك لان يقال لا يصح الحكم بان
ا ثابت لب وهل هو الا بمنزلة ان يقال ان ا ثابت لب لكن لا يمكننا الحكم به وهل هو الا هذيان
محض وتناقض صريح وهذا الجواب مما سبق اذا الحكم بان ب ا او ان ا ثابت لب ليس معناه
ان هذا الثبوت الرابطى ثابت بل هو حكم بهذا الثبوت الرابطى ولا امتناع فى صحة
الحكم بثبوت رابطى مع عدم صحة الحكم على هذا الثبوت الرابطى بانه ثابت وهو ظاهر
اقول من البين ان ليس غرضه منع ان الايجاب هو ثبوت امر لامر كيف وقد بنى المنع على
كون معنى الايجاب ذلك حيث صدر الكلام بان معنى قولهم الايجاب هو الحكم بثبوت امر لامر
انما يقتضى صحة قولنا الموضوع محمول الى اخره ولو كان مقصوده ذلك لم يحتج الى هذا

التطويل الذى ذكره بل كان الجواب ظاهرا بان يقال ان نفى صدق السالبة يمكن ان يكون بانتفاء الموضوع
فان السالبة حينئذ انما تصدق بانتفاء الثبوت الذى هو المحمول لا بانتفاء الموضوع والصحيح ما ذكرناه
من مقصوده ولا تناقض فيه اصلا ولا هذيان ان لا نصدق الثبوت عليه اشتقاقا اه قيل
اذا كان صدق الثبوت عليه اشتقاقا عبارة عن ثبوت الثبوت له على ما هو المفروض فاذا لم
نصدق ان الثبوت ثابت فلم نصدق الثبوت عليه اشتقاقا ايضا اقول هذا ظاهر الفساد
فان ثبوت الثبوت الذى كان الصدق اشتقاقا عبارة عنه هو الرابطة ولا يلزم من صحة جعله
رابطة فى القضية صحة جعله محمولا ايجابا الا ترى الى السالبة يتصور السلب فيكون رابطة فى
القضية التى موضوعها معدوم مطلق ولا يصح جعل ذلك السلب محمولا ايجابا لانتفاء الموضوع
لا لانتفاء المحمول ومن ادعى الفرق بين السلب والثبوت فى ذلك فعليه الدليل كما من ورد
القدح والمنع ودعوى ان كل ما كان فى الواقع ظرفا لنفسه يصح جعله محمولا مثله ممنوع كما ذكرنا
من السلب الذى فى السالبة الصادقة الا ترى ان ثبوت العمى لزيد اه قيل لا يخفى ان قولنا
ثبوت العمى لزيد فى الخارج صحيح صادق بمعنى ان ثبوت العمى لزيد بحسب وجوده الخارجى اى هو بحسب هذا
الوجود منشأ لصحة انتزاع العمى عنه وكما نصدق هذا القول كان نصدق ان العمى ثابت لزيد فى
الخارج اى هو بحسب وجوده الخارجى منشأ لصحة انتزاعه وكالا نصدق ان العمى ثابت لزيد فى
الخارج بمعنى ان العمى بحسب وجوده الخارجى منشأ لصحة انتزاع الثبوت لزيد عنه فكذا لا نصدق
ثبوت العمى لزيد فى الخارج بمعنى ان الوجود الخارجى للعمى منشأ لصحة انتزاع هذا الثبوت فلا
يكون نظير الماجن فيه وانما كان نظيرا له لو كان الصدق وعدم الصدق فى القولين باعتبار
واحد وليس كذلك اقول قد بينا ان النظير باعتبار العمى لان ثبوت العمى صحيح قضية خارجية وهو
معنى قوله ثبوت العمى لزيد فى الخارج فان الخارج ظرف الثبوت ولا يصح العمى ثابت لزيد قضية
خارجية وهو معنى قولنا العمى ثابت لزيد فى الخارج فان الخارج ظرف النسبة التى فى القضية
وكون القضية خارجية اعتبار واحد فظهر ان الصدق وعدم الصدق باعتبار واحد
على ان العبارة الايجابية التى ذكرها اولا وهو قولنا ثبوت العمى لزيد فى الخارج بمعنى ان
ثبوت العمى لزيد بحسب وجوده الخارجى وهو بحسب هذا الوجود منشأ لصحة انتزاع العمى عنه
والسلبية التى ذكرها ثانيا وهو ان العمى بحسب وجوده الخارجى ليس منشأ لان يعتبر ان العمى

بوجوده الخارجي ليس منشأ الصحة انتزاع هذا الثبوت عنه لا يخرج عن ان يكون الصدق وعدمه لصدق
باعتبار واحد فان صحة انتزاع العمى بحسب الوجود الخارجي لزيد عدم صحة انتزاع الثبوت عن العمى
بحسب الوجود العمى في الخارج نظير لما نحن فيه فان الثبوت ينتزع عن شيء بحسب وجوده في نفس الامر
ويثبت له بحسب هذا الوجود ولا ينتزع الثبوت عن الثبوت الاول بحسب وجود الثبوت في نفس الامر
فالوجود في نفس الامر فيما نحن فيه نظير للوجود في الخارج في المثال المذكور وهو ظ
مرفوع بانه لا دخل للمقدمة الاولى اه اقول هذا ناظر الى الجواب الاول وبيانه انه نعم ان الموجبة
تقتضي وجود الموضوع عندهم مطلقا ولا احتياج اقتضاؤها وجود الموضوع الى المقدمة
الاولى فاذا صدق ا على ب تقتضي وجود ب ووجود ب لما كان موضوعا في الجملة وامكن
جعله موضوعا لقضية صادقة كان موجودا وهكذا نقول في وجود الوجود ويجيء الى الشارح
في المخلص الثالث لا يلزمه ان يلتزم عدم اقتضاء الموجبة وجود الموضوع بل الشارح يمنع بمجرد
منع المقدمة الاولى ويمكن ان يق اذا صح جعل تلك المبادي موضوعا في البين انه يكون موضوعا
لمحمول ما هذا المحمول ان كان حمله عليه يقتضي وجود موضوعه استغنى عن المقدمة الاولى وان لم
تقتض حمله عليه وجوده لم ينفع جعله موضوعا في الجملة ويرد عليه ان كونه موضوعا في
الجملة يقتضي وجوده لكن بشرط ان يكون معنى الموضوعية الثبوت له مطلقا وان المقتضي لوجود
الموضوع هو انه مثبت له فان كان معنى الايجاب هو الثبوت لزم وجود الموضوع والا فلا
والحاصل ان اقتضاء الموجبة والموضوعية لثبوت الموضوع مطلقا ممنوع فلا يلزم ان لا يكون
للمقدمة الاولى مدخل في لزوم الشارح وقيل فان قلت عدم الاحتياج ح الى المقدمة الاولى ممنوع
بيانه انه ثبت الشارح بحكم المقدمة الاولى الثانية يلزم ان يكون ب ثابتا بما فيصدق القضية
القائلة بان ب ثابت وغاية ما يلزم من الجواب الاول انه يصح بمنعه جعل تلك المبادي موضوعا
ان يصح ان يجعل الثبوت الذي هو مبدأ للثابت موضوعا لقضية موجبة صادقة ولا يلزم
بمجرد ذلك ثبوته حتى لا يتمسك بان الايجاب هو ثبوت الشيء للشيء وهو مستلزم لثبوت المثبت
له فظهر انه لا بد من المقدمة الاولى ايضا قلنا المراد بصحة جعل تلك المبادي موضوعا
جعلها موضوعات لقولنا ثابت الشيء اي يصح ان يجعل الثبوت في قولنا ثابت موضوعا
للقضية القائلة بان الثبوت ثابت لمح وان لم يلزم بمجرد ذلك ثبوت الثبوت مالم
تمل

يتمسك بما ذكره لكنا نقول بعين نقل الكلام في مبدأ محمول ذلك القول فيتمسك بثبوت الثبوت بانه
انه بناء على ما ذكر يصدق قولنا الثبوت ثابت للثبوت وثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت المثبت له
فيلزم ان يكون الثبوت ثابتا فالحاصل انه يتحقق عند القياس في كل مرتبة يلزم ثبوت الثبوت الموضوع
من المرتبة السابقة وهكذا من دون التمسك بالمقدمة الاولى ولا يتوقف الا على جعل المبادي
موضوعات للثبوت كما ذكره فيرجع الكلام الى ان الايجاب هو الحكم بثبوت شيء لشيء لا انه لا
اذ يجوز ان يكون الايجاب معنى اخر مع انه يصدق في كل ايجاب ان مبدأ المحمول ثابت للموضوع مع
انه لو سلم اللزوم فاسد المال وهو غير اضاف اللازم هنا ولا يذهب عليك انه يمكن ان يحمل كلام
المجيب على صحة جعل تلك المبادي موضوعات في الجملة لا موضوعات للثبوت ومع لا بد من
التمسك بالمقدمة الاولى كما عرفته فان قلت عنه ان ارادة بانه لا دخل للمقدمة الاولى فان قلت
انا امكن ان يراد بصحة الموضوعية صحة موضوعيتها بالنسبة الى الثبوت ولم يحتج الى المقدمة
الاولى فلم يوخذ به مطلقا حتى يحتاج الى تلك المقدمة قلت لعله اذا لم يسلم ان وجه صدق قول المطلب
المحمول ثابت للموضوع من كون الايجاب حكما بثبوت شيء لشيء كما ذكره المحشي لم يسلم دعوى صحة جعل
تلك المبادي موضوعات للثبوت ايضا بل الظاهر انه كلما ادعى المجيب صحة جعلها موضوعات في
الجملة التي لا مجال لانكارها وابتت المدعى على ضمه المقدمة الاولى ثم اقول فيه انظار
الاول ان قوله المراد بصحة جعل تلك المبادي موضوعات جعلها اه غير صحيح فان المحشي احال الى
الى ما ذكره الشارح في بحث اللزوم وانما المذكور في ذلك الموضع هو ان اللزومات المتسلسلة
يصح جعل بعضها موضوع بعض لا ان اللزومات قبل تسلسلها وبيان حصولها نعلم صحة جعل
بعضها موضوع بعض فهذه احوال المحلات ينافي ما ذكره من معنى الكلام الثاني ان الثبوت الرابطي
اذا كان لازما للايجاب وان لم يكن في تلك الثبوت معنى الايجاب او كان معنى الايجاب لكن احدا
الملزوم دون اللازم امكن للشارح ان يقول اعاد رد بالمقدمة الاولى هذا القدر اعني لزوم
ثبوت المحمول للموضوع وصحة جعل المحمول موضوعا لتلك الثبوت في كل ايجاب هو الذي جعله مدار
ما استدل اولا ولا معنى المناقشة في صحة ارادة هذا المعنى من العبارة المتضمنة للمقدمة
الاولى سيما اذا كان هذا المعنى مستلزما لكون الايجاب عبارة عن الثبوت الرابطي فان التعبير
بالملزوم عن اللازم غير عزيز فلا وجه للحكم باستدراك المقدمة الاولى الثالث ان امكان

حمل كلام المجيب على صحة جعل تلك المبادي موضوعا لا يوجب حمله عليه بل الواجب حمله على المعنى الاعم
الذي يتوجه معه الايراد على الجواب فان السائل هو المجيب فالصواب ان يورد ان الشارح له ان يدعي صحة جعلها
موضوعا للثبوت على تقدير تحقق الثبوت والوجه بكونه رابطا لا مطلقا وتحقق الثبوت بالمعنى الاعم
انما يلزم من المقدمة الاولى ولا يكفي جعلها موضوعات في الجملة في نفوذ وان اندفع الجواب المذكور
يلزم استدراك المقدمة الاولى لكن هيهنا جواب اخر يندفع به الايراد عن الشارح والمحقق في توجيه
وتقريره لكلام الشارح وهو كما يصلح للايراد عليهما لا يمكنه ان يقولا انما يمكن دعوى كونها موضوعا
للثبوت مطلقا ولا يمكن دعوى كونها موضوعا للثبوت على تقدير تحققه ولا دعوى كونها موضوعا
في الجملة فان امكان دعوى الاخص وعدم امكان دعوى الاعم ظاهر الفساد لا وجه له الرابع ان
قوله فان قلت لو امكن ان يراد بصحة الموضوعية صحة موضوعيتها اه لا توجيه له فانه ان اراد ان
السؤال لا يوجه على وجه يمكن الجواب عنه ويوجه توجيها لا يمكن الجواب عنه فان كان بيانه على
ان السائل هو المجيب يوجه الجواب المذكور بقوله قلت له اخر فان ورود المنع على مقدمته
السؤال المعد لا ينافي نفي ذلك والجواب عنه بوجه اخر عن المنع المذكور لا وان كان بناء على
السائل غير المجيب كان معناه انه لا يحمل كلام هذا القائل على وجه الفاسد بل يحمل على الوجه الصحيح في خروجه
عن الادارط وان اراد ان المسئلة الذي وجه السائل كلامه لا يستدل على هذا الوجه حتى يندفع
عنه مؤنة المقدمة الاولى ويستدل بوجه اخر يحتاج الى المقدمة الاولى فهو ظاهر الفساد
لانه لا استدلال في تبديل مقدمة بمقدمة وههنا يدعي دعوى صحة جعلها موضوعات في الجملة
اما ان يضم اليها ان الموضوع عليه بالنسبة الى الثبوت او يضم اليه المقدمة الاولى ولا معنى لتعيين
احد هذين الطريقين على ان غرض الشارح ابطال مجموع المقدمتين باستلزام بطلان جزئه وهو لا
يحصل بما ذكره وانما يحصل بطلان خصوص المقدمة الثانية بعد ابطال الشارح الذي هو
التالي وربما يتعلق غرض صحيح بابطال المجموع مع قد يتبين احد جزئيه ولم يتعلق بابطال الجزء وان
تعينه على ان هذا الاستدلال انما هو في استلزام الكل بطلان الجزء وربما كان لهم مقام عن ابطاله في
الطريق الاخر ولا حاجة الى جعل اه هذا ناظر الى الجواب الثاني وهو ظ ثم اعلم ان لزوم الشارح
مبني اما على ان المراد العرق بين الوجهين ان في الاول يحكم بان الايجاب على اطلاقه في عبارة
من قبل الذي ذكره ولهذا يرد عليه ان هذا على اطلاقه غير صحيح وفي الثاني يحصل الايجاب
فيما

بينها محموله مشتق عبارة عن ثبوت تلك لا مطلقا وهذان الوجهان محتملان لكن المقدمة الاولى لو اعلم محتمل
ان يكون عبارة عن ثبوت نفس المحمول مطلقا مشتقا كان او غيره لان اللازم ح ان يكون المحمول الذي هو
المشتق في القضايا ثابتا وهو مفهوم واحد لا مفهومات متعددة فلا يلزم الشارح فان الثابت المحمول
على ب هو المفهوم الذي يحمل على هذا المحمول فاذا كان مفهوم الثابت ثابتا لكان مفهوم الثابت ثابتا في
نفسه وكان الثابتين احدهما بحال الثاني مفهوم الثابت ثم مفهوم الثابت في نفسه لما كان
ثابتا لنفسه كان بحكم المقدمة الثانية ثابتا في نفسه ولما كان الموضوع المحمول في القضيتين
مفهوما واحدا لم يلزم تعدد الثابتين في من المرتبة واما الثبوت الذي هو مبدأ المحمول
فلا ان ثبوت مغاير لثبوت ثبوت ب وهكذا فان قلت كما ان مفهوم الثابت الذي هو المحمول في
القضية الاولى عين الثابت الذي هو المحمول في القضية الثانية كذلك مبدأهما متحدان
في المفهوم والقول بتغاير المبدأين مع المشتقين تناقض ظاهر وان اعتبر تغايرهما باعتبار
الاضافة الى الموضوع امكن ذلك في المشتق ايضا فان الحصة المعتبرة من كل منهما بالنسبة الى فرده
غير الحصة المعتبرة منه بالنسبة الى فرده الاخر فكما يمكن ان يقال معنى قولنا ب ثابت هو الحكم بثبوت
الثبوت المضاف الى ب فيكون الثبوت المضاف ثابت في نفسه هو الحكم بثبوت الثبوت المضاف الى
ب لثبوت ب فيكون الثبوت المضاف بثبوت ب ثابتا لثبوت ب وبحكم المقدمة الثانية يلزم ان
ثبوت المضاف بثبوت ثابت في نفسه وهكذا كان يمكن ان يقال معنى قولنا ب ثابت هو الحكم بثبوت
الثابت المضاف الى ب فيكون الثابت المضاف الى ب ثابتا لب وبحكم المقدمة الثانية يلزم ان الثابت المضاف
الى ب ثابت في نفسه ثم ان معنى قولنا الثابت المضاف الى ب ثابت في نفسه هو الحكم بثبوت الثابت المضاف
بالثابت المضاف الى ب للثابت المضاف فيكون الثابت المضاف بالثابت المضاف الى ب ثابتا للثابت المضاف الى ب
بحكم المقدمة الثانية يلزم ان الثابت المضاف بالثابت المضاف ثابت في نفسه وهكذا قلت
هم صرحوا بان المحمول المعتبر في القضايا لا يعتبر خصوصية الموضوع ولا يعتبر مخصصه ومضافه اليه فلو
عبر نا قولهم ان الايجاب هو الحكم بثبوت المحمول للموضوع بان معناه انه الحكم بثبوت المحمول المقيد
بالموضوع له لتنزه ان يناقض ما صرحوا به وان لم يفسر به بل حكمنا بان معناه ما يستلزم يقيد
مبدأ المحمول به لم يلزم التناقض اذ يجوز ان يكون معنى حمل المحمول المطلق وايجابه والحكم بثبوت
مبدأه المقيد بالموضوع واحد اقيد ان معنى الايجاب اذا كان ايجاب المحمول المجرد من دون تقييد

بالموضوع فيكون معناه ح عبارة عن الحكم بثبوت المبدأ المقيد بالموضوع قريب من الثاني فقط
او هو عينه ومن يفسر الايجاب بثبوت مبدأ المحمول للموضوع فهو تفسير في الحقيقة للنسبة التي بين المحمول
والموضوع ولا مجال للاعتبار نسبتين في القضية احديهما عبارة عن ثبوت نفس المحمول مطلقا مع
قطع النظر عن تقييده بالموضوع واخريهما عبارة عن ثبوت مبدأ المحمول بعد تقييده بالموضوع له وا
كون ثبوت المبدأ المقيد للموضوع عبارة عن ثبوت نفس المحمول المطلق فهو شيء فقط صريح لا
معنى له اصلا ويمكن ان يوجه كون الايجاب عبارة عن ثبوت المبدأ للموضوع معناه ان الايجاب
عبارة عن ثبوت المحمول بعد اعتبار تقييده بالموضوع سواء كان التقييد تقييد المبدأ او نفس
المحمول ومقابل هذا الاعتبار عن عدم اعتبار التقييد بشيء من المبدأ او نفس المحمول وانما عبر عن
هذا المعنى بثبوت مبدأ المحمول لا للمعروف في التقييد اضافة المبدأ الى الموضوع كان في ثبوت
الكتابة ولا يوجد ثابت الكتابة وكان ينبغي ان يقول الايجاب عبارة عن الحكم بثبوت مبدأ المحمول
المضاف الى الموضوع للموضوع لكنه ترك التقييد لانفهامه عرفا ولم يذكر اضافة نفس المحمول
لكونه منكرا في العرف فبالاول ينبغي ان يوجه الشارح كون المراد بثبوت شيء لشيء في بيان معنى الايجاب
ثبوت مبدأ المحمول للموضوع بل ثبوت نفس المحمول ايضا كما في قوله اذ يجوز ان يوجد اذا كان ا ثابتا
لب يلزم ان يكون ب ثابتا وهذا حكم بثبوت مفهوم الثابت لب فيصدق ان مفهوم الثابت
ثابت لب وهذا حكم بثبوت مفهوم الثابت لمفهوم الثابت لب فيلزم ان يكون مفهوم الثابت ثابتا
وهكذا حتى يلزم الش في المفهومات المشتقة مثل الثابت والثابت لب والثابت للثابت
وهكذا ثم انه يعتبار الش لزوم الش على المقدمتين اللتين ذكرهما في الحجة ثم اعلم ان لزوم
الش مبني اما على ان المراد لا يخلو من جانبه الا ان يكون مراده ان لزوم الش اما على المقدمة
التي ذكرها الش وعلى جزء مما ذكره في نفسه لا ان الش الذي ذكره الش بناء على اما على هذا
واما على ما لك انهي او نقيضه نظر لان المحقق لما اعتبر التسلسل الثبوت في نفسه لا الثبوت الرابطي
وانما جعل الثبوت الرابطي في كل مرتبة دليلا على الثبوت في نفسه الذي يلزم التسلسل منه
لم يتحقق في غير الثبوتات التي هي اجزاء السلسلة فان الثابت في نفسه المحمول على ب عين ا
في نفسه الذي يحمل على الثابت في نفسه وهكذا ومن العجائب في مثل الثابت والثابت
لب والثابت للثابت لب فالتسلسل من الثبوت الرابطي لم يكن من اجزاء السلسلة الا في نصوص

المحمو

المحقق الذي اختار هذا القائل وصوبه لا في التصوير الذي ذكره ومثل له هذا المثال نعم هذا
يناسب ما ذكرناه واخترناه في توجيه كلام الش حيث بينا ان السلسلة ملتئمة من الثبوتات
الرابطية وان الثبوت الاول هو الرابطي الذي بين ا و ب والثاني هو الذي بين هذا الثبوت
وبين ا والثالث هو الذي بين الثبوت الثاني والثبوت الاول والمشتق من الاول هو الثابت
لب ومن الثاني هو الثابت لا ومن الثالث هو الثابت للثابت لب ومن المعلوم ان تلك المشتقات
متغايرة قطعا ولا يحتاج تغايرها الى تقييد المحمول بالموضوع فان الرابطة في كل قضية تغاير
الرابطة في الاخرى ولو صح ان الرابطة تحمل على المحمول وقطع النظر عن المنع الذي اورده المحشي
في هذه الحاشية حمل تلك الرابطة على الرابطة وحصلت رابطة اخرى وهكذا فتلك الروابط
بعضها مغايرة للبعض واما الوجودات في انفسها فلم يثبت مغايرتها لان المحمول الذي يحمل عليه
الرابطة لا تتغاير بتغاير الموضوع واما قوله ثم اعلم ان لزوم الش اه فهو اشارة الى ان معنى
المقدمة الاولى اما هذا او ذاك واما حمله على ما ذكره فلا يلائم العبارة ولا ما سيجيء من
كلامه فيما بعد. الش فتحقق هنا ثبوت ثالث فالاولى ان يقرا بالاضافة وان كان الظ
من السياق التوصيف اولا كان وجه الاولوية ان التوصيف لهذا الثبوت بانه ثالث
ان كان بالنسبة الى الثبوت في نفسه فهو ثبوت ثان لا ثالث اذ لا ثبوت هناك الا ثبوت
ب وثبوت هذا الثبوت اعني ثبوت ب وان كان بالنسبة الى جميع الثبوتات رابطيا كان او
في نفسه فهو ثبوت خامس لان هناك ثبوتات اربعة الاول ثبوت الب ثبوتا
رابطيا الثاني ثبوت ب في نفسه الثالث ثبوت هذا الثبوت لب ثبوتا رابطيا الرابع ثبوت
هذا الثبوت الرابطي لثبوت ب ثبوتا رابطيا الخامس ثبوت ثبوت ب في نفسه ولو اسقطنا
ثبوت ا كان رابعا وعلى تقدير ان يقرا بالاضافة فهذا ثبوت ثالث الاول الثاني ب لثا
ثبوت ب وانت تعلم ان هذا كان الاظهر ما حملناه عليه من جعل السلسلة ملتئمة من الثبوتات
الرابطية من جهة ان فائدة ثبوت ثالث اما بالتوصيف لا محالة والتوصيف هو الظاهر من السياق واما
حمله على انه على طريق الاضافة فبعيد جدا وانت خبير بان قول الش بانه يتحقق هناك ثبوت
ثالث بالاضافة انما يصح اذا لم يكن شيء من الثبوتات السابقة ثبوتا لامر ثالث ولنكان
كان الثبوت الثاني اعني ثبوت امر ثالث ولو قيل بانه ثبوت رابطي لامر ثالث والكلام

الثبوت في نفسه توجيه انه ثبوت امر ثان لا ثبوت امر ثالث وهو ظ واذا تاملت الكلام ظهر انه
لا يمكن حمله على انه ثبوت امر ثالث ولا على انه ثبوت هو ثالث الثبوتات على وجه يكون له معنى محصل
يليق ذكره بالمحصل على تقدير حمل الثبوت على ثبوت ب فهذا يعين حمله على انه ثبوت الا ثبوت ب
كما اخترناه. المحقق قوله ان يوجه بانها حاصلة اه قيل لا يخفى ان حصول الثبوتات بطريق الاجمال
كانه مما لا محصل له ولعل الاولى ان يوجه بان يقال هو منشأ انتزاع الثبوتات الغير المتناهية موجود
وذلك كاف في ثبوت تلك الثبوتات وانت خبير بان ثبوت تلك الثبوتات ح مجازي لا حقيقي
ولو اكتفينا بمثله في صدق الموجبة لم يثبت الوجود الذهني ولا ثبوت المعدوم فهو ليس مخلصا بل هو
التزام الفساد المقدمة الثانية فتامل والفرعية على تقدير التسليم اه قيل الظ ان المراد بالفرعية
هو فرعية ثبوت شيء لشيء لثبوت المثبت له وحاصله انه لو لم نقل بالفرعية بل بالاستلزام كما هو رأي
المحقق فلا اعتبار في القول بالاجمال ولو قيل بالفرعية لكان مظنة ان يقال لا يبعد من التفصيل اذ
المغايرة بين العلة والمعلول ضرورية لكنه ايضا ليس بصحيح لان الفرعية انما هي بعد التحليل
وما يحصل بالتحليل يكون متناهيا ولا يخفى انه لو لم نقل بالفرعية لا يلزم الش ايضا لا حاجة الى القول
بالاجمال الا على راي المتكلمين حيث لم يعتبروا الترتيب فيه اه فيه انه لا يخفى ان الترتيب بين هذه
الثبوتات يمكن ان يعتبر بالوضع العقلي وفيه تامل فانهم ربما يصرحون بجواز التسلسل في الاجزاء
الذهنية ولو كفى الوضع العقلي في الترتيب الذي هو شرط الش لم يكن لتجويزهم هذا وجه فان
الاجزاء الذهنية لا تخرج عن وضع عقلي ويمكن ان يريد بالفرعية ما يكون مع التميز بحيث يستلزم
التفصيل لا الفرعية التي هي القاعدة المشهورة فان الوجود الاجمالي كاف فيه كما هو بين
من ان الترتيب يرجع الى اللاحقية وقد يستشكل ههنا تحقق الترتيب بين تلك الثبوتات
حتى يلزم الش ولا وجه لهذا الاستشكال فان الش قد اسلفنا ان المعروض مقدم على
عارضه ومن جملته تقدم الماهية على الوجود فالوجودات في انفسها مقدمة على وجوداتها
في انفسها كما في ما حمله المحقق عليه والثبوتات الرابطية متقدمة على ثبوتاتها الرابطية من
باب تقدم المعروض على العارض على اي وجه توجيه ذلك التقدم سواء كان من باب
تقدم الماهية مع قطع النظر عن عارضها على الوجود او من باب التقدم في
الوجود وفي شيء من ذلك ثم ان الش اثبت حصول تلك الثبوتات في الخارج ولا شبهة

في ان

ان العوارض الموجودة في الخارج محتاجة الى معروضاتها وانما يقع الشك في العوارض الاعتبارية
فان توقفها بحسب وجودها في الذهن على معروضاتها غير معلوم بل عدمه معلوم ولو حملنا كلام الش
على ما ذكرنا من انه جعل السلسلة ملتئمة من الثبوتات الرابطية ثم اثبتنا وجودها حصل الترتيب
من وجه اخر فان كل واحد من تلك الثبوتات نسبة بين شيئين ووجود النسبة موقوف على وجود
الطرفين وقد اهتمنا بحيث هو انه على قاعدة الفرعية كيف يلزم الترتيب بين هذه الثبوتات انما
ان يقول ان تقتضي تلك القاعدة ان يكون ثبوت الثبوت لكل من تلك الثبوتات فرعا للثبوت
في نفسه ولا يلزم منه ان يكون الثبوت فرعا للثبوت وفيه نظر لانه ان اراد ان اللازم
على تلك القاعدة ان يكون ثبوت الثبوت في نفسه لثبوت اخر في نفسه فرعا لثبوت ذلك الثبوت الاخر
في نفسه فلا يخفى على احد ان الترتب على هذا الوجه بين الثبوتات كاف في الش وبطلانه
لا حاجة الى ان يقال ان نفس الثبوت موقوف على نفس الثبوت الاخر ولا الى ان يكون الموقوف في
الثبوت الاخر من جهة وجوده في نفسه بل يكفي ان يكون عروضه للثبوت السابق عليه موقوفا على
ثبوته في نفسه فكل ثبوت من جهة عروضه لسابقه موقوف على ثبوت ذلك الثبوت السابق
في نفسه ومثل هذا كاف عندهم في بطلان الش وان اراد ان المذكور في تصوير السلسلة
هو توقف ثبوت الثبوت الرابطي للثبوت في نفسه على ثبوت هذا الثبوت في نفسه فبعد تسليم
انه لا يكفي في الش وعدم دعوى ان هذا القدر كاف في بطلانه نقول ان الظ ان الترتب الذي
يكون الش باطلا من جهته لا يجب ان يكون ذلك الترتب الذي اخذ في تحصيل السلسلة بل يجوز
ان يكون من وجه اخر كما ذكرنا فتامل وربما قيل بان ثبوت الماهية في نفسها عبارة عن ثبوت
ذلك الثبوت للماهية وذلك الثبوت الرابطي عبارة عن ثبوته الرابطي للثبوت في نفسه
فثبوت في نفسه عبارة عن الثبوت الرابطي للثبوت الرابطي للثبوت في نفسه لذلك الثبوت
في نفسه وهو موقوف بحكم المقدمة الثانية على الثبوت في نفسه للثبوت الاول في نفسه
وهكذا وفيه نظر ظ فان الش على هذا في الثبوتات الرابطية لا في الثبوتات في نفسه
وايضا لا معنى لكون الثبوت الرابطي للثبوت الرابطي عين الثبوت الرابطي الاول وهذا بعيد
ممن له ادنى تحصيل ثم ان الش وصف الثبوت الاول بانه السابق والثاني بانه اللاحق و
على هذا التقدير الذي ذهب اليه هذا القائل يكون السابق متاخرا عن اللاحق وهذا وان

امكن بان يكون سبقه باعتبار تحصيله بالدليل لا وتاخره باعتبار حصوله في نفسه لكنه بعيد جدا ومن العجب ان يكون الثبوت الرابطي الثاني عين الثبوت الرابطي الاول مع ان الاول كان بين الثبوت في نفسه وبين ب الثاني كان بين الثبوت في نفسه وبين الثبوت الرابطي الاول ومع ذلك يكون الثبوت في نفسه الاول غير الثبوت في نفسه الثاني حتى يلزم السلسلة وتحقق الامور الغير المتناهية واذا كان ثبوت الرابطي مضافا فالثبوت الرابطي غير المضاف اليه فليجز ان يكون ثبوت في نفسه مضافا الى ثبوت في نفسه غير المضاف اليه حتى لا يكون هناك امور غير متناهية وكانه فهم من كلام الشارح ان كون الثبوت رابطة عين كونه محمولا وليس كذلك بل كلام الشارح والمحقق صريح في الملازمة بينهما فانا ادعينا ان الثبوت الرابطي اذا لم يكن محمولا لم يكن رابطة ايضا وان الثبوت في نفسه اذا لم يكن ثابتا ثبوتا رابطيا لم يكن الثبوت في نفسه محمولا وظهر ان الثاني لازم للمقدم لا انه عينه وههنا شيء وهو انه لا معنى لان تحصل الفرعية بعد التحليل كيف وهي من الامور الواقعية وبناء الكلام على ان تحصل هذه الامور الواقعية له ثبوت في الواقع مع قطع النظر عن ذهننا وتصورنا ولو صح ذلك فيهدم بنيان الكلام راسا وكيف يجوز ان يقول عاقل بان تلك الامور لم يكن ثبوتها عليه وصيرها تعقلنا اياها وطلبنا اياها صار هذا علة لذلك وهل هو الا سفسطة ولو قيل ان تصور ثبوت ب بثبوت في نفسه فرع لتصور ثبوت ب اذ هو جزؤه وهكذا فقوله ليس الكلام في تلك الفرعية بل في فرعيتها بحسب نفسها لا بحسب صورها فبيان الكلام في صورها لكن نقول ان الترتب بين الصور حاصل البتة سواء قيل بقاعدة الفرعية او لم يقل فلا وجه لان يبقى الفرعية بعد التسليم انما هي بعد التحليل بل كان الوجه ان يقول والفرعية ليست بمسلمة نعم صور ها بعد التحليل مرتبة والصواب في جواب الايراد المذكور ان يقال بعد تسليم الفرعية لا نسلم ان الفرعية في مثل هذه الامور يستلزم التغاير بين العلة والمعلول والتغاير بينهما بل يكفي وجود امر يكون منشأ الانتزاع تلك الامور والحكم بثبوتها في الواقع ويمكن ان لا يكون مراده بالفرعية القاعدة المشهورة بل المراد ان هذه الثبوتات لو قيل ان بينها ترتبا بناء على ان كل ثبوت لاحق صفة لسابقه والصفة فرع الموصوف فلا بد بينهما من المغايرة والتفصيل فلو سلم الفرعية فنقول لكنا وحدة يرد عليه البحث الاول لكن ايطال المراد

بين بهاه

المراد بالفرعية المتفقة المشهورة اذ المنع انما يستقيم فيها واما على هذا فالمنع مشكل بعد ظهوران منع المقدمة المشهورة غير مجد في المقام اذ يكفي اثبات الفرعية في طريق اخر هنا هذا ما قيل واقول فيه نظر اما اولا فلان ما سبق منه من ان الاتصاف الذي هو مدار الفرعية لا يلزم الموجودية ويتخلف عنه ورعا يكون الشيء موجودا ولا يكون متصفا بالوجود يدفع استبعاد حصول الفرعية بعد التحليل بعد هذا الكلام بهدم بنيان لزوم الامور المتسلسلة وذلك لانا نقول لكون ب ثابتا انما يستدعي ان يكون الثبوت ثابتا لب فلا يستدعي ان يكون متصفا بالثبوت اب فلا يستدعي ايراد مثل هذا عليه ولا فائدة في اعادة مثله واما ثانيا فلانه يجوز ان يريد بالفرعية كما ذكرنا ما يساوق التمييز بين تلك الامور حتى يبطل بابطال بطلان الشيء فيصير المعنى ان الفرعية على وجه يكون معها تمييز بين تلك الامور ممنوعة فان الفرعية التي ادعاها الشارح وهي اخص المفهومين يمكن ان يجامع مع الاتحاد في الوجود كما سيق ايضا في كلامه ولم يسلم حصولها فانما هي بعد التحليل وما يحصل بعده يكون متناهيا لا يبقى فيه فيسبق ايضا ان الفرعية التي تكون منفكا عن التمايز يكفي في جريان دليل بطلان الشيء لانا نقول قد سبق منعه ايضا والاستبعاد الذي ذكره بقوله وكيف يجوز ان يقول عاقل انه لا وجه له فان الامور المتصلة اذا فصل وهم حصل الجزء والكل وحصل الترتب ولم يكن حاصلا قبل ذلك الا ان يقال هذا الترتب بالجزئية والكلية يمكن ان يكون مع التحليل ولسنا ندعي بعده وانما ندعي حصول ترتب توقف بعضها على بعض وبقي المنع المجرد بين كون نقض الكلية واما ثانيا فلان تصور ثبوت ب ليس جزءا من تصور ثبوت ثبوت ب في ب اذ تصور المضاف اليه ليس جزء التصور المضاف نعم تصور المضاف يتوقف على تصور المضاف من حيث هو مضاف وكان الصواب ان يقول مجموع التصورين يتوقف على تصور كل واحد منهما ولا يخفى بعد اجابة هذا التوجيه من قبله فان كلام المحشي لا يحتمل فرعية التصور والعلية بعضها لبعض واما رابعا فلان وجود منشأ انتزاع هذه الامور لو كان كافيا في الفرعية المذكورة لم يناسب ان يقول انه لا يستلزم التمايز والتغاير بينهما بل كان ينبغي ان يقول انها لا يستلزم تعددها اصلا وحمل هذا على انه اراد بالتمايز الوجود كما يرى فيه ان اراد بالمنتزع عنه الامر الاجمالي الواحد الذي هو تحليل تلك الامور لكان ...

اذ لولا التكرار لكان فرعية بعضها دون بعض وثبوت بعضها وكون الاخر مترتبا عليه تحكما ومع ذلك كان راجعا الى ما ذكرنا في توجيه كلام المحشي ولا يخفى انه لا يابى عنه ولما خاصا فلان حمل الفرعية على الترتب الذي للصفة بالنسبة الى الموصوف كانه مخرج الكلام من القاعدة المشهورة ويكون نوعا اخر من التقدم غير ما يراد في القاعدة المشهورة وليس كذلك بل تفرع الصفة على الموصوف انما هو باعتبار القاعدة المشهورة لا وجه لتاخر الصفة من الموصوف غير ما يحاذي من قوله بالاستلزام ويكون الفرعية لا يتوقف تاخر الصفة عن الموصوف بوجود الاعراض في انفسها ثانيا عن وجود الموضوع بحسب الخارج وليس ما نحن فيه من هذا القبيل ولا يتصور هناك ترتب غير ما يقتضيه القاعدة المشهورة نعم لو كانت السلسلة ملتئمة من الثبوتات الرابطة كما فيها ترتب اخر غير الفرعية التي هي مقتضى القاعدة المشهورة كما بينا وبما ذكرنا يظهر حال ما ذكره من ان المنع انما يتوجه في القاعدة المشهورة واما على تقديم الموصوف على الصفة فالمنع مشكل الى اخر ما قال ولا يمكن ان يقال انه اراد بتقديم الموصوف على الصفة ما نقلنا عن الشارح من تقدم الماهية على الوجود وحمله على تقدمها بنفسها مع قطع النظر عن وجودها في الجملة مثل تقدم على الماهية علية على ما قيل الاعلى ما اسلفه المحشي من توجيهه فيكون غير القاعدة المشهورة من الفرعية لانه كان يصح ان يقول وهو مناف لمذهبه لانه مشكل ولا يحتمل كلام الشارح مع انه حمل على الباطل فان مثل هذا التوقف لم يقل به احد من العقلاء في غير اجزاء الماهية وما يقوله به في جميع العلل الا ان يوافقه الشارح ويريد انه لا يجدي دفع المنع بناء الكلام على مذهب الشارح ههنا فان المنع اعتراض على الشارح وهو ظاهر المحقق يتكلم اثبات الوجود الذهني اه قيل اثبات الوجود الذهني غير منحصر في هذا الطريق بل يمكن اثباته بالنحو الاخر كالدليل الذي ذكره الشارح في مبحث اثبات الوجود الذهني الا ان يكون المراد اشكال اثباته من هذا الطريق اقول لا يخفى ان نقل هذا ما ذكره الشارح في المبحث المذكور ان المعقول ينبغي ان يكون موجودا والا لانه تعلق بين العاقل والمعدوم الصرف ومن المعلوم ان التعلق المذكور انما يستحيل لانه تعلق بين الموجود والمعدوم ولا ابطاله بجهة كونه عاقلا ويعلى هذا يلزم الشارح ولا يتم الخلاص الاول فان ثبوت غير الاعراض لو لم يكن تعلق فيتوقف الى الموجود يستدعي ثبوتا وثبوت التعلق لا يلزم ومتعلق بالخص

اكثر من تعلق العاقل بالمعقول فهو ايضا ثابت وهكذا ومع ذلك يلزم وجود الممتنعات ايضا من السلوب الصادقة على الموجود او الاضافات والاعتبارات وكذا الخلاص الثاني فان المحمول متعلق بالموضوع لا محالة والتزام الكل مشية بين الموضوع والمحمول ولا تعلق له به اصلا مكابرة قبيحة فيلزم وجوه من المحال لو للازمين على الطريق المشهور الذي عليه الشارح فمن جعل الخلاص هذين لزم عليه ان يكتب الطريق الاخر ايضا ولوان اصالا عن الفرق بين القضايا مع دوام الفرق بين الامرين فلا بد في التزام امر امتنع ولكن مركبا صعبا ولم يدع المحقق سوى الاشكال المشهور فلا بد لذلك الاتصاف اه ان اراد لا بد من ان يكون ثابتا في نفسه وموصوفا به فهو ممنوع لجواز ان لا يكون ثابتا في نفسه اصلا وان اتفق ذلك احيانا في الصوادق والكواذب لو سلمنا ان لا بد من الثبوت في نفسه فلا نم انه معيار الفرق بينهما كما يقتضيه كلامه واشتراكهما في ذلك الثبوت الاتفاقي لا يوجب ان يكون التمييز بينهما بهذا الاعتبار ولا مانع الاستنباط بين الصوادق والكواذب محصر في ذلك ولا توجيه بداهة ولا برهان بل يجوز ان يكون الفرق بينهما بانه يجب في الصوادق ان يكون النسبة مطروفة لظرف من ظروف نفس الامر سواء في ذلك الذهن وغيره نفسها بخلاف الكواذب فان نسبتها لا يكون ظرفا لنفسها وانما يكون ظرفا لوجودها او نحو احيانا سلمنا ان النسبة لا بد من ثبوتها في نفسها فلا نم ان الفرق منحصر في ان لها نحوا اخر من الثبوت غير الثبوت الذهني لجواز ان يكون هذا الثبوت لا ثما ويكون الفرق بينهما باعتبار غيره ووجوب كون مناط الفرق اعتبار هذا اللازم كما يقتضيه كلامه ممنوع الا ان يدعى الانحصار وقد عرفت ورود المنع عليه ولو سلم ان الفرق بينهما انما يكون باعتبار الثبوت نفسه فلا نم ان الفرق بينهما يجب ان يكون باعتبار ان هذا النوع من الثبوت واجب للصوادق دون الكواذب فانما يتفق في الكواذب فان اراد انه لا بد للصوادق من الثبوت في الجملة اعم من ان يكون ظرفا من الظروف ظرفا للنسبة او لثبوتها فسلم لكن الثبوت الذهني على الوجه الاول عندهم مشترك بين الصوادق والكواذب فلو اختص انه المحقق في الصوادق وانه لا يستلزم تحقق امر منتزع منه ووجوده في ظرف يكون ظرفا للنسبة دون وجوده ولم يلزم محذور ولا يمكن اثبات ان جميع الصوادق مرتسمة في العقل الفعال وغيره من المبادي على اصولهم فلا ينفع مع ان الثبوت في الصوادق لا بد من ثبوته في نفسه قلنا هذا لو تم لكان دليلا اخر على ثبوت النسبة وطرفيها والكلام في الدليل المذكور في هذه الحاشية

عبارة توضيحه بل يمكن الفرق بينهما باعم

وهو الفرق بين الصوادق والكواذب فيه تأمل نظر فان الدليل على اصولهم انما يقوم على ان العقل
يعقل جميع الصوادق واما ان ذلك التعقل انما يكون بوجود المعقول في الذهن فانما يتم بأحد
المقدمتين المذكورتين والكلام في القدح فيهما وقيل يمكن ان يكون الامر على ما ذكره القائل
المذكور من معنى المطابقة ولعل المحشي اكتفى عما اوردنا بايراده في الحاشية التالية
هذا الالزام على الشارح وهو يرد قول القائل ايراده في الحاشية التالية كانه على سبيل الاظهار
اقول فيه نظر اما اولا فلان ما ذكره القائل لا يجري ههنا بطائل لان الكواذب ايضا
مطابقة لشبهه والفرق بينها وبين الصوادق انما يكون بمطابقتها لنفس الامر
الصوادق دون الكواذب ولا شك انه جعل الشيء معيارا لنفسه ولو صح هذا لكان الفرق
بين الصوادق والكواذب بالصدق والكذب اول ولو جعل الفرق بينهما انما هو لاجل الاذهان
من التفاوت بالخلل وسوء الاستعداد لكان راجعا الى الفرق الآخر الذي اختاره المحقق
في الحاشية الاخرى مع انه ايضا محل نظر فان معيار الخلل في الذهن وسوء الاستعداد انه لا
يدرك ما في نفس الامر والمعاني الحقة الصادقة اويدرك صدقها ونقيضها ويصح تعليل
الاول بالثاني ايضا وعكس العكس لما ذكرنا ويمكن تعليل البديهية والبرهان بل ما ذكرنا بان نقول
انما يحكم العقل باحد الوجهين بالمعنى المذكور لانه حق وصدق ولا يمكن العكس ويمكن الامر
في الان واما ثانيا فلان الفرق بين الصوادق والكواذب على ما ذكره القائل وجب ان يكون
موجودا في الذهن فانه قائل بوجوده في الذهن وانما فائدة البديهة والبرهان تحصيل
المغايرة بين المطابق والمطابق واذا كانت النسبة موجودة في الذهن كان الموضوع
موجودا في الجملة وبطل المخلصان الا ان يقال ان القائل قائل بوجوده في نفس الامر
والذهن لكن لا يجب علينا ان نلتزمه بل نجعل ما جعله جهة نفس الامر ومطابقا ما هو
معيار للفرق بين الصوادق والكواذب ونحذف ما التزمه من الوجود واما ثالثا فلان
الاكتفاء بما اورده في الحاشية التالية عن ههنا لا يصح لان ما ذكره ههنا من قبل الشارح في ثبوت
النسبة وهو لا يرى ما ذكره حقا وههنا ذكر ما يعتقده ويراه صوابا ولا يليق ذكر من قبل
الشارح على انه يعتقد ورود المنع باعتقاده ونقله بل ظاهره انه ذكره في شرح كلام الشارح
وترك ما هو تحقيقه لعدم كونه واردا عنده واما رابعا فلان الاستظهار في الحاشية
التالية

الثانية انما يتصور لو كان ما ذكره في الحاشية التالية متوجها من قبل الشارح والظاهر انه ليس
الايراد على الشارح ومراده انه يلزم على الشارح ان لا يتحقق النسبة الخارجية التي ذكرها ولا مخلص عن
ذلك الا بالرجوع الى ما ذكره في نفيه والمناقضة لنفسه واما خامسا فلان ذلك كله فقول
من المحقق الذي ذكرنا من ان الفرق بين الصوادق والكواذب بان النسبة في الصوادق
ان يكون الخارج ظرفا لنفسها وهو بناء على المقدمتين المذكورتين يستلزم ثبوت المتغايرات
في الخارج وعند الشارح الذي يحض من المخلصين المذكورين لا يستلزم ذلك ان
كان المخلص مخلصا عن هذا المحذور وانه وان كان مخلصا عن الشارح فقط يبقى اشكال ثبوت المتغايرات
وعلى اي تقدير لا يليق على الشارح في المنع على دعوى المحقق ان يرجع الى ما ذكره القائل الذي ذكر الشارح كلامه
فانه انضم الى المقدمة الاخرى انه هذا انما يتم لو كان الامر الثاني من الامرين اللذين جعلهما
الشارح سابقا عبارة عن المقدمة الاولى في تفسيرها الا ان يحق العرف بان المعنى المقدمة
الاولى ان الايجاب عبارة عن الثبوت والامر الثاني هو ان القيام بالمعنى الاعم الذي هو ثبوت الشيء
بل تحقق في كل ايجاب المشتق وان لم يكن معنى الايجاب وهو ثبوته باعتبار ما ينتزع عنه هنا
الانضمام ومعرفة توجه المنع ولا يظهر ههنا من كلام المحقق ان مراده ما ثبات وجود النسبة في
ما ينتزع عنه بعد اثبات وجودها في الجملة نفي وجودها الاصيل في الخارج حتى يلزم
بطلان المخلص الاول بل الظاهر ان مراده تحقق نفس الامر وانه لابد من نحو من الثبوت غير الثبوت
الذي يشترك فيه الصوادق مع الكواذب وان النسبة ان لم يكن موجودة في الخارج اصلا
لا بنفسها ولا بما ينتزع عنه لا بد لها من نحو آخر من الثبوت غير الثبوت الخارجي المذكور وغير الثبوت
الذهني المشترك فيه لكنه اجمل الكلام واجمل الشارح الكلام لعدم ملاءمته بالمقام وبهذا
يتغير نظم كلامه وليس مراده الرد على المخلص الاول بهذا الوجه ولعله بهذا يندفع الايراد
الثاني بعينه وهو ان يوجد في الذهن او في الخارج انه لا يخفى ان هذا الكلام التعميم يعكس نفي
وجود النسبة بنفسها في الخارج صحيح لكنه لا يوافقه كلام المحقق حيث نفي وجود النسبة مطلقا في
الخارج اولا ثم التزم نحوا آخر من الثبوت الا ان يكون لفظ اصلا في النسخة التي عنده
صيغة فعيل الاصيل الذي يستعمل في التعميم اذ النسبة لا يكون من الموجودات الخارجية اه
اعلم ان الشارح ادعى سابقا ان النسبة خارجية عن ذهنية وجعل تحققها موجبا لثبوت المتغايرات

في الخارج ثم ذكر ان بعضهم جعل النسبة الخارجية التي ادعيناها وجعلناها مطابق الحكم والآن منا
ههنا المتفق عليه على الفريقين نسبة ذهنية اما في المبادي العالية او في الاذهان ودفعه جمع
ما نقله فظهر انه يقول بنسبة خارجية غير ذهنية فيرد عليه ما هو من المخلصين بوجوب انتفاء
النسبة المذكورة اعني الخارجية ومن ثم اثبتها ولا يمكن الايراد عليه بانهما يوجبان انتفاء النسبة
مطلقا ذهنا وخارجا فانا ان ابطلنا ذلك بانه خلاف البديهة فانا نعلم ان القضية الايجابية
الصادقة يوجب وجود النسبة ولو تبعية ما ينتزع عنه لم يكن فرق بينه وبين ما سبق من انا
نعلم ان النسبة لا بد لها من الثبوت في نفسها وان ابطلناه بانا نعلم ان صدق الموجبة يستلزم وجود
الموضوع فيلزم ثبوت النسبة ولو تبعية ما ينتزع عنه كان نفس ما سبق من ان النسبة مطلقا يقتضي
وجود الموضوع وان ابطلناه بان الشارح قائل بوجود النسبة الخارجية كان الالزام عدم النسبة
ذهنا لغوا ضايعا لا دخل له في الايراد فان الثاني لم يبطل الا باعتبار خارجيته الذي هو انتفاء
النسبة الخارجية ولهذا خص الحكم النسبة الخارجية بما خصها به ويرد على المحقق ان الشارح لا يلزم
ان يقول بانتفاء النسبة الخارجية السابقة فانه قال سابقا نسبة يكون الخارج ظرفا لنفسها
لم يقل نسبة يكون الخارج ظرفا لوجودها اما بالذات او تبعية المنتزع عنه وغيره ان الشارح
على الوجه المذكور اعني ما يكون الخارج ظرفا لنفسه لا لمبدأ وجوده ولا لوجود ما ينتزع عنه
فلم يلزم عليه من قوله بالمخلصين قوله بانتفاء ما قاله سابقا والا ان يرجع الى ما رده وتوفيقه بما
من القول الذي نقله من بعض المحققين على انه يمكن ان يقال انا كان النسبة الخارجية التي يقول بها
الشارح نسبة موجودة اما بنفسها او بما ينتزع عنه مع قطع النظر عن المقدمتين اللتين صار بهما
مدار الاستدلال من الفريقين لزم الاشكال الذي اورده الشارح عليه ايضا ولم يا المفرقين
فالاستدلال به على بطلان المقدمتين خارج عن الآداب في انه يلزم على هذا ان يكون السالبة
ايضا مقتضية لوجود الموضوع ولم يخص بالموجبة فان النسبة السلبية انه يستدعي
نسبة خارجية تطابقها والمفروض ان النسبة الخارجية عبارة عما يكون متحققا اما بنفسه
او بما ينتزع عنه فوجود موضوع السالبة لازم وكان الايراد بهذا الوجه على الشارح اولى
واحرى بالذكر ولم يصرح به فافهم وهو ان الخارج عبارة عن النسبة التي يجدها
الحاكم اه اعلم ان النسبة التي ذكرها القائل هي النسبة الموجودة في الذهن من حيث انها

مصدر

يقتضي الضرورة والبرهان فاما ان يقول الشارح بذلك ومن البين انه يقتضي وجود الموضوع وهو
عدول عن المخلص ولا يمكن حمل كلام الشارح عليه واما ان يقول الشارح بنسبة غير موجودة في الذهن
ولا في الخارج بل بنسبة يقتضيها البرهان والضرورة وان لم يكن متحققه في شيء من الطرفين
لا بنفسها ولا بما ينتزع عنه فقد سبق نعم المحقق ان الشارح يتم وجود النسبة الخارجية اما بنفسها
او بما ينتزع عنه فلم يقع الرجوع الى ما نقله عن بعض المحققين في تحقق النسبة الخارجية
ودعوى ان وجود النسبة الخارجية باحد الوجهين يلزم الشارح اذا لم يحمل كلامه على ان النسبة
الخارجية هي النسبة المقيدة بكونها مقتضى الضرورة والبرهان واذا لم يحمل عليها يلزم وجودها
باحد الوجهين دعوى ظريفة لا يفهم لها معنى ويمكن ان يختار الاول ويقال انه يلزم على هذا
الحمل الرجوع ان يرجع الشارح الى ما رده ونفيه يلزم عليه ان لا يكون المخلص مخلصا وان نعدل عن
المخلص كما نعدل عن الرد والتزييف ولا حرج في ذلك فان قوله اللهم الا ان يرجع ليس توجيها
لكلام الشارح واصلاحا له بل هو من تتمة الايراد يعني ان تصحيح القول بوجود النسبة الخارجية
لا يمكن الا بالالتزام معاسد اخرى اعظم من انتفاء النسبة الخارجية وقوله في الحاشية
والايراد لا يلزم من تحققها معنا ان النسبة الخارجية بمعنى ما يتحقق بنفسه او بما ينتزع عنه
في الخارج انما هي في القضايا الخارجية دون الذهنية ولو كان الكلام في مطلق القضايا
كان اللازم وجوب نسبتها في نفس الامر اما بنفسها او بما ينتزع عنه ولا يمكن ان يقال النسبة لا
يكون من الموجودات في نفس الامر فهذا الكلام اعني بان انتفاء النسبة كما في اصل الحاشية
من نفي وجود النسبة بنفسها بناء على ان النسبة ليست من شأنها الوجود الخارجي وبما ينتزع عنه
بناء على ما يقتضيه المخلص مبني على تخصيص الكلام بالقضايا الخارجية نعم لو بين عدم
تحققها بان النسبة لو كانت موجودة بنفسها او بما ينتزع عنه لزم بطلان المخلص فان وجود
النسبة باحد الوجهين يقتضي وجود الموضوع في الجملة وهو خلاف ما بنى عليه المخلص لم يحتج
الى التخصيص المذكور فاجاب بان الشارح قال بالنسبة الخارجية في جميع القضايا سواء كانت
ذهنية او خارجية واعتبرها في تفسير الصدق واما انه لم لم يبين كلام المحقق على الوجه الثاني
حتى لا يحتاج الى التخصيص فعلينا وجهه في الحاشية السابقة قال المحقق فلا يحكي شيئا من الوجود
اه والوجه الذي يحكي عنه هو ان نحو الثبوت موجود اجمالا الا في بعض المدارك العالية

لا ينفع اصلا اذ يمكن ان يقال هذا الامر الاجمالي ثابت للموضوع الذي هو امثلا وثبوته انما هو بالنظر الى
ما لا يتناهى فيلزم امر اجمالي آخر ذهنا للثاني وهكذا فيلزم ثبوت امور اجمالية غير متناهية كل
منها منفصل عن الآخر وثانيا نقول في اللازم ولازم اللازم على ما تشعر الكلام الى الجميع بحيث
لا يشذ عنها شيء فيلزم خروج الثبوت الذي هو من جملة المثبت ولا دخوله فيه لما عرفنا
من انه لا شك عنه شيء والقول بان هذا الحمل لا يثبت شيئا وانما يثبت التفاصيل
هو لا محض فيه بعيد لان المفروض ان ثبوته للموضوع باعتبار هذا الوجود الاجمالي لا
باعتبار الوجود الآخر والا لزم التسلسل وما قيل ان الوجود الحقيقي لكل ما يثبت له
غير لازم نعم ينبغي ان ينتهي بالآخرة الى ما له ثبوت حقيقي يكون منشأ انتزاع المثبت اما بلا واسطة
او بواسطة فعلى هذا لا يلزم التسلسل ولا يشكل اثبات الوجود الذهني لان ضرورة وجود منشأ
الانتزاع كاف اذ يقال في القضايا المذكورة انه لولا وجود موضوعها لم يمكن انتزاع تلك
المفهومات والثبوتات اصلا ومن البين ان موضوعاتها مما لا يمكن انتزاعها من موجود خارجي
فاما ان يكون انفسها موجودا ما او منتزعا من موجود ذهني على ان نزعها لا يتأتى انتزاعها
من شيء لعدم كونها صفة لشيء كجزء من شيء وشبهه وهذا وان كان خلاف المشهور لكن فيه
التخلص عن الشبهة والصواب في التخلص عن الشبهة هو ما اشرنا اليه من ان الرابطة لا يجب ان
يكون محمولا فينقطع السلسلة عندها واما هذا القول فهو التزام لفساد المقدمة الثانية
ثم ان ماله الى ان الحكم الايجابي يجب ان يكون موضوعه متعلقا بموجود حقيقي تعلق الانتزاع
الصحيح عنه ولا يكفي تعلقه بجزء آخر وان كان اقوى من تعلق الانتزاع المذكور والا امكن
ان يقال اذا كفى تعلق الموضوع بالموجود في الجملة وان لم ينتزع عنه فكل ما يحكم عليه بحكم ايجابي
فهو متعلق بموجود كالمبادي العالية لكونه معلوما له فلم يلزم وجوده اصلا لا بنفسه ولا بما
ينتزع عنه ومن الظاهر ان هذه الدعوى تحكم فان العقل انما يحكم بوجود الموصوف المثبت له
وجوز ان يكون معدوما مطلقا فلم يحكم بوجود غير ذلك الموصوف من متعلقاته وموصوفاته
ولو فرضنا ان العقل يحكم بوجود شيء يرتبط به ويتعلق فحكمه بوجود موصوف الموصوف موصوف
وهكذا او عدم الاكتفاء بوجود متعلقه بالمعنى الاعم من الموصوف وغيره دونه خرط القتاد
وقد قيل ان اجتماع النقيضين كلما تصور عاقل في اي وقت كان يصدق عليه الامتناع الخارجي
يحكم

يحكم بثبوته له وظاهر ان ثبوته له حين التصور محكي بناء على ثبوته ولا يحكم بان الامتناع ثابت مطلقا
له وان لم يتصور متصور اصلا ومعنى صدق هذه القضية ازلا وابدا ليس الا ذلك اي انه
الموضوع بحيث كلما تصوره متصور يحكم له بالامتناع ولسنا نقول ان هذه الحيثية ثابتة له
حتى يعقل الكلام الى ما عاد بحسب العادة وهذا معنى نفس الامر وبه يبطل الاثبات النفس الامرية
وكذا كلما انتزع العقل في وقت ثبوت اليه ثبوتا من تلك الثبوتات الغير المتناهية يحكم فيه
الثبوت ويحكم بثبوته له ولا يحكم بان ثبوتا لم ينتزع ابدا كذلك وليس معنى ثبوت الثبوت لكل
تلك المنتزعات الغير المتناهية في نفس الامر الا هذا وقس عليها النظائر الاخرى اقول هذا الا يجري
الى ظاهر الا انا جماع النقيضين اذا لم يتصف بالامتناع الا حين تصوره فاما ان يقال انه في
الاحيان الاخرى ممكن التحقق ولا محذور في اجتماع النقيضين في تلك الاحيان فلم يكن ممتنع
منه في شيء من الاحيان ولا فرق بين حين وحين في جواز اجتماعهما فيه دون الآخر واما
ان يقال انه ليس ممكن التحقق لكان يمتنع تحققه في جميع الاحيان فاما ان يقال ان الثبوت والا تصاف
لا يتحقق بمجرد ذلك بل الاتصاف انما يتحقق حين تصوره ووصف العقل اياه به فهو الذي ذكره
المحشي سابقا ولم يكن مخلصا صحيحا ومع ذلك قد علم كل احد بطلانه واما التزام لبطلان المقدمة
الاولى واما ان يقال ليس ممكنا ولا ممتنعا وانما يصدق السلب في حقه لاي محمول كان ثم لو وقع حمل
بحوم من حاد الوجود كان موصوفا بالامتناع وانما الصادق في حقه الشرطية دون الحملية
فلئن كان كان ما لا بد منه فالعقول هو ان قد سبق من ان الصادق في مثله الشرطية والحقيقية
المساوية لها ونقول فيما اذا انتفى الثبوت ما ان يكون ثابتا او معدوما والثاني باطل وعلى
الاول لما كان معناه ثبوت الثبوت ليفان صدق الثبوت ثابت لزم ثبوت ثبوت ما
ثبوت في نفسه والا بطلت المقدمة الثانية وان لم يصدق لزم ان يكون الرابطة غير ثابت
الحمل وهو الذي ذكره المحشي وقد كان هذا القائل يريد فيه وان لم يكن معناه ذلك بطلت
المقدمة الاولى ويتبين من ذلك لا يتوقف على التصور والانتزاع ولا معنى لما ذكره من ان ذلك
الثبوت انما هو حين الانتزاع ولو التزم ان الثبوت جزء المعنى الذي يتضمنه الموجبة فان يكون
الثبوت ثابتا غير ثبوت الثبوت الثاني للثبوت الاول وانما يتحقق حين تصوره كان راجعا
الى ما ذكره المحشي سابقا والتزاما لبطلان المقدمة الاولى فان قلنا بان اللازم في صدق

الموجبة تحقق موضوعها او تحقق ما ينتزع منه موضوعها ولو بواسطة او وسائط متناهية
او غير متناهية كان راجعا الى ما ذكرنا اولا ونفيناه وقد كان بعض هذا القائل يصدق غيره وانفع
اكثر ما ذكره كما لا يخفى على اولي الافهام فيرد عليه ان لزوم الشيء امر لا يخفى ان لزوم الشيء على
الوجه الذي ذكره المحقق لا يتوقف على شيء من الامرين بعد القول باقتضاء الموجبة وجود الموضوع
فان زيد مثلا ثابت في نفسه وصدق ان الثبوت محمول على زيد بحيث فهو ايضا ثابت لاقتضاء
صدق الموجبة القائلة الثبوت محمول على زيد وجود موضوعها وعلى ما قلنا من ان
الشيء في الروابط دون الثبوتات في نفسه فنقول بين الموضوع والمحمول نسبة لا محالة وهذه
النسبة ايضا لها نسبة الى المحمول وهكذا فيلزم الشيء في النسب فيتم ما ذكره الشيء في النسب وان لم يكن
تلك النسب ثبوتات ويمكن ان يقال ان الامرين عبارة عن وجوب تقييد المحمول بالموضوع قبل ثبوته
حتى يكون الحكم بثبوت الثبوت له عبارة عن الحكم بثبوت الثبوت المقيد بالمثبت له والا لم يلزم
اصلا لعدم المغايرة بين الثبوتات فح اذا لم يقل بذلك لم يلزم الشيء وان قلنا بوجوب كون
الموضوع الموجبة ثابتا وقد علمت ان ذلك انما يرد على التوجيه الذي ذكره المحقق ولا يرد
على التوجيه الذي ذكرنا من اعتبار الشيء في الروابط واعترض ايضا بان الامر الثاني من الامرين
قد ادعى المحقق بداهته وبعد ادعائه البداهة والقطع فيه لا ينفع عدم قبول القائل به وفيه
نظر لان هذا القائل لم ينكر ذلك وعلم انكاره له ولو فرضنا انه غير منكر له فلا شك انه منكر لما
هو مبني عليه في البداهة وكونه مقطوعا به فلا يمكن ان يلزم عليه انكاره وجود الموضوع
مجردا من لزوم انكار الامر المقطوع به خصوصا اذا كان انكار وجود الموضوع ايضا انكارا
للبديهي المقطوع به واعلم ان الامرين اللذين ذكرهما لو لم يكن ماله الى ما ذكرت من وجوب
تقييد المحمول بالموضوع قبل الحكم بثبوته يرد عليه ان الامر الاول منهما هو صريح المقدمة
الاولى والامر الثاني انما يرجع الى المقدمة الاولى حيث قال فيها سواء كان الامر الثاني الذي
ادعى المحقق القطع فيه اذا انضم الى المقدمة الاخرى يلزم الشيء فلولا ان الامر الثاني عبارة عن
المقدمة الاولى اعني ان الايجاب يقتضي ثبوت امر لامر لم يصح ضمه الى المقدمة الاخرى القائلة ان
ثبوت شيء لشيء يستلزم ثبوت المثبت له فاذن لا معنى للقول بان القائل لعله لم يقل بها
بل اراد كلمة الظن واداة التردد فان هذا القائل مانع للمقدمة الاولى قطعا بلا خفاء بل لو
حملنا

حملنا كلامه على وجوب تقييد المحمول بالموضوع فان قيل المقدمة الاولى عليه والتفطن بان
الشيء لا يتم بدونه لم يحتمل ان يكون مورد شبهة الشيء غافلا عنه والمجيب عنهما لم يتفطن له
ذلك وانما بنى الامر على ظاهر المقدمتين ولهذا تردد في ان المجيب هل هو واصل الى هذا التدقيق
فمنعهما او هو غافل عنهما وانما نظره الى ان بين الموضوع والمحمول رابطة هو الثبوت او كل
واما ان الرابطة انما هو بين المحمول المقيد وبين الموضوع او بينه غير مقيد وبين الموضوع
فلم يعلم كونه مناطا للشبهة حتى يتعرض لمنعه وتسليمه وبهذا ظهر ان توجيه كلامه بان
الامر الثاني عين المقدمة الاولى ولعل ايراده كلمة الظن بناء على انه غير صريح في نفسه وفي مثل
المحشي اما الاول فلان القيام والثبوت لا وجه للفرق بينهما بل القيام يشتمل على الثبوت مع
خصوصية لا يصلح لان يتزلزل عن ذلك لانه لا وجه لان يتحقق القيام دون الثبوت فلا اقل
من ان يكون القيام مساوقا للثبوت ان لم يكن اخص منه وهذا بين وهو انه لو فرض ان الامرين
مغايران للمقدمة الاولى لم يكن المخلص الثاني بناء على هذا مخلصا فان واحدا من هذين
الامرين لو سلم لزم الشيء وان لم يكن الايجاب عبارة عن الثبوت بل عن الاتحاد وان لم يسلم
لم يلزم الشيء وان كان الايجاب عبارة عن الثبوت فعلى هذا لا مدخل في المخلص الثاني
ولو سلم فلا يلائم اه وايضا على هذا لا حاجة الى ان يلزم على هذا القائل ان الايجاب وان كان
عبارة عن مجرد الانتساب يقتضي وجود الموضوع فانا نعارض الامرين لو سلم لزم بانضمام
المقدمة الثانية الشيء سواء كان مجرد الاتحاد والانتساب يقتضي وجود الموضوع او لا
ومدار على تحقق الامر الثاني لزم الشيء قطعا بناء على هذا الالزام وقد يجب اما اولا فلان
الامر الثاني انما يوجب الشيء اذا انضم اليه ما ذكره المحقق اليه سابقا من المقدمة الثانية
كما ذكره المحشي لا يوجب بمجرده شيئا لا محالة وهو ظ فلا يلزم في العدول عنه الى هذا
الالزام والجواب انه يرد عليه ان ضمه المقدمة الحاصلة من الالزام لا ينفع اصلا
لعلم ضم اليها ما ذكره المحقق سابقا من الامر الثاني ومع ضمه اليها لا حاجة الى تلك المقدمة
لان للمقدمة الثانية مع ملاحظة لم يمنع نعم الحاصل ان هذه المقدمة الحاصلة بالالزام لا
نفع لها اصلا في التزام الشيء فهي لغو فيما يريد المحقق وكان هذا هو مراده واما ثانيا
فلان الفرق الذي يفهم من كلامه بين الامر الاول والثاني من ان الامر الاول لا يرد عليه

هذا لا وجه له اصلا فان الامر الاول كما فهم من كلام المحشي وبينا عليه سابقا يرجع الى ثبوت
سلب المحمول المشتق للموضوع وهو اذا انضم الى المقدمة الثانية التي كانت مسلمة في المخلص الكلي
يوجب الشر ولا حاجة الى التزام شيء لم يكن تسليمه عليه لانها وان كانت ثبوتية فالعرض كلي
معنى له بالا ولم يوجب الشر قطعا بما ذكرنا واما الامر الثاني فانما يوجبه اذا رجع الى الامر الاول
بان كان الاتصاف لحمل النحوين راجعا الى الثبوت واما اذا لم يرجع اليه فهي ان صاحب المخلص
لا يسلم وان ابطل وشبهه عن الثبوت يقتضي وجود المشتق اليه سواء كانت اتحادا او اتصافا
فهذا الامر الثاني لو لم يرجع الى الاول لم يلزم الشر الا بعد الالتزام الذي التزمه المحقق
فتامل وان كان بناؤه على ما لا يخفى ما فيه من السهو الظاهر فان كلام المحقق في الايراد الثاني
صريح في ان المخلص انما هو من لزوم الشر فقط حيث جعل محصل الايراد القدح في صحة
المقدمتين باستلزامهما الفساد الاول ومن المعلوم ان القدح المذكور انما هو في الزام
الشر وايضا هذا المحمل لا يلائم قوله فليحمل اه كما لا يخفى ان قوله فليحمل مختص بدفع الاعتراض
الاخير ومعناه فليحمل كلامه على انه لا مخلص من الاشكال الا القدح في احدى المقدمتين
الذي هو محصل الاشكال واما التعبير عن الاشكال بلزوم الشر فهو بيان للواقع واعادة
لما كان الاشكال عبارة عنه عند الاشكال بل يراد على الشر ولا دلالة في كلام المحقق على ذلك
بل يحتمل احتمالا ظاهرا ان يكون ذكر الشر مخصصا للاشكال لكي يندفع بعضها او رده قبل
الايراد الثاني كما يندفع الايراد الثاني فصار الحاصل انه ينبغي ان يخصص ما فيه التخلص بالشر في
ذلك بحمل المعنى انه لا مخلص عن لزوم الشر الا بالقدح في احدى المقدمتين حتى يكون تاكيدا
لاستلزام المقدمتين اياه ولم يبين ما سبق من هذا التوجيه فلعله الايراد الثاني مع بعض
ما سبقه لو وقع في كلام النافين للوجود الذهني اه اراد بنافي الوجود الذهني من نفى
الوجود الذهني وثبوت المعدومات معا ويثبته من يثبت احد الامرين لا من يثبت خصوص
الوجود الذهني وشرع في ذلك كلام المحشي حيث قال وعلى اعتبار الوجود الذهني ولم يورد بين الوجود
الذهني وثبوت المعدومات اكتفاء ولا يخفى ان من يثبت في الامرين معا ولا يجزم بثبوت
شيء من الوجود والثبوت ولا بالقدر المشترك بين الامرين في حكم النافي عند القائل بهذا
المخلص قائلا بالمقدمة الثانية ومن يجزم بالقدر المشترك غير جازم بواحد بخصوصه

في حكم المثبت ولا يتوهم ان تفسير الايجاب اه اعلم ان الايراد باشتراط المكتفة والقطع في تفسير
المذكور مبني على توهم ان ما صدق عليه الموضوع ماخوذ بخصوصه وكذا ما صدق عليه المحمول
فيصير الكلام ح في قوة ان يقال الانسان الكاتب هو الانسان الضاحك فاجاب بان انضمام
الوصفين الى الذات يمنع من لزوم الامرين البديهة والضرورة فان كلا منهما انما يلزم
في حمل الشيء على نفسه اذا كان مجردا عن العوارض واما اذا كان مخلوطا بشيء منهما او كان المحمول كذلك
فلا ولم يحقق الامر بان ذلك انما يتوهم لو وجه على تقدير ملاحظة خصوصية الذات في الطرفين
وهو غير لازم بل الملحوظ هو المعنى الكلي الذي هو مفهوم ما صدق عليه الموضوع ومفهوم ما
صدق عليه المحمول ومن البين انه لا فرق بين مفهوم الكاتب وبين مفهوم ما صدق عليه الكاتب وهكذا
كذلك لا فرق بين مفهوم الضاحك ومفهوم ما صدق عليه الضاحك في اقتضاء الضرورة والبداهة
تنزلا واستظهارا نعم يمكن ان يورد على ظاهر هذا التفسير انه هذا لا يوافق شيئا من مذهب المتقدمين
والمتاخرين اما الاول فلان الذات لا يعتبر في شيء من الموضوع والمحمول على مذهبهم واما الثاني
فلان الذات وان اعتبر في طرف الموضوع لكنها غير معتبرة في طرف المحمول بل المحمول هو نفس المفهوم
وانما الصدق عبارة عن نفس الحمل فمعنى الحمل الايجابي عندهم ان ما صدق عليه الموضوع صدق
عليه المحمول لا ان ما صدق عليه الموضوع يصدق عليه انه ما صدق عليه المحمول لكن هذه
المخالفة نشات مما في الشرح الا ان يقال انه تسامح فاعتبر الحمل في طرف المحمول ولم يبال بتكرار
اعتبار الحمل لعدم تفاوت المقصود وهو نفي كون مقتضى الايجاب ثبوت شيء لشيء بتلك المخالفة
قيل يرد عليه ما ذكره في الجواب اولا ان من يقول كل كاتب ضاحك لا يريد هذا اللفظ وثانيا انه
لا يصح في بعض الصور مثل ان قلنا كل نائم مستيقظ فلا شك انه لا يصح ان يقال مع وصف
النوم مستيقظ معه مع وصف التيقظ ضرورة انه لا اتحاد بينهما اصلا اقول فيه بحث اما الاول فلان
كون ما صدق عليه اما صدق عليه بكل ان الحمل بين بينهما البعض بيانا ايضا ولا معنى للفرق بين
الامرين فان اختلاف العنوان كما ينفي لزوم البداهة كذلك ينفي لزوم الضرورة واتحاد الذات
لا يكفي في ضرورة القضية بعد اختلاف العنوان والامر هنا الحمل الايجابي مطلقا
سواء حكم بايجاب نفس الكاتب الضاحك او بايجاب ما صدق عليه الضاحك صدق عليه الاخر و
فقد عرف بان العنوان مختلف ولعمري ان هذا الفرق بين بداهة القضية وكونها ضرورية

عجيب واما ثانيا فلان الفرق بين صدق المحمول على ما صدق عليه الموضوع وبين صدق ما صدق
عليه المحمول على ما صدق عليه الموضوع في اقتضاء ضرورة القضية وصدقه حتى يكون الجواب
المبني على الاول مختارا ولا يمكن الجواب على الثاني من اعجب العجائب اي فرق بين الامرين وعلى تقدير
الفرق فكلام الشارح في تفسير الايجاب صريح في الثاني فلا يندفع الجواب المبني على الاول واما ثالثا
فلانك قد عرفت ان كلام المتوهم مبني على اخذ الذات المعينة في الطرفين وبدونه لا وجه
لما توهمه اصلا فلا يرد على المحشي ان ما ذكره غير صحيح من الوجهين المذكورين اذ عدم صحته
لا يضر بجوابه لانه من الكلام على المماشاة مع المتوهم وتسليم ما تخيله وبنى عليه توهمه
واما رابعا فلان العلم القطعي بان القائل بكل كاتب لا يريد هذا المعنى انما يتم لو كان مراده
ان الذات المعينة يوخذ مع وصف المحمول لتحصل التركيب بين الذات والوصف و
لعله لم يرد ذلك بل الظاهر انه اراد الذات المبهمة واخذ الذات المبهمة في المشتق لا يمكن
دعوى القطع في عدمه فان اهل العربية وجماعة من العقلاء كشارح المطالع واضرابه
يذهبون الى اخذ الذات المبهمة في المشتقات ودعوى انا نقطع بعدم اخذ الذات
المبهمة على ان يكون موصوفا للمشتق وان لم نقطع بعدم اخذ الذات فيه على ان يكون جزءا
من مفهومه غير مسموع بل الحكم والمتاخرون قاطبة يحكمون باخذ الذات المبهمة في طرف
الموضوع ودعوى القطع في انه لا يوخذ في طرف المحمول وان اخذ في طرف الموضوع ممنوعة
على انه لو ورد فانما يرد على الشارح حيث اخذ كلا في الطرفين والتاويل وارتكاب المسامحة مشترك
واما خامسا فان الحكم باتحاد الموضوع والمحمول في مثل قولنا كل نائم مستيقظ يقتضي ملاحظة
الطرفين بالعنوانين حين الحكم باتحادهما وبلزم من ذلك ان يكون الحكم باتحاد الذاتين اللتين
يجد الوصفان معها ولا محذور في ذلك بل الامر كذلك قطعا انما المحذور انما لزم اتحاد
الوصفين مع الذات في وقت واحد فلا وجه له ولو لزم من الحكم باتحاد الذات الماخوذة مع
الوصفين اتحاد الوصفين على هذا التفسير لزم ما ذكره على التفسير المشهور وهو الحكم باتحاد الوصفين
او ما صدق عليه الوصف الاول مع الوصف الثاني فان معنى الايجاب اما الحكم باتحاد مفهومي
الموضوع والمحمول او باتحاد ما صدق عليه الموضوع مع مفهوم المحمول الشر ولا انه لبيان
المقدورية اه هذه المنافاة مبنية على ان الذات اذا كانت اثرا فالواجب ان لا تكون

متحققة اصلا والحاصل انه يدعي مقدمتين وعليهما مبنى الاشكال احدهما ان متعلق التاثير
يجب ان لا يكون متحققا قبل التاثير ومع قطع النظر عنه اصلا والثانية ان متعلق التاثير يجب ان
له تحقق في الجملة وان لم يكن هذا التحقق متعلق التاثير بل متعلق التاثير هو الموصوف بهذا
التحقق كما سبق الى الراسخة فان قلت يرد على المقدمة الاولى ان الذات يتعلق بها التاثير
ايجادها في الخارج لا محالة ولا كلام فيه انما الكلام في ان متعلق التاثير المحقق بحيث
متعلقه الحقيقي هو نفس الذات او الاتصاف او الوجود فنقول لا يمكن ان يكون متعلقه
الوجود ولا الاتصاف بعين ما ذكر في الدليل فتعين الذات وهي ايضا لا يمكن ان تكون متعلقا
للتاثير اذ ربما كانت الذات موجودة في الذهن قبل هذا التاثير ثم اثر الفاعل فيها
واوجدها فظهر من ذلك ان اشتراط عدم تحصل الذات قبل التاثير اذا كانت متعلق
التاثير غير صحيح والا لا شيء التاثير على كل حال لا نقول نختار ان التاثير في الاتصاف وليس
بباطل باعتبار ما في الشرح فانه مبني على اشتقاقه عندهم راسا كما ذكره المحقق وليس يتصف عندنا
راسا بل هو متحقق في الذهن لانا نقول هو ايضا لا يصلح لان يكون متعلق التاثير بناء
على تلك المقدمة الاولى فان الاتصاف انتزاعيا كان متحققا في الذهن قبل تعلق التاثير
به قلت نختار ان الاتصاف متعلق التاثير ويجب ان لا يكون متحققا قبل التاثير فانه اذا
كان من الامور التي يكون الواقع ظرفا لنفسه يجب ان لا يكون الواقع ظرفا لنفسه قبل
ذلك وانما كان من الامور التي يكون الواقع ظرفا لوجوده دون نفسه يجب ان لا يكون
الواقع ظرفا لوجوده كالذات وعلى الثاني فثبوت الذات ازلي فلا يجوز اذن ان
يكون الذات من حيث الثبوت مقدورة ولا ينافي ذلك مقدوريتها بحسب الوجود الحادث
لانه لو جعل التاثير باعتبار الوجود فيرجع حاصله الى الشق الثاني او الثالث لانا نقول
لا يصح اسناد جعل المستدل للتاثير معنى معقولا بل قد لا يرجع الى التاثير في الوجود اولا
او لا وعلى كلا التقديرين الصواب ان يقرر الدليل على نحو ما ذكره المحقق بان يقول التاثير في الذات
غير معقول الى اخر الدليل وعلى الاول فنقول لما قلنا انه يرد عليه انك قد عرفت توجيه
الشرح وان عدم تحصل الذات قبل التاثير ليس بشرط في التاثير وتعلقه واما تحديد
الذي ذكر في حيز لانا نقول فنختار الثاني ونقول اولا ان محصل التقرير الذي ذكره السؤال الثالث

في نفس الذات على ان يكون الجعل بسيطا غير معقول فالتاثير اما في ثبوت الذات او في وجود
الذات او في الاتصاف فابطل كلا من هذه الشقوق بطريق خاص ولا يخفى ورود منعه وعدم كون
التاثير في نفس الذات معقولا غير مغن عن التعرض لابطال عدم تعلق التاثير بكون الذات
ثابتا ولا يرد عليه شيء سوى ان هذا التقرير انما يبطل كون الاتصاف منشأ لما ذكره المحقق ثانيا
ان عدم كون الذات اثر العلة من وجهين احدهما انه غير معقول في نفسه وثانيهما انه غير مفيد
لاشتراطه بعدم تحصل الذات من دون التاثير وفيما نحن فيه حصلت الذات من دون التاثير
فالشهرة الاول وذكر الثاني ولا ضير في ترك احدهما والحق الاخر ولا معنى لتعيين طريق الاستدلال
فان قلت يرد هكذا المسلك اما ان يدعي في دليله امتناع التاثير في نفس الذات ويبنيه عليه او لا
فعلى الاول يجب ان يبرهن كما ذكره المحقق وعلى الاول نقول انما قلنا مع منع ما ذكرتم انا
نقول على هذا يتجه دائرة المناقشة عند اختيار الشق الاول ثم تحقيقا للاول ونقول انا كما
التاثير في نفس الذات من دون الوجود والاتصاف به معنى معقول لا عند المسلك فانما يتصور
اذا لم يكن للذات حصول من دون هذا التاثير وعندكم ان لها حصولا وليس لهذا التاثير
فيه مدخل فلا يمكن ان يكون الذات متعلق التاثير ولو كان هذا الشق مانعا من امتناع تعلق التاثير
بالذات غير مشروط به لكان متعرضا لابطال هذا الاحتمال اذ لا معنى لكون الذات اثرا للفاعل حينئذ
وجوبها المطلق عندنا وان لم يكن ماخوذا في الدليل وفيه انه لا معنى لكونه ماخوذا في الدليل الا
هذا انما ان الغرض نفي بعض الاحتمالات اذا كان مذكورا في الدليل بناء على امتناع التاثير في
نفس الذات فقد صار الدليل مبنيا عليه اي اذا كان التاثير في الذات مشروطا بعدم حصولها له
قبل هذا التاثير امتنع التاثير في الذات لحصولها في الذهن قبل التاثير لانا نقول للمسلك
ان التاثير في نفس الذات امر معقول في نفسه ولا ينافي ذلك ان يمتنع التاثير في الذات الحاصلة
قبل التاثير في الجملة في الذهن فتعين ان الاتصاف لا لان الذات تمتنع بنا ان تكون اثرا
بل لانها حققت كانت حاصلة قبل هذا التاثير وبحثه واما ان الاتصاف ايضا كان
كان حاصلا قبل التاثير فقد عرفت جوابه من ان حصول الاتصاف في حين كون الواقع طرفا
لنفسه وثانيهما كون الواقع ظرفا للوجود وعدم الحق الاول كاف في جواز تعلق التاثير به وان
تحقق الثاني بخلاف الذات فان لها نحوا من التحقق وهو متحقق قبل هذا التاثير المحقق

في نفس الامر قبل ان اريد به وجوده بصورة اكوجود ما بالعلي فظاهر ان الوجود العلمي للاتصاف
ليس اثر الفاعل والقول به سفسطة وان اريد به وجوده بنفسه فذلك ليس الا باعتبار وجود
ما ينتزع هو عنه اما في الذهن ان قيل ان الاتصاف بالوجود مطلقا في الذهن على ما
هو زعمهما او فيه وفي الخارج ايضا على ما هو الصواب من ان الاتصاف بالوجود الخارجي
في الخارج ولا شك ان المعتزلة ايضا يقولون بمثل هذا الثبوت للاتصاف اذ منشأ انتزاعه
موجود عندهم في الخارج فلا فرق اذن بينهم وبين غيرهم في هذا المعنى فان قلت المراد
الاول لكن لا بمعنى ان وجوده العلمي اثر الفاعل حتى يكون سفسطة على ما قيل بل المراد
ما يجعله العقل اثر الفاعل ويحكم به حكما صحيحا لا بد ان يكون امرا ثابتا متميزا حتى يحكم
بكونه اثرا دون غيره والنفي المحض لا يصلح لذلك قلت هذا لا يقتضي الا نفي من ان
يكون له تميز في نظر العقل والمعتزلة لا ينكرونه اذ هم مع انكارهم الوجود الذهني
قائلون بالعلم والادراك وتميز الاشياء في العلم وانما نفوا الا في التميز في العلم ليس الا
الثبوت اذ هذا على تقدير صحته لا ربط له بما نحن فيه بل هو كلام اخر يستدل به على
الوجود الذهني كما ذكره الشارح في احد ادلته اقول ههنا خبط من وجوه الاول ان التردد
الذي ذكر اولا بين الوجود العلمي وبين وجوده بنفسه مبني على انه جعل المحقق الاتصاف
اثر الفاعل شرطا لتعلق التاثير بنفس الاتصاف كما صرح به اخيرا ولا شك ان وجود الاتصاف
عما ينتزع عنه اذا كان اثر الفاعل يكون الحاصل ان وجود المهية ليس اثر الفاعل و
انما الاثر هو وجود الاتصاف بمعنى وجود موصوفه الذي هو المهية وظاهر انه لا يبقى
لما هذا الكلام والحاصل ان التاثير في الاتصاف يرجع على هذا الى الشق الثاني وقد بطل الثاني
ان المحقق العلمي للاتصاف اذا كان اثر الفاعل بوجه ان هذا المحقق ليس اثر الفاعل فان
القول بكون نفس المحقق العلمي اثر الفاعل دون المحقق الخارجي حكم باطل واذا اثبت ان
الوجود الخارجي لا يصلح لان يكون متعلق التاثير ثبت ان الوجود العلمي ليس متعلق التاثير للعلم
بعدم الفرق بينهما وايضا لا فرق في الدليل المقتضي لعدم تعلق التاثير بالوجود بينهما وجود
ظ وكذلك الاتصاف بهذا الوجود العلمي واما ان نفس الاتصاف الموجود بهذا الوجود
اثر الفاعل دون وجوده العلمي فهو عدول عن جعل الوجود العلمي اثرا الى جعل نفس الاتصاف

اثر الثالث ان وجود الاتصاف بمعنى وجود ما ينتزع عنه في الذهن ليس اثر الفاعل فانه وجود
على الموضوع ولا فرق بين وجود الاتصاف وجودا علميا وبين وجود الموصوف كذلك في ان جعله
اثر الفاعل سفسطة فلا فرق بين الشقين في كونه سفسطة الرابع ان وجود الاتصاف في الخارج
عند المعتزلة بمعنى ثبوت ما ينتزع عنه في الخارج انه لا يمكن ان يكون اثر الفاعل وقد فرغ المستدل
عن ابطاله بخلاف وجود الاتصاف عندهم فانه ذهني غير ان عندهم كما اعترف فاذا الفرق
بينهما واضح والحاصل ان تلك الايرادات الثلثة ظاهر الورود على ما ذكره والفاعل الرابع بعد
على انه اورده غير وارد فظهر ان ما اورده هو غير وارد وما هو وارد لا مدفع له الخامس انا
نختار ان المراد الاول لكن لا بمعنى ان وجوده العلمي اثر الفاعل حتى يكون سفسطة ولا بمعنى انه
يحكم العقل بكونه اثر الفاعل الا بان يكون امرا متميزا بل بمعنى ان ما يتعلق به التاثير لا بد ان يكون
في نفسه ثابتا موجودا اما بمعنى انه لا بد له من ثبوت ووجود قبل تعلق التاثير قبلية بالذات
او اعم منه ومن ان يكون معه او اعم منه ومن ان يكون معه او بعده وقد سبق مثل تلك
الدعوى عن المحشي في مبحث الوجود الذهني والمنفي لا ثبوت له اصلا ولا وجود ومجرد التميز لا يكفي في
هذا السادس ان الشارح استدل بعد ذلك ولعله نزل استدلال الشارح على الثبوت في الخارج به من
جانب المعتزلة منزلة استدلاله على الوجود الذهني به فان قلت لو كان حاصل الدليل ان الاتصاف
لا بد له من تحقق وان لم يكن اثر الفاعل وجب على الشارح ان يتعرض في حل الدليل وجوابه لعدم
اشتراط تعلق التاثير بالوجود ولم يتعرض له والمعترض لا يعني كون الاتصاف اثر الفاعل
ليس ان وجود الاتصاف اثر الفاعل بل ان نفس الاتصاف اثر الفاعل فظهر ان الماخوذ
في الدليل ان الاتصاف يجب ان يكون موجودا حتى يكون اثر الفاعل ذلك الوجود الذي ذكره
قلت انما تعرض لذلك لان الاثر لما اشتبه على الاوهام العامية فانها تذهب الى انه لا
معنى لكون الشيء اثرا للفاعل الا انه اوجد ذلك الشيء وتعرض لمنع ما يبتني عليه الدليل ايضا
بقوله لا يقتضي انتفاء الاتصاف عدم ثبوتها فيه بان يجعل الماهية متصفة بالوجود
المحقق لكن قد يكون لثبوت غيره اه قيل الاتصاف هو ثبوت المحمول للموضوع اي الثبوت الرابطي
وهذا الثبوت الرابطي ليس له ثبوت لغيره كما لا يصح ان يقال مثلا موصوف كذا وقد عرفت ان
المحمولات المشتقة مبدأها ثابت للموضوع فيكون الاتصاف ثابتا الا انه هذه القضية

يرجع الى ان الكاتب بحيث يثبت له كذا ونحوه فيكون ما يثبت له هذا الكون ونحوه لا الاتصاف
بالمعنى المراد ههنا فان قلت لهم ان يقولوا المراد بالاتصاف هو هذا الكون وهو اثر الفاعل
باعتبار ان له ثبوتا رابطيا وان لم يكن له ثبوت في نفسه قلت على هذا اي حاجة
الى هذا التكلف فلم لا يقولون ان اثر الفاعل هو الوجود وهو وان لم له ثبوت في
نفسه لكن له ثبوت لغيره وهذا كاف في تعلق الجعل هذا كله مع ان القول بان
الثبوت الرابطي كاف في تعلق الجعل كانه لا وجه له في المقام اذ الظاهر انه اذا قيل ان
الوجود مثلا لما كان له وجود رابطي فيكون في تعلق الجعل فهو يرجع الى ان متعلق الجعل هو
الاتصاف بالوجود فيكون حاصلا في ابطال هذا الشق من ان الاتصاف ليس ثابتا فكيف
يكون متعلق الجعل ايا ما كان فيحتاج الى ما قاله الشارح في الجواب ولو رد عليه ما قاله المحقق
من ان الاتصاف لما كان نفيا محضا عندهم فلا يصح ان يكون متعلق التاثير وان لم يتعلق
الفاعل يجب ان يجعل الاتصاف موجودا او ثابتا فيجاب بما اشرنا اليه من ان التميز والتحقق
في نظر العقل كاف فيه وان لم يكن ثبوت ههنا ولئن سلم فلهم ان يعترض ابتداء
على المحقق بانه اذا كان الثبوت لغيره كافيا في تعلق الجعل فاي حاجة لهم ان يعدلوا عن
الوجود الى الاتصاف ويمكن ان يوجه ان المحقق لا يدعي ان المعتزلة لا يمكن ان يقولوا ذلك
في الاتصاف البتة بل لا يمكن ان يقولوا به سواء كان في الاتصاف او غيره انتهى وهذا
غير جيد اما اولا فلان كون الثبوت الرابطي ثابتا لغيره مذهب فيما سبق حين بين الشارح
لزوم التسلسل ان المذهبين ولا معنى لنفيه في هذا المقام كما لم يسمع بهذا المرام واما
ثانيا فلان بيان ثبوت هذا الثبوت للموصوف بكذا وارجاعه بالمآل الى انه كائن
بحيث يثبت له كذا لا وجه له اصلا فلم لا يجعل الاتصاف صفة المحمول حتى يكون الثبوت
الرابطي صفة حقيقية وثابتا له حقيقة لا كما يوصف الشيء بوصف متعلقه هذا اذا
كانت النسبة التي بين الموضوع والمحمول صفة حقيقة للمحمول كما ذهب اليه المحقق الشريف
واما اذا كانت صفة للموضوع كما ذهب اليه المحقق في حواشي الشمسية فالامر ظاهر و
بالجملة هذا من تعاسيف الكلام ولا شبهة في ان المحمول ثابت للموضوع فيكون الثبوت
للموضوع ثابتا للمحمول وهكذا نقول في طرف الموضوع وههنا الثبوت هو الاتصاف

بالمعنى المراد هيهنا وهو ظ واما ثانيا فلان ارادة هذا الكون من الاتصاف تكلف ما لا يحتمله
الكلام وسلوك مسلك لا يقبله العقول والاوهام فاى حاجة الى التعرض لابطاله واما
رابعا فلان الجواب الذى ذكره بقوله قلنا اه غير موجه لان القول بان اثر الفاعل هو الوجود
باعتبار ان له وجودا رابطيا انما يتم لو كان المانع من كون الوجود اثر الفاعل عدم اتصافه
بالوجود وكان الثبوت الرابطى قائما مقام الوجود فى نفسه فى جميع المواد وكلاهما ممنوعان
اما الاول فلان المانع عن كون الوجود اثرا هو عدم ورود القسمة عليه لا عدم قبوله
ولا يلزم من الوجود والاتصاف فرق فى التحقق وبالكل الحدوث فيهما واحد هو اما عينها
وكونهما منفيين لا ينفك كل ممتنع عندهم ومن الظاهر الا المسلك فرق بينهما فى الحيثية
ولا استبعاد فى ان يكون عدم قبول شئ من الوجود والعدم مانعا عن تعلق التاثير
وعدم قبول الوجود المستلزم لذلك فبعدما قلنا احق بان يقول لعل المراد من عدم ورود القسمة
معنى لم تعلم تفسيره فللسائل ان يفسره بالاخر وعنه ما يجرى فى محذور الاستقرار فالجزم
بجريان ما يجرى فى الاستقرار فى عدم ورود القسمة انما يصح بعد تحصيل معنى عدم ورود تقسيمه
وهو غير محصل بعد على ما اتفقنا فلان كلام المحقق انه لم يعلم انه مبنى على ان كون الثبوت
الرابطى عين الثبوت فى نفسه كلى ولعله انما جعله منافيا عنه فى الاتصاف وقبل الوجود
ولما خاصا فلان نظير هذا الايراد لو تم لم يكن بدا من وروده على المحقق فان الوجود فى الجملة
لو كان كافيا فى كون الاتصاف اثرا للفاعل فاى حاجة لهم الى هذا التكلف فى جواب المعارضة
فلم لا يقولون انا نختار ان اثر الفاعل هو الوجود وهو وان لم يكن له ثبوت خارجى لكن
له ثبوت فى نفسه عندنا فى الجملة وهذا كاف فى تعلق الجعل واما سادسا فلان
ما اطال القول فيه بقوله هذا كله مع ان القول بان الثبوت الرابطى كاف فى تعلق
الجعل اه لا طائل تحته لان ما له الى ان الثبوت لغيره ايضا قائم وهو غير غنى عن
انه لا يمكن ان يكون اثر الفاعل وهذا مبنى على ان مراد المحقق من ان الاتصاف
له ثبوت فى نفسه او لغيره يحصل ما يكون اثر الفاعل فعلى هذا حاصل ما فى الاول
لا يمكن ان يكون اثرا بما الاثر هو الاتصاف ومعلوم ان لا فرق بينهما
يحتاج الى الاتصاف الثالث وهكذا لان الاشتراك بينهما فى العلة انما هو فى تعلق

التاثير

التاثير وهو الاستقرار فلا يحصل شئ هو متعلق التاثير اصلا وهو ايضا تمام للدليل ولا معنى للجواب عنه
بما فى الشرح لان الشارح رجع الى الجواب الثالث وظاهره كان يقصد جواب المحقق انه لا معنى لايراد ما ذكره
المحقق من انه نفى محض لان ما ذكره الشارح لهذه المقدمة اعنى ان النفى المحض لا يمكن ان يكون اثر
الفاعل بل يحتاج ما هو اثر الفاعل الى ان يعتبر معه امر لم يكن هو اثر الفاعل فكيف يعاد
المقدمة الممنوعة فى جواب المنع وكان الصواح ان يقول ولو ورد هذا الكلام بمثل ما
حملنا عليه كلام المحقق اعنى ان المراد ليس حصول امر يكون متعلق التاثير بل يحصل امر هو شرط
التاثير ومتعلق التاثير هو المشروط الى اخر ما ذكره ولعله هو مراده لكن قد اشرنا الى ان ما فى
الشرح يتضمن منع هذا الاشتراط ايضا فلا يصح هذا الايراد ايضا ثم لا يخفى ان قوله فيكون ما قيل فى
ابطاله هذا الشق من ان الاتصاف ليس بثابت فاسخا بعيد من الادب فان هذا يرد على ما قاله
المحقق فى الجواب من قبل المعارض اذ لو كان التاثير فى الاتصاف باعتبار وجوده فاما فى الوجود
الاتصاف او فى اتصاف الاتصاف بالوجود فيكون ما قيل فى ابطال الشق الثانى او الثالث باقيا
فصار الحاصل ان هذا كله خلط منه والمطابق للمقام ان المحقق لم يتعرض لتوجيه الدليل ودفع
المعارضة بعد جواب الشارح وانما تعرض له فى مقام تسليم ما منعه الشارح من ان النفى الصرف لا
يمكن ان يكون متعلق التاثير فقال ح ان المستدل ادعى ان النفى لا يكون اثرا ومن المعلوم ان الاتصاف
الثانى نفى محض فكيف يكون اثرا فان اجيب بما ذكرنا فى حل كلام المحقق ثانيا من ان النفى انما لا يكون
اثرا لانه لا يصلح ان يكون اثرا ابدا من شرط النفى لانه لا يصلح ان يكون اثرا وانما الاثر غيره فبعد تسليم
الاول نقول شرط التاثير هو النفى والوجود اعم من ان يكون رابطيا او فى نفسه وهذا المعنى الاعم
يتحقق فى المنفى ايضا فان لم يحقق الثانى ولا يمكن ان يقول ذلك بعد تسليم الثانى اذ من المعلوم ان
الاتصاف اذا لم يمكن ان يكون اثرا بل لا بد ان يكون غيره اثرا وكان غيره ايضا شرطا فى العلة ا
لان يكون غيره اثرا لم يمكن ان يكون هذا الغير ايضا اثرا بل كان الواجب ان يكون الثالث اثرا وهكذا
ثم ان ما ذكره فى الجواب بقوله فيجاب بما اشرنا اليه من ان التميز فى نظر العقل كاف اه خارج عن
والتوجيه لان ما ذكره المحقق جوابا من قبل المعتزلة القائلين بثبوت المعدومات فالايراد على
بان محذور الشق الثالث باق بحاله من قبل المستدل وجواب الشارح من قبل المعتزلة وايرادا
ايضا من قبل المستدل فهذا الجواب ينبغى ان يكون من قبل المعتزلة فلو صح هذا الجواب كان جوابا

اخر من قبل المعتزلة ولا وجه لترتيب جواب المعتزلة بالجواب من قبلهم انتهى ولعل مراده ان الجواب الاول
غير صحيح لبقاء محذور هذا الشق بعينه فالصواب فى الجواب ما ذكرنا من ان التميز كاف وانت خبير بما فيه من
وجهين الاول ان توسيط جواب الشارح وايراد المحقق قد عرفت ما فيه والثانى ان الكلام فى تعلق الجعل
والتميز فى نظر العقل لا يصح ان يكون مفاد الفاعل ومتعلق الجعل ولعل نظره الى ان يكون المراد
قوله ولو ورد بمثل ما قاله المحقق من شرط تعلق الجعل هو التحقق ولا يتحقق للاتصاف الا حاجة
الى ان يقول شرط التاثير تميز الامر بل يمكن ان يقول شرطه هو الحصول من ان يكون رابطيا او فى نفسه
فلا يظهر بطلان الجواب الذى ذكره المحقق من ان الاتصاف له ثبوت رابطى فذلك يصدق واما
قوله وانت خبير فغيه ما عرفت من انهم لا يمكنهم ان يقولوا ذلك فى الوجود لان المانع من
تعلق التاثير به ليس مجرد انتفائه بل شئ اخر وايضا ظاهر ان المحقق لم يتعرض فى المعارضة ولا فى
الجواب للشق الثانى اصلا فحمل كلامه على انه ومن الى الرد عليهما بعيد المحقق فان قيل لهم
اه قيل فيه ان هذا هو النقض الذى اورده الشارح عليهم بلزوم ثبوت الممتنعات فى الخارج
ولا توجيه له فى هذا المقام اذ بهذا الوجه يلزم عليهم القول بثبوت الاتصاف وغيره من
الممتنعات التى قالوا بكونها نفيا محضا ولا حاجة الى هذا الدليل الذى اقامه المص عليهم انتهى اقول
اذا قلنا انا نعلم قطعا ان الاتصاف له ثبوت لغيره فيجب ان يكون ثابتا فيبطل قولهم ان الممتنعات
ليست ثابتة لم فيه كان راجعا الى ما ذكره الشارح واما اذا لم نعلم ان الاتصاف ثابت لغيره
قطعا بل قلنا ان المعتزلة لا يمكنهم ان يقولوا بثبوت الاتصاف لغيره والا لزم ان لا يكون منفيا
وهو خلاف وضعهم واذا لم يقولوا بثبوت الاتصاف لغيره تم هذا الدليل عليهم لم يكن ما ذكره
الشارح والفرق بين القولين ظاهر لا يشتبه على محصل واعلم ان حاصل الجواب الذى ذكره المحقق من
قبل المعتزلة على ما حققناه يرجع الى ان الاثر ان المنفى لا يكون اثر فاعل وان الثبوت فى نفسه
شرط لتعلق التاثير بالشئ وانما شرط تعلق التاثير بالشئ هو الامر الاعم من الثبوت فى نفسه و
الثبوت لغيره وحاصل الشارح من قبلهم يرجع الى ان كون الشئ اثرا للفاعل لا يقتضى شرطا اصلا لا
كون الشئ ثابتا فى نفسه ولا ثابتا لغيره وانت خبير بان الجواب الموافق للعقل هو هذا
الشئ ثابتا فى نفسه ولا ثابتا لغيره وانت خبير بان الجواب الموافق للعقل هو هذا فلو كان
الذات ثابتة اه قيل فيه مثل ما مر انفا من انه على تقدير ان يكون التاثير فى نفس الذات لاجل

ازليه

ازليه ثبوتها لكونها متعلق تاثير القادر حال الوجود اذ الوجود حادث نعم لا يجوز ان يكون متعلق
تاثيره حال الثبوت لان اثر القدرة لا يجوز ان يكون قديما فالحاصل ان القائلين بان اثر الفاعل هو
الذات البرهم قائلون بان نفس الماهية يمكن ان يكون موجودة فى الذهن ثم تصير فى الخارج بتاثير الفاعل
فاذا لم ينافى ثبوت الماهية فى الذهن سابقا كون التاثير فى الذات حال الوجود الخارجى فلم ينافى ايضا
ثبوتها السابق فى الازل الذى هو بمنزلة الثبوت فى الذهن تعلق التاثير بها حال الوجود فيها لا
بد الا انتهى اقول يمكن ان يقال انما يجعل المستدل التاثير فى الذات ممكنا ومعقولا اذا لم يكن الذات
ازليه واما اذا كانت ازليه فلا يعقل التاثير فى الذات عنده واما الوجود فى الذهن سابقا
فليس ازليا عندهم فان قلنا الوجود الذهنى للذات التى تصدر عن الفاعل على ان يكون حادثة
قديم عند الفلاسفة وهو وجوده فى المبادى العالية قلنا لعل المستدل ليس ممن يرى قدم
هذا الوجود كالمص فلا يرد عليه هذا ودعوى عدم الفرق بين الوجود الازلى وغيره اذا
كان كل منهما سابقا على التاثير فى كونه مانعا من تعلق التاثير لعلها غير مسموعة عند المستدل
فتامل المحقق فانه صرح واظهر فى خلاف ما عندهم قيل لا يخفى انه اذا كان بناء كلام
على الالزام عليهم من حيث انهم قالوا بان ثبوت الثابتات من ذواتها وليس بتاثير مؤثر وجعل
جاعل فح لا فرق بين الايجاب والقدرة ولا يكون ثبوت الثابت اظهر فى خلاف ما عندهم نعم
لو كان الالزام عليهم باعتبار انهم يقولون ان الازلى لا يمكن ان يكون اثرا للشئ اصلا لا الايجاب
ولا القدرة لكان لما ذكره وجه كما لا يخفى لكن ليس كذلك على ما نقل المحققون انهم يجوزون تاثير
الايجاب فى الازلى ويمكن ان يقال عندهم الازليه مع الاستغناء ووجه لما ذكره وجه انتهى اقول
لا فرق بين الشق الاول والثانى اصلا واما اذا قلنا ان الازلى لا يمكن ان يكون اثرا للشئ اصلا لا الفاعل
ولا الموجب فكان هنا امتناع التاثير فى الشئ بقدمه وكان الاحتياج الى المؤثر ناشيا من الحدوث
دون الامكان لم يكن فرق بينه وبين ان يكون الموجب للاحتياج هو الامكان فيكون الضرورى مستغنيا
عن المؤثر فكما ان الضرورى والواجب يمتنع ان يكون اثرا للشئ ولا فرق بين الايجاب والقدرة ح
فى خلاف قاعدتهم كذلك الازلى على المذهب الاخر فان الازلى بمنزلة الضرورى نعم لو كان الكلام فى
ذكر الازليه وكونها لغوا امكن الفرق وليس كذلك بل الكلام فى القدرة وهو المذكور فى المتن
فالصواب انه انما اراد قاعدتهم مطلق قاعدتهم لا ما ذكره الشارحون فقط فصار الحاصل ان

الشارحين وان بنوا الدليل على استغناء الثابت عن المؤثر لكن ذكروا المقدمة اعبار الى المخالفة
للقاعدة الاخرى التى هى لن وهم تاثير القادر فى الازلى ثم ما ذكره هذا القائل لم يعلم انه على اى شئ بنا
فافهم وكذا الاحوال العقل هذا ينافى ما سيذكره الشارح ان الوجود ليس بثابت ضرورة وانما
اولكانه اراد بالاتفاق اتفاق النافين للثبوت ونفاة الاحوال من القائلين بثبوت
المعدومات ويمكن ان يرى الوجود ليس بحال كما انه ليس بثابت ومن استدل على الحال بكون الوجود
غير معدوم ولا موجود وضع الاستدلال فى غير موضعه ولهذا قال المص فى جواب الوجود لا
يرد عليه الشبهة اى الشبهة الواردة على الثابت كما سيجئ فنقول الحال عندهم لما لم يستحق الوجود اه
قبل عدم استحقاق الوجود لا مدخل له فى المقام بل الصواب ان يقول الحال لما كان ثابتا عندهم اه اقول
لو كانت الثابت مستحقا للوجود امكن التاثير فيه بحسب وجوده دون ثبوته فلما لم يستحق الوجود
لم يمكن التاثير فيه اصلا فان قلت ليس الكلام فى تعلق التاثير بالحال من حيث وجوده للتالى الحال
حتى يرى ان الحال ليس بموجود بل الكلام فى تعلق التاثير بنفس الحال قلت لما كان الكلام ليس فى تعلق
التاثير بوجود الحال كذلك ليس فى تعلقه بثبوته فالتمسك بكون ثبوت الحال ضروريا عندهم خارج
عما نحن فيه والجواب مشترك فتامل نقول قوله ما لا تاثير فيه لا يمكن ان يرى مراده ان عندهم فى
تقرير الشارحين مغلوبا بالازلية فقط لا بالاستغناء عن المؤثر انه فيصير حاصل الدليل ما ذكره
الشارح بعينه من كون المقدمة الاولى اى الازلية جدلية والثانية اى الاستغناء عن المؤثر
تحقيقية ثم لا يرد عليه شئ سوى ما ذكره من الاشتمال على التكلف الذى وفيه بحث ما اولا
فلانه يدل على انه جعل المقدمة الثانية اى الاستغناء عن المؤثر تحقيقية ولا دلالة فى كلام
الشارح عليه واما ثانيا فلان هذا مبنى على دفع الاستدلال مبنى على ان يكون احدى المقدمتين
جدلية والاخرى تحقيقية وليس كذلك فان المقدمة الثانية لو كانت تحقيقية يرد عليه ان الثابت
لما كان مستغنيا عن المؤثر عندهم مطلقا فهذه المقدمة لغو اذ يكفى لما المستدل اى اثبات القديم
المذكور ولذلك يصير الدليل جدليا قلنا الدليل على تقدير يصح لكون احدى مقدمتيه وهى الازلية جدلية
فان قال هذا الدليل مقدمة جدلية ومقدمة اخرى تحقيقية ولا شئ منها لغوا انما اللغو فيما
يمكن تركه بالكلية قلنا وكذلك نقول اذا كان الاستغناء عن القادر جدليا لان استغناء
الازلى عن القادر مقدمة اخرى جدلية مسلمة عند القائلين بالثبوت فقط فلا معنى للحكم
باللغو

باللغو فى بدليل احدى المقدمتين بالاخرى وان كان غرضه ان الرجوع الى ما ذكره الشارح لا يخيل
جعل المقدمة الثانية تحقيقية والمقصود بالرجوع الى ما ذكره الشارح ان يكون دفع اللغو عنه الى ما
على الشارح لا يتعقل ان لا لغو فى تقريره الحاصل تعقيبه ان الالزام على الشارح يمكن ان يحصل بمجرد دفع
تقريرهم الى تقريره فان اللغو فى الدليل لا يحصل بمجرد اخذ المقدمة مسلمة او تحقيقية اذا
كان اخذها مسلمة من ما يختص بالخصم اذا كان اخذها على حد لا يختص بالخصم يكون لغوا
والوافع فيما نحن فيه هو الاول دون الثانى وكذلك الامر اذا كانت تحقيقية فانها ان اخذت
من حد لا يختص بالخصم يكون الخصم مسلما لها والاقلا فرق ثم لا يخفى ما فى جعل قوله عندهم متعلقا
بالازلية مع تعلقه دون الاستغناء مع فرضه بيان المحقق الان يرى هذا الحاصل اه قال الاجابة
الى ذلك لان المص يجوز تاثير القدرة فى الازلى كما سيجئ فليكن بناء الكلام على المحقق عنده
وان اورد عليه المنع الذى ذكره المحقق وهو ظاهر او لم يحصل هذا القائل معنى كلام المحقق وان
مراده ان المص اذا ادعى هذه المقدمة من قبل نفسه فانه حق توجه عليه المنع كما هو المشهور
وسيجئ فى الشرح وان ادعاها من جهة انها مسلمة عند الخصم سقط المنع والامر كذلك وليس مراده
ان المص لم يصرح بهذه المقدمة حتى يرى انها لما كانت معتقدة عنده فالظاهر انه اعتقدها من حيث
انها حقة واقعية ولا هى من المقدمات التى يمكن اثباتها حتى يرد توجه المنع عليه حتى يكون بيانا
تحقيقية بحسب الواقع فلعل المص اخذها كذلك فوجب ان يكون اخذ المص اياها من قبل الالزام حتى
يرد ان المص اعتقدها وصح فيكون اخذها تحقيقية المحقق كانه قال يعتبر الاستدلال عليه
اه قيل لا يخفى انه يكون بعينه ما ذكره سابقا من ان الوجود مساو للشيئية والمنازع
مكابر مقتضى عقله فيلزم التكرار الا ان يكون هذا الكلام اشارة الى ما ذكره سابقا انتهى
ولا يخفى ان الالزام بتعقل الفرق بين المستثنى والمستثنى منه وان قوله ما ذكره سابقا دعوى الضرورة
فى المساوقة التى هى اعم من المرادفة والمساواة وما ذكره هنا دعوى الضرورة فى المرادفة
وبخصوصها فلا تكرار ويمكن حمل كلام المص على ان الوجود وثبوت ماهيته واتصافه بها من
التبع انه لا يعقل فرق بين الموجود والثابت ولا يتصور امر زائد فى الموجود لا يتحقق فى
الثابت فيكون منشأ اختصاص تلك الدلائل بالموجود دون الثابت فالمصنف نفى ان الذى
فى جريان الدلائل المذكورة فى احدهما دون الاخر لا نفى مطلق الزائد واخذه الشارح

فى تقرير الدليل هنا وفيما سبق والعجب من غفلة الشارح وغيره عن هذا المعنى مع انطباق المتن
عليه من غير كلفة سقوط النظر فى غاية الظهور اه اقول فيه سهو لان غاية ما ذكره انه
فى المعرفة والمعلوم تعلم الشئ وقدرته ولهذا احتاج الى دليل التميز فيهما ويرد عليه انه لم
المعلوم والمقدور حتى يحتاج الى معرفة التميز ولم يكتف بالمطلق حتى يتم الدليل من غير
حاجة الى التميز وزيادة القيد المذكور مع ما يلزم تلك الزيادة لغو محض بجا فى تقرير
الشارح فانه لم يستدل بمقدمته الفرعية اصلا وانما استدل بنفس التميز وهو ينافى مع
نفى الفرعية وما يجرى مجراها ثم لا يخفى ما فى نسبة التقرير المذكور الى شرح حكمة العين فان
على المعلومية بانا نحكم عليه وهو صريح فى معلومية المعدوم نعم لو قال ما به اعادته والحاجة
الى التميز لان دعوى معلومية لله تعالى عموما يحتاج الى دليل علمه تعالى بجميع ودعوى علم العبد
وصحة معرفة التميز احق معرفة منه فان اثبات علمه تعالى بجميع الاشياء يحتاج اما الى ثبوت
الوحى وما يتبعه او الى مقدمات كثيرة عقلية ونظرية ودعوى علم العبد فى معرفة التميز
اسهل واحق منه وتعميم الثبوت ليدخل فيه العدم لزام يمكن ان يرى فائدة التعميم انه
لولاه لم يكن المناقشة الا فى السلب ثم سند فع المنع لان الامكان اما سلبا وصحح لضرورة
اعتبار النفى فيه وبعد التعميم سند فع المنع ايضا لان الامكان اما سلب او صدق لاعتبار
النفى فيه وبعد التعميم سند فع المنع ايضا لان الامكان صادق على المعدوم ولو اعترض عليه لا
فلا دعوى انه لا يصدق عليه مع لا وانما يصدق سلبا مكابرة ولم يسبق ان اقتصار
اه قيل لا يبعد ان يجعل اشارة الى ما ذكره الشارح سابقا من قوله وكلا مخلص الا بالتشبث بما
قيل من ان ثبوت امر لامر انما يقتضى ثبوت المثبت له اذا كان ثبوتا خارجيا اى ثبوت الاعراض
لمحالها وفيهما وان لم يصح يلزم كون المثبت له فى الخارج لكن ظاهر ان ذلك الثبوت
لا يكون الا فى الخارج وفيه نظر اما اولا فلان ما سبق اراد على دليل العموم والحوالة
دليلهم على ما سبق فى الرد عليهم لا معنى له واما ثانيا فلان ما ذكر فى مقام التخلص عن المحذور
ولو كان المخلص منحصرا فى واحد يمكن ان يكون مجرد بما به واما اذا كان المخلص من احد مردد
بين امرين فلا يلزم شئ منهما فلا يصح الحوالة عليه فى الدليل المحقق اى ثبوته للموصوف بحسب
الذهن اه لا يخفى انه موصوف بالاعتبار عن معناه المتبادر وقد كان حمله على معنى ما

يدخل

يدخل السلب فى مفهومه ممكنا وانما ترك لوجهين الاول ظهور امكان هذا الحمل مما ذكره فى المناقشة
الثانى انه يحتاج الى ان يرى لا يصدق الامكان على لا على المعدومات الخارجية وقد عرفت انه
مكابرة وقيل الاحاجة على هذا الى صرف الاعتبار عن معناه المتبادر وحمله على ما ذكره بل الاولى
ان يرى مراد المص ان الامكان ليس موجودا فى الخارج حتى يلزم ان يكون الموصوف موجودا
بل اعتبارى يكفى فيه الثبوت فى الذهن وفيه نظر لان الاعتبارى بالمعنى المتبادر اعم مما يقتضى الثبوت
فى الخارج ولا يقتضيه كالعمى الثابت للموضوع فى الخارج فالسلخ اعم والمناقشة باقية قد
اورد هذا الكلام من المصاشاة اه لا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف لكنهم ذكروا ان
الوجود اخص من الثبوت اه كانه اورد على الامام ان الدليل الاول انه جعل المحقق فى الجملة عبارة عن
مطلق الامر عندهم كذلك فان الوجود عندهم هو الذى يكون مظهرا للاحكام والثبوت اعم منه
والثانى ان كلامه يدل على ان هذا التفسير مما لا وقوع له وانما هو فرض عن واقع من قبلهم وتجويز
ضعيف من قبيل الاوهام الواهية وليس كذلك بل هو امر محقق مبرهن عندهم وهذا هو الانسب ان
ينكر بهذا العنوان فانه بليق وقد ليس بخرج بليق تلك الاستدلالات من الجانبين ولا يختص
ببيان المقدمة والدعوى الشارح الاول ان الوجود اه قيل يمكن النقض عليهم بان بالثبوت بان يرى
الثبوت اما ثابت واما منفى ويبطل الشقان بما ذكر فى الوجود فيلزم الواسطة بين الثبوت
والنفى انتهى اقول فيه سهو لان الوجود اذا كان موجودا وهكذا الشئ الموجب للكون
كل منهما موجودا بالوجود اللاحق وهو باطل عندهم واذا اجرى ذلك فى الثبوت لم يلزم الشئ التالى
لان كل واحد منها ثابت بالثبوت اللاحق ولم يلزم الشئ الموجود اويسند فع ايضا ما قيل
ان من ابقتضى ان يكون العدم ايضا لا موجودا ولا معدوما وليس بحال عندهم فلا يلزم تبع القسمة
اذ لا فساد فى كون العدم معدوما فتامل فيجوز توجيه كلام المص اه واحسن منه ان
مراده ان القسمة الثنائية او الثلاثية لا يرد على الوجود بان يكون كل منهما محمولا بل واحد
منها معين وهو العدم فيكون اشارة الى منع مقدمات ابطال هذا الشق والانصاف ان
التعبير عن هذه المعانى بمثل تلك العبارة بعيد جدا الشارح واجيب بان حاصل جهتهم اذا عرض على
انه خبر بان هذا الكلام يوجب ان لا يحصل من هذه المنفصلة معنى فى الذهن بل اذا وقع الاسماع
يخيل اليها كاصوات الحيوانات والالفاظ المهملة والتراكيب التى بعينها الالفاظ عددا ولا معنى

لاثبات شراهين في بطون الاوراق ثم حمل الشيء على نفسه بمعنى ان اسنادا اعتباريا ظاهر وشايع ولم اثن
اشنع من محاولة المكابرة في مثل هذه الامور التي هي اعلى طبقة من الضروريات معقوده ان معنى
الوجود هو ما قام به الوجود اه اقول فاده ظ فان البسيط هو القسم الذي دخل تحت الموجود بالمعنى
الاعم واما نفس المعنى الاعم فانه فحمل الى الوجود والقيام بالمعنى الاعم ولو سلم انه يلزم منه
ان لا يكون المعنى الاعم مخالفا للوجود وعرضا فظ انه عين معنى الوجود اذ لا سبيل الى خروج
الوجود عنه بالكلية فعلى هذا التفسير يكون النسبة مواطاة وان لم يكن اشتقاقا او
الصواب ان يحمل كلام المحقق على ان المبدأ خارج عن مفهوم المشتق كما هو ظ السند الذي في معنى
صحة تحليله في بعض الصور ان مصداق الموجودية عبارة عن معنى يحل البسيط واما في
المفهوم فلا معنى للانحلال اما اولا فلان ما صرح به الشارح يمكن ان يورد عليه اولا لان
النسبة الاشتقاقية مطلقا مما يخالف السببية ولا يوافق مساق الشارح وحمله على ما ذكره
المحقق من الوجه الاول بعيد بل غير صحيح اصلا والصواب التنبيه على ان النسبة الاشتقاقية بين الشيء و
نفسه يصير معركة للاراء فهنا تنتقض كليته اقتضاء النسبة التغاير بل قصر عليه مع امكان تعميم
المنع للنسبتين الاشتقاقية والمواطاة لو جهين احدهما انه لا يتعلق الغرض بذلك وانما يتعلق
بالاشتقاقية واثناء باقي المنع على خصوصه وثانيهما عدم تحقق الخلاف في النسبة المواطاة
فسلم التغاير بين الطرفين حتى يصير سند المنع فيها تبركا واستظهارا او في الاذى في التحقيق لنسبة
الشيء الى ما يناسب اراد بالحمل بعضا ان النسبة الاشتقاقية ليس حمل المبدأ على نفسه حتى يكون
ضروريا ولا يتصور التساوي بل هو حمل المغاير فيوافق عبارة الظاهر بل الصريحة في تحقق
النسبة الاشتقاقية ولا يحتاج الى صرفه عن الظ واما قوله لو كان مراده هذا لم يتم جوابه
فيه عجيب لان اقتضاء المغايرة في مطلق النسبة او للتبعية وخلاف ما في الشارح وانما هو
بمنزلة ان يقول اذا كان مراده ان المغايرة ليست ضرورية مطلقا لم يتم جوابه لان المغايرة ضرورية
مطلقا نعم لو قيل انه يكون خلاف الواقع كان موجها ويرجع الى ما ذكره المحقق في الحاشية من ان
دليل المغايرة عام واما ثانيا فلان كلام المحقق هو انه يمكن ان يورد مثل هذا المنع كما هو صريح كلام
الشارح وغاية ما ذكره انه غير صحيح فيه ولعل المراد بالصحيح الظاهر سامحة ولا معنى لانكار الظهور لكن
لما كان هذا المنع مشتملا على ارادة ثانيا الاولى ان ذكر حتى انه لم يكن الشارح ومن المحتمل هنا

الفرد

الاتحاد فيما سبق لم يضر بما نحن فيه فانه احتمال يمكن ان يوجه كلام الشارح ههنا به وبهذا
القدر يكفي فيما هو الغرض من اولوية الوجه المذكور واما ثانيا فلان قوله انت خبير
بانه يمكن دفعه اما اولا فلانه ليس مراده انه لما لم يكن النسبة بين الشيء ونفسه منصوصا
لدليل المذكور بطل ما ذكره الشارح لكونه خلاف مقتضى الدليل حتى يلزم ان يكون غيره من
الوجه الاول صوابا بل مراده ان الدليل لما كان مشتركا وانتقض في النسبة الاشتقاقية
ظهر بطلان الدليل في النسبة الاشتقاقية فلم يمكن الحكم بمقتضاه اصلا لعدم صحة
في القواعد العقلية فكان الصواب عدم الفرق في الجانبين للنسبة الاشتقاقية
والمواطاة فكلام الشارح المشعر بالفرق بين النسبتين في الجواز بل في الامتناع حيث قصر
النسبة الاشتقاقية في الجواز وسكت عن النسبة الاخرى وسلم الدعوى فيها خلاف الاولى
واما ثانيا فلما قيل من انه لما كان ما ذكره في النسبة الاشتقاقية يدل على جواز النسبة الا
بين الشيء ونفسه ولم يكن فيه نقض الدليل وجوب المغايرة بين طرفي النسبة بل هو اما معارضة
مع دليلهم او دعوى للضرورة في خلاف المدعى او نقض اجمالي كان خلاف الاولى فان الاولى
ان يورد ما يعالج الشبهة دون ما يدل على كونها شبهة مع وكلها وفيه نظر اما اولا
فلان حمل ما ذكره الشارح على دعوى الضرورة في خلاف المدعى لا ينطبق على كلام الشارح بل الظا
استدل بوقوع النزاع فيها وكونها معركة للاراء على جوازها واما ثانيا فلانه اذا علم ان الشارح
الاشتقاقية يتحقق بين الشيء ونفسه فلم يبق شبهة وعلم ان الحكم بتغاير طرفي النسبة او امتناع
نسبة الشيء الى نفسه من بديهة الوهم لا العقل واما ثالثا فلان الاولوية على هذا الا
فيما يخص الكلام بالنسبة التي هي مورد الايجاب والسلب هو وان كان محتملا لكنه بعيد
الحق والجواب فالاقرب هذا اه يمكن ان يقال ما ذكره سابقا هو التحقيق المختار واما
ذكره ههنا فهو تنزل للاستظهار وتماشيا مع المستدل ومعارضة له الا ان يقال الشرح انه
نصب التحقيق كما يومي اليه قوله والجواب الحق فلا يلائمه تسليم الباطل تنزلا وفيه نظر لا
اتصاف الشيء بنقيضه الا لا طائل تحته اذ لا مجال للمنع ان يطلق على صدق اصل النقيضين على
او ادعا الا ان اتصاف الشيء بنقيضه مع شيوعه من غير نكير غاية ما يلزم ان يكون مسامحة وتجوزا او
لا تجوز فيه ومستبق من المحقق ان كل ما يتصف به الفرد يتصف به الطبيعة الكلية بلا اتصافه عين

اتصافها فكيف يمكن ذلك المناقشة وايضا على هذا يكون ما فيه بحثا اما اولا فلانه انما يدل لو
كان ما ذكره الشارح في الحاشية مرجحا لما في الاصل وليس كذلك بل هو كلام مستانف لتحقيق المقام
على ما قيل وفيه ما فيه واما ثانيا فلان حاصل الشرح على هذا ان الممتنع اتصاف الشيء بنقيضه بمعنى
صدق القضية المتعارفة دون القضية الطبيعية ودون الحمل الاشتقاقي وكون الرفع
معدولا من قبيل الاخير لانه لا اخير انه من قبيل الطبيعية فكان محل الجواب هو هذا الحمل دون
الحمل الاشتقاقي اذ كون الوجود معدوما ليس بحمل الا من قبيل الطبيعية ولا من قبيل المحصورة ومتنازعة
محل الجواب اذ لولاه لكان للمستدل ان يردد في الجواب بين كونه معدوما وكونه موجودا على سبيل
وبه يتم مطلوبه وهو اثبات الحاد المحقق قوله ما ذكره اتصاف الشيء امر ما قيل بان هذا الا
اعني اتصاف الشيء اشتقاقا بما يصدق نقيضه العدولي مواطاة وان لم يكن عين المتنازع فيه
لا ملزوما له لكنه نظيره وجوازه يوجب جوازه من باب القياس وشبهه يجري في سند المنع وان كان
في الاسد لال ومراده بالاوجود في قوله ولا بعد في ان يصدق عليه الوجود ولا وجود الرفع
المصدري وقد يعبر عنه بهذه العبارة كما يوهم سلوك التصديق هو وقوع النسبة ولا وقوعها
وانت خبير بما في هذه المقايسة فان اتصاف الشيء اشتقاقا بفرد نقيضه العدولي لما كان امرا
ضروريا واشاعها وما لا امتناع اتصافه بجميع الصفات لم يكن وقوعه ملزوما لا اتصافه برفعه
المصدري فكيف يمكن ان يقال جوازه ملزوما لما في اتصاف الشيء برفعه المصدري اشتقاقا مع انه
محل النزاع وهل هذا الا كان يقال اذا كان المدلول فليجز المدعى ايضا وشناعته لا يخفى على احد
فقوله اذ لو جاز الاسناد لما جاز النقيض العدولي على حال الرفع المصدري واجراء حكم احدهما
على الاخر فليجز الاسناد لا يصدق النقيض العدولي مواطاة على سبيل الطبيعية على جواز صدق
الرفع المصدري مواطاة على نقيضه وعروضه على سبيل الطبيعية كما يقال الوجود عدم قضية
طبيعية ولما بطل هذا لم يكن للاسناد بالسند المذكور وجه وانما حملنا كلامه على ما
حملنا كلامه لان ظ كلام المحقق ان المراد اتصاف الشيء اشتقاقا بما يصدق نقيضه بمعنى الرفع
المصدري اشتقاقا على ان يكون الاتصافان متساويين في قوله اشتقاقا الوجود الاول لان
في لزم نقيضه الاول ينبغي حمله على المناسب للمقام وهو الرفع المصدري والاتصاف به يكون اشتقاقا
فيما نحن فيه لا مواطاة وفيه نظر لان عدم مناسبة للمقام غير ظ بل الا انسب هو العدولي لانه

الواقع

الواقع لان صفة الجسم انما يتصف برفعه العدولي مواطاة واعتبار اتصافها برفع الجسم اشتقاقا
مما لا يسبق الى الاذهان ولا يوافقه العبارة الثانية ان قوله اشتقاقا ظاهر انه متعلق بيتصف وانما
ينافي هذا الحمل على الرفع المصدري ولا لكان الاتصاف مواطاة وثانيا فلان تعلقه بالقريب
وان كان راجحا الا ان تنازع الاتصافين فيه ايضا احتمال غير بعيد هو وان كان غير راجح لا المقصد
وهو حمل النقيض على الرفع المصدري حاصل على هذا التقدير ايضا الا ان المقصود التنبيه على تمام
وثانيا ان تعلق قوله كذلك باتصاف الشيء بنقيضه في قوله ولا يلزم منه اتصافه بنقيضه
كذلك مما يؤيد تعلقه في تلك العبارة ايضا بالاتصاف وكذلك قوله بل هو يتصف
اشتقاقا بما سلب عنه الجسم يؤيد ما ذكرنا تاييدا ظاهرا لانه فيدل اتصاف الشيء بما سلب عنه
الجسم بانه اتصاف اشتقاقي ولا يتوهم ان قوله بما سلب عنه الجسم في قوة قولنا بما اتصف
برفع المصدري اشتقاقا فافضل حصل التقييد معنى فلا تاييد لان التقييد في اللفظ قوله
اشتقاقا للاتصاف به دون العبارة الاخرى كاف في التاييد مع ان توهم ان ما سلب
الجسم بمعنى الوصف الاشتقاقي باطل هو اعم حتى من ان يكون سلبه عنه مواطاة بمعنى انه
لا جسم او بمعنى وصفه بالرفع المصدري حتى يكون بمنزلة قولنا لا جسم الثالث وهو المعول
عليه ان ما علم معناه من لفظ النقيض في هذه الحاشية كلها محمولة على المعنى المصدري فالظ ان
يحمل في ما اشتبه معناه على هذا المعنى وهو يوجب ان يكون الاتصاف اشتقاقا والنقيض بمعنى
الرفع المصدري في قوله عما يتصف بنقيضه اشتقاقا بانه ان قوله ولا يلزم منه اتصافه
بنقيضه كذلك ظ ان المراد به ما ذكرنا في الاتصاف والنقيض ولا يبعد من قوله ولو
لزم اه النقيض الاول يحمل الامرين والثاني متعين حمله على الرفع المصدري وكذلك قوله
وتفصيله اه المراد من لفظ النقيض فيه هو الرفع المصدري اذا تقرر هذا فنقول بينا انا انما
حملناه على ان اتصاف الشيء اشتقاقا بما يتصف مواطاة برفعه العدولي مع انه خلاف الظ ولم
نحمله على انه اتصاف الشيء اشتقاقا بما يتصف بنقيضه بمعنى الرفع المصدري اشتقاقا مع انه الظ
لان هذا الحمل الظا انما يناسب اذا كان النقيض في المعنيين اي الرفع المصدري والعدولي و
لم يتصف الشيء بين الاتصاف بها بل نعم ان الاتصاف الجسم اشتقاقا بالشكل الذي يتصف
اشتقاقا برفع الجسم بمعنى ان الجسم غير قائم بالشكل وانه ليس بجسم لانه ليس بجسم فانه اتصاف للشكل

مواطاة بالرفع العدولي لا اشتقاقا بالرفع المصدري يستلزم اتصاف الجسم برفعه المصدري
فيكون معنى كلام المحقق ان ما ذكره لا يستلزم اتصاف الجسم برفعه المصدري وعلى هذا كان ينبغي
ان يقول في النقض بدل ما ليس جسما كما ليس متحيزا كالنقطة اي حيل نصف الجسم بما ليس متحيزا كالملزم
ان يكون الجسم المتحرك لا متحيزا كما في النقض كما ان الجسم لما اتصف بالشكل المتصف بانه غير جسم وعدم
قائم بالجسم لزم ان يكون الجسم غير جسم وذا عدم الجسم وذلك لان الجسم المفروض ان الشارح فرق
بين العدول والرفع واما الاتصاف اشتقاقا بالعدول فغير مسلم لان اتصاف بالرفع المصدري فلذلك
بانه ورد للنقيض العدولي والجسم متصف به لا قائم فيه ولا يثبت شيئا فتعين ان يبدل بالوجه المذكور
اعني ان المتصف بالرفع المصدري لشيء اذا قام بالشيء يلزم قيام الرفع المصدري بذلك الشيء و
اتصافه به فعلى هذا انما يتوجه النقض اذا كان الشكل وجزؤه متصفا اشتقاقا بالرفع المصدري
للحركة وكان لا متحيزا ولا يؤثر في النقض كونه لا حركة وانما قال ينبغي ولم يقل يجب مع انه يجب ان يقول
هذا القول لان النقض بدونه يجوز ان يريد بالحركة المتحرك فظهر انه لم يحمل كلام الشارح على
هذا المعنى بل حمله على انه اراد الاتصاف العدولي مواطاة وزعم ان الاتصاف اشتقاقا بما
يتصف بالعدولي مواطاة يستلزم المدعى ولهذا اجاب بانه لا يستلزمه وبين الفرق بين الامرين
ثم استشعر ان لقائل ان يقول لم لم يحمل كلام الشارح على الوجه الاخير ولم يبدل الحركة بالمتحرك فاجاب
بانه لا يمكن حمل كلام الشارح على الفرق ما اولا فلما اشار اليه في الاصل من وضعه ذا الاوجود موضع
ذي عدم وحمل اللاوجود على الرفع بمعنى اما ثانيا فلانه لو كان الشارح فرق بين الامرين لم يجعل اللاسواد
وارد النقيض الجسم بل جعله موصوفا به لان السواد ليس فردا للرفع المصدري بل موصوفا اشتقاقا
به والمفروض ان الشارح تفطن بهذا القول فكان ينبغي ان يجعل اتصاف السواد برفع الجسم اشتقاقا
انه ليس بجسم وما قام به الجسم وقيل لو تفطن الشارح بالفرق بين المعنيين فلم يبق بين الاتصافين
تلازم ولما لم يكن للقياس الذي الفه صورة ظاهرية فضلا عن الواقعية اذ يصير حاصله ان الاسود
موصوف برفع الجسم بالمعنى المصدري اي انه ليس بجسم والجسم متصف بالسواد اشتقاقا فيلزم
منه ان الجسم ذو شيء هو ليس بجسم وظ انه لا محصل له فيما نحن فيه اصلا وايضا لو تفطن بالفرق
وزعم الاستلزام المذكور مع استلزام اتصاف الشيء اشتقاقا بما يتصف بالرفع المصدري لذلك
الشيء اشتقاقا اتصاف ذلك الشيء اشتقاقا برفعه المصدري للزوم في مثاله الذي مثل به
كون

كون الجسم ليس بجسم لزوما ظاهرا ولم يشتبه الغلط عنه والشارح بان شيئا من الوجهين لا طائل
تحته اما الاول فلان المفروض ان اتصاف الجسم بشيء موصوف برفع الجسم المصدري يستلزم اتصاف
الجسم برفعه المصدري وهو يحكم فيما نحن فيه اعظم نفع ويثبت المدعى واما الثاني فلانه
على توهم ان المعنى بالاتصاف اشتقاقا بالرفع المصدري للجسم ان يكون الموصوف ليس بجسم ولا
وهو توهم فاسد فان هو الاتصاف بالنقيض العدولي لا الرفع المصدري فاي فرق بين الاتصاف
بالرفع العدولي مواطاة وبالرفع المصدري اشتقاقا ولو كان الاتصاف اشتقاقا
بالرفع المصدري هو هذا كان النقض الذي ذكره المحقق بهذا الوجه في موقعه حيث
قال مما ليس حركة فانه اتصاف اشتقاقا بالرفع المصدري للحركة نعم لم يلزم من ذلك
الا ان يكون الجسم المتحرك ليس حركة لا ان لا يكون متحيزا كما قال والواجب ان يقول لا يتوجه
على هذا اصلا فان اللازم ح ان يكون الجسم المتحرك لا حركة كما ان اللازم في مثال الشارح ان يكون
الجسم لا جسما ولا محذور في كون الجسم المتحرك لا حركة فلا يلزم على الشارح محذور من جهة المثال
الذي اورده المحقق وانما يلزم المحذور في مثاله الذي اورده نفسه فان قلت كما ان
الجسم المتحرك متصف بالشكل والشكل ليس بحركة فيلزم ان يكون الجسم ليس بحركة كذلك الشكل
ليس بمتحرك او اتصاف اشتقاقا برفع المتحرك والجسم متصف بالشكل فيلزم ان يكون الجسم المتحرك
لا متحركا قلت لو كان الاتصاف بالرفع المصدري للحركة انه ليس حركة وبالرفع المصدري للجسم انه
ليس بجسم لزم ان يكون اللازم على المعنى الثاني ان يكون المتحرك حركة لا ان لا يكون متحركا لان الاول
ح ان يكون الجسم المتحرك الذي يتصف اشتقاقا بفرد النقيض العدولي للحركة متصفا بالرفع المصدري
للحركة اشتقاقا وقد عرفت ان الاتصاف بالرفع المصدري للحركة اشتقاقا ان يصدق
عليه انه ليس بحركة لا ان يصدق عليه انه ليس متحركا وانما يلزم ذلك لو اتصف بالرفع المصدري
للمتحرك ثم قال ونعلم ان بناء كلامه اي كلام الشارح على عدم الفرق كما سلف منه اي من الشارح لا من المحقق
فان عدم الفرق لم يسلف من المحقق وانما سلف من الشارح حيث وضع اللاوجود موضع العدم
وكرره في هذا الشرح قيل الحق ان هذا حمل على المحقق اللطيف ولم يسبق من المحقق عدم
الفرق ثم قد اشار في ابطال اشتراك الوجود الى الفرق الا ان يحمل قيد للمعنى لا للمعنى وهو
تعبير حسن وارادة تعميم الفرق فاعم من اتحادها بحسب المفهوم والمآل ثم بين الاتصاف

بما هو هو ظ وكلام المحقق يحتمل الامرين اي انه يحمل كلام الشارح على الاتحاد او المتلازم لكن الثاني
اظهر لانه صرح باللزوم كثيرا حيث قال ولا يلزم منه اتصاف نقيضه كذلك وقال ولو لم يلزم
من الاتصاف بما يتصف به ولو حمل كلامه على الاتحاد ينبغي ان يحمل اللزوم على امتناع الانفكاك
الناشئ للعينية كما مر مرارا وبين الاتصاف اشتقاقا بما يتصف بالنقيض العدولي مواطاة
وان كان عين الاتصاف بالنقيض العدولي اشتقاقا بناء على ان الاتصاف بالفرد عين الاتصاف
بالكلي الصادق عليه فيكون عين الاتصاف بالرفع الاشتقاقي بناء على عدم الفرق بهذا
المعنى لكن بينهما نوع مغايرة يصح باعتبارها استعمال لفظ اللزوم والاستلزام في
ظهر وجه الاظهرية التي ادعاها المحقق فالخصم لا يدعي استحالة شيء لذلك فانه لا يلزم انه
لا يرد ايضا ان غرضه لا يتعلق بما ذكره من ان الكلام في امتناع اتصاف الوجود بالعدم الذي
هو رفعه بالمعنى المصدري لان من يقول بان الخصم يدعي استحالة ذلك انما يقول بان المراد بالعدم
الذي حصل الواسطة بينه وبين الوجود هو العدولي فالغرض متعلق به تعلقا ظاهرا واخر
مراد المحقق ان الشارح لما كان الخصم ادعى ان الوجود لا يمكن ان يتصف بالعدم لاستحالة اتصاف
الشيء بالنقيض ومراده بالنقيض مطلق النقيض اعم من ان يكون رفعا مصدريا او عدوليا
المعنى ان العدم نقيض له وكل نقيض لا يمكن ان يتصف به النقيض الاخر وكلية الكبرى يستلزم
ان يمتنع امثال ما ذكرنا ايضا مع انه واقع فانتقض الكلية ولما تقرر ان المستدل انما حكم على
النقيض مطلقا في الكبرى فانتقاض الحكم في بعض الصور يحقق بطلان الكبرى الكلية كما هو شأن
القواعد العقلية فاستدل المحقق على ان المستدل لا يحكم بهذه الكلية وقد كان يكفيه المنع
فان ادعى ان مجرد المنع كان يكفيه ولا حاجة الى تجشم الاستدلال فكان وقع له الاستدلال وان كان
غرضه ان يحصل قطعا او ظنا بان الخصم لم يأخذ الكبرى على الوجه الكلي فمن البين ان خصوص
الموضوع في النتيجة لا يورث ظنا بعدم عموم موضوع الكبرى لكن لا يقدحه فان الخصم لم
يسلم انه قال وهذا كافيه ان يقول فان الخصم لو سلم ذلك لزم اتصاف الشيء بنقيضه وهو
يدعي استحالته ولا حاجة الى ان يقول لو سلم ذلك لكان معه سالما عما فيه اما اولا
فان لزوم ذلك لما كان بينا لم يكن لمنع الخصم ذلك بناء على ما قاله لمعاه الخ واما ثانيا
فلان سند ذلك يرد عليه قبل المحقق ايضا فان الخصم لو ادعى استحالة ما ذكره الشارح لا بد له
لزم

لزم وصف مدعاه ابطاله وان كان لا ينافيه ولا فرق بين ان يكون ما ذكر الشارح نقيض مدعاه او من جهة كلية
كبراه فان انكار لزوم اللازم البين لما كان لا يرضى به الخصم قطعا فلا يبقى الجزم ولا الظن بان الخصم ادعى
ذلك ولا معنى للتخيير في حمل كلامه على ما يوجبه فان قلت لم لا يحمل هذا الحد ويدله في نفي العدم واثبات
كونه لا موجودا فان ح وان كان يلزمه القول بالاتصاف بالرفع المصدري اشتقاقا في اثبات
اللاموجودية لكنه لا يبالي به ان لا يسلم لما ذكرنا فلو قلنا بكلية كبراه يلزم منه مثل ذلك من
احدهما الرفع المصدري الذي هو المدعى والثاني الرفع العدولي الذي ادعاه تحقيقا الكلية الكبرى
ولا ولما هو كذلك فحصل الظن بذلك ظنا لا يخفى انه لا ينافي على بطلان يكون العدم بمعنى العدول
وعلى تقدير كونه بمعنى الرفع المصدري فظاهر ان من ناقض في موضع مناقضة ظاهرة لا يستبعد
ان يناقض في هذا الموضع من وجه اخر فان منشأ هذا الاستبعاد هو ان النقض بالمناقضة والحق
عنها مظنون ولا يحصل ذلك الظن مع اصراره على المناقضة الاولى وهو ظ واما ثانيا فلان الخصم
لما لم يسلم اتصاف الوجود برفعه المصدري الذي لا ينافيه لا يسلم الاتصاف بمجموع سلب الوجود
والعدم فكيف يلزمه الاتصاف بالرفع العدمي الصادق على هذا المجموع وهو لا يسلم هذا المجموع
وهو ظاهر لو كان الزامه الاتصاف بالعدول من جهتين جهة سلب الوجود وجهة سلب العدم
لا من جهة واحدة وهي مجموع السلبين وقيل يصح للقائل بان هذا وان كان لا ينافي كلام الخصم لا يسلمه
من عبارته لا يبعد ان يقال ان اتصاف الشيء بالرفع حين رفع الوجود عنه عين المتنازع فيه اذ
ليس النزاع الا في انه هل يجوز ان يرفع الوجود عن شيء فلم يتصف برفعه وكذا العدم اولا فالخصم لا
يسلم الاتصاف لكن يمكن ان يقال على هذا لا يمكن الالزام عليه بالاتصاف بغير الوجود ما لم يسلم انه ليس
منشأ هذا الالزام الا انه قال بانه ليس بموجود ولا معدوم فيكون متصفا بسلب الوجود والعدم وهو
معنى غير الوجود وقد عرفت ان نزاعه ليس الا في انه يمكن ان يرفع الوجود عن شيء ولم يتصف برفعه
وكذا العدم فكيف يسلم انه متصف برفع الوجود والعدم الذي هو مغاير للوجود بل يقول الثابت
ليس متصفا بكيف ولا اتصاف باتصاف بالموجود والمعدوم الذي ينفيه نعم يمكن الالزام عليهم
بانهم يقولون باتصاف الحال بصفات فالوجود اذا كان متصفا بصفة يكون تلك الصفة غير
الوجود فيكون متصفا بالملك وجود غيره ما ذكره المحقق شيء ولست خبيرا بان هذا القائل حمل كلامهم
على ان الوجود وسلب الوجود مساو باين الحال كما يوجب شيء من نفي السلبين نظير ما يقول

المنطقيون ان كل مفهوم يسلب عن المعدوم المطلق ولا يثبت له سلبه ولو كان بالاول لكان الحال واسطة بين الثبوت والنفي ايضا ولا معنى لان يمكن اثبات الثبوت للمعدوم اثبات سلب الوجود له مع سلبه عنه الا ان يدعى المانع من اثبات السلب له هو لزوم اتصافه بنقيضه ولا يلزم ذلك في اثبات الثبوت له نعم لو كان المانع ضعفه في مرتبة الوجود لم يتصور ذلك ثم هذا بنا في ما ذكره المحقق الشريف من ان الجزء الثالث من المفصلة التي في الاستدلال اثبات سلب الوجود له واثبات سلب سلب الوجود له وهو يدل على ان الجزء الثالث قضية ايجابية كما هو ظاهر الاستدلال وايضا ثبوت الحال لا وارد هاوالزام ان اثبات معنى الحال لما نعينه حالا لا يقع منهم اصلا وانما ينفون عنه الوجود والعدم الزام ردي لكلي وايضا الدليل الثاني يحكى على ان العدم اخص من سلب الوجود اذ لو كان العدم هو سلب الوجود لم يكن فرق في امتناع تقوم الكلي بين ان يكون الكل مسلوبا عنه الوجود وبين ان يثبت ذلك السلب له وفرع عليه الدليل الاخير واما الزام الاخر بصفات الحال فعليه انه هو الزام المحقق لا النحض الالزام بصفته صرح على دعواه بثبوتها وكان يصلح اثباتها لا يبقى له العدم اه المجيب يقول انما ذكره المعدم بناء المشهور من عدم اعتبار الذات فيه وكنت مستغنيا عنه اذ يكفي ما فصلناه لزوم اتصاف بالنقيض الذي نفاه الخصم في دليله وجعله وسيلة الى نفي العدم الذي هو المقصد الاصلي وكان هذا على كونه مقصودا بالنفي اصالة هو الباعث على التبرع بالتمام وعلى ما نقلته من المص من اعتبار الذات في المعدوم قصر على لزوم اتصاف الشيء بالنقيض وكان الخصم لا يسلم ما كان مفهوم الاصل لكان لا يلزم ما نفاه في مقدمة الدليل وفرع عليه لوقال العدم عندهم اخص من سلب الوجود ولم يعتبر الذات في مفهوم المعدوم وكان ابطال شيئية العدم يلزم اتصاف الشيء بالنقيض بناء على كونه ملزوما للنقيض في الحاشية على انه بعبارة التنزل يقول اه كانه اراد به ما ذكرناه اولا من ان الالزام اذا كان مبنيا على ان عدم التسليم ما يكون مكابرة كمنع النتيجة بتسليم المقدمات لا انه لا يكون داعيا له على عدم التسليم لو امكنه فان الحق هو اللازم على المستدل داع له الى منعه وقيل بناء كلام القائل على الظ وحاصل ما ذكره ان اتصاف الشيء بالنقيض بمعنى الرفع المصدق وان لم على الخصم لكنه لا يسلمه وعدم تسليمه وان كان غير معقول لكنه متصح بما يسلمه او عاهو عنه على ما مر فنسبته اليه غير معقول خلاف الاتصاف بالنقيض العدولي انه هو لازم عليه

ولم يصرح بما يستلزم الكلام فنسبه اليه مع عدم تصريحه بما يستلزمه غير مستحسن والحاصل الزم عند جمل كلامه على ما ذكره الشارح ثم اسناد خطاء من البر وعلى ما ذكره المحقق اسناد خطاء واحد فالظاهر حمل كلامه عليه انتهى اقول قد عرفت ما في هذا الكلام فلا حاجة الى اعادته هذا الجواب من المص حمل ليس على القول اه قيل يمكن توجيهه بوجه لا يبتني على ذلك القول بان يكون مراده ان الكل الجزء ذهني فلا يلزم وجوده في الخارج بل في الذهن ومراده بالوجود المنفي والمثبت الوجود بعنوان الامتياز اذ الجزء حقيقة هو ما يمتاز عن الكل بحسب الوجود ولذا نفي اي الجنس والفصل ليسا بجزئين في الخارج لعدم امتيازهما عن الكل فيه والحاصل ان المراد فيما ليسا موجودان في الخارج لكان الدليل بحاله اذ يقول ليس الوجود المستقل الا للاشخاص ضرورة واتفاقا فلا يكون الاجزاء موجودة الى الدليل قلنا فالتي في الجواب ان الكل جزء ذهني موجود في الذهن مستقلا اسمي وفيه ان الجزء ان اخذ مقيدا بالجزئية كان معدوما في الخارج ولم يتصف بوجود الشخص ولم يكن جزء ذهنيا ايضا حتى يلزم تقوم الموجود بالمعدوم وان لم يؤخذ مقيدا بها كان موجودا في الخارج فالحاصل بحث هذا الاستدلال في الحاشية ثم لا يخفى ان ذاتيا الحيوان مثلا لا يكون وصفا لهذا القائم اذا لم يوجد فاثبات الحيوان بالصفة وليس كذلك فانهم يقولون المثلان هما الموجودان اللذان يتساويان في جميع صفات النفس ويريدون به الذاتيات في قوله قائما بما يقوم به السواد لا دلالة فيه على اشتراط القيام في الحال بل هو بيان للواقع في نفس المادة فيه نظر لان وجوب الاحتياج انه ذكروا في امتناع تركب الماهية الحقيقية من اجزاء متساوية ان التساوي مانع من احتياج بعض دون بعض لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح فلا يكون ماهية حقيقية وكذلك ذكروا ان كل ماهية تتركب من امرين بينهما عموم من وجه لا يكون ماهية حقيقية بل اعتبارية لاستغناء كل منهما عن الاخر وكل ذلك دال على ان اشتراط احتياج الاجزاء بعضها الى بعض عام في الاجزاء الخارجية والذهنية والحاصل ان احتياج الاجزاء الذهنية في الماهية الحقيقية مشهور عندهم مستعمل في الدلائل الحكمية نعم ربما يمنع ذلك في بعض المناظرات وهو لا يضر باستعماله في هذا الدليل وايراده على جواب الشارح متفرع بان المسلم ان كل ماهية حقيقية يحتاج بعض اجزائه الى بعض واما العكس وهو ان كل مركب يحتاج بعض اجزائه الى بعض فهو مركب حقيقي فكما نبه عليه في الحاشية وترجح

على هذين الجوابين غير ظاهر لانه لا يجري عن قبل من نقلنا كلامه وانما يجري عن قبل من نقلنا انه عنه وربما يناقش في ترتب قوله فهما لا موجودان ولا معدومان اه انما سماها مناقشة لظهور اندفاعه بان احدهما لو كان موجودا كان الاخر حالا لكان ترجيحا بلا مرجح او يقال بان وجود احدهما كاف في وجوب احتياج الاجزاء او عدم احدهما شرط مع عدمهما في الحدود المحقق يجريان دليلهم فيه مثل ان يعتراد لهم جارية فلعل المتمسك بهذا الدليل في اثبات الحال لم يصر عنده الدليل الذي يجري في قيام الصفة بالصفة مطلقا ولم يكن ذلك مستندا في امتناع قيام العرض بالعرض بل البعض الاخر الذي لا يجري فيه اشياء اقول يظهر لمن راجع الى كتبهم ان هذا الدليل هو المتمسك فيما بينهم وانهم مطبقون على الاستدلال به وان احتمال ان يكون غيره من الادلة مختصا ببعضهم المحقق فلو تم لكان نقضا لذلك الدليل فلا يخفى انه انما انتقض ذلك الدليل انتقض هذا الدليل الذي ذكروه في اثبات الحال ايضا لان بناء عليه اقول قد عرفت التفصيل فان نقض الدليل بجميع مقدماته الاولوية او ببعضها يدل على بطلان ذلك الدليل وحصل الجزم ببطلانه وفساده ومنع مقدمة من مقدماته لا يدل على بطلانه بل يبقى صحته فساده في معرض الاحتمال لان المنع هو طلب الدليل على المقدمة الممنوعة وطلب الدليل عليها لا يدل على بطلانها وهو ظ واستقاض دليل معلمه من مقدماتها في حكم منعها ومع ذلك يبقى صحة الدليل بمقدماته الاولية في معرض الاحتمال وهو ظ المحقق كرر ذلك لا بغير اه فيه كانه بعبد التنزل عما ذكرنا انها انتهى اقول قد عرفت ما على ما ذكرناه انها على مجرد جريان دليلهم اه فيه العلم اشارة الى نقض دليل قيام العرض بالعرض كاف في نقض هذا الدليل الاثباته عليه وجدليته بناء على ان بناء تخلف دليل امتناع قيام العرض بالعرض الذي هو مبني هذا الدليل عن مقتضاه انما هو على زعمهم لو اجيب عن النقض بما ذكره الشارح على الواقع وليس بناؤها على انه منتقض دليلهم الاخر الذي يعتقدون صحته لان هذا الدليل كما نقضهم من كلامهم لا يبقى الذي ذكره المحقق فاذا كان النقض جدليا بما عرفت انه مبنى هذا الدليل ودليل مقدمته واما ان انتقاضه فلو انتقض لانتقض هذا ايضا انتهى اقول قد عرفت عدم انتقاضه والفرق بين انتقاض الدليل ودليل مقدمته فاما ان انتقاضهما لما كان مبنيا على التخلف الذي التزمه الشارح في جواب النقض كان جدليا فيه انه لا حاجة الى الجدل

الجدل بل لا يصح الجدل اما الاول فلانا نقول اما ان يمتنع قيام الصفة بالصفة او لا يمتنع فان امتنع انتقض دليل الاصل وتم نقضهم او لا يمتنع فالدليل المذكور لامتناع قيام العرض بالعرض منتقض فلا يحصل النقض لاحد الدليلين واما الثاني فلان النقض جدلا انما يصح لو كان الجواب عن النقض الاول مبنيا على الجزم بجواز قيام الصفة بالصفة ولا يحتاج ذلك بل يكفي مجرد التجويز والاحتمال واحتمال انتقاض الدليل بناء على ان من يجوز الملزوم لا بد له من تجويز اللازم غير الجزم بانتقاض الدليل ثم لا يخفى ما في تقرير المبنى الاخر بكونه جدليا فان ظاهره انهم لما اعتقدوا صحته ولم نعتقد نحن صحته انتقض الدليل الاخر جدلا لا تحقيقا لان من مقدماته دليل النقض ان الدليل المنقوض حق ومن المعلوم انه من جعل الكلام الفاسد ان صحة الدليل المنقوض لا يجعل في مقدمات النقض لا كان النقض لاصل الدليل الذي هو المتن انضحيا بل كان جميع النقوض كذلك وهو ظ فالصواب ان يوجه وجه الجدلية ان ذلك الدليل المذكور لامتناع قيام العرض بالعرض لما كان مسلما عندهم ولا نقضه كان يوجب نقض الدليل الاول وهو استلزام المدعى فالاحوال ثم النقض جدلا حتى انه لو كان مقدمات دليل امتناع قيام الصفة بالصفة خارجا عن هذا الدليل غير مستعمل في اثبات مقدماته واستانا كان النقض حقيقيا وحصل فتامل كانه اشارة الى ما ذكرناه اه اشارة الى ما ذكره في الحاشية المعنونة بقوله يمكن ان يقول قيام العرض بالحال الى ولا يمكنه نقل الكلام اه قيل عليه ان مفهوم الحال اما موجود او معدوم او ليس بموجود ولا معدوم والاولان باطلان فتعين الثالث فيكون فردا لنفسه فيكون حالا لا خاصا فننقل الكلام اليه وهكذا انتهى اقول كانه نعم ان معنى كلام الشارح ان الحال مشترك بين نفسه وغيره يحمله على نفسه من قبيل حمل الشيء على نفسه لا على فرده وهو بعيد لظهور البطلان فان الشارح انما جعله فردا لنفسه ومع منع لزوم الشارح الحال لانه يلزم في اصل النقض كونه حالا خاصا عاما ذكرت وذكر في الجواب انه لا يمكن نقل الكلام اليه لانه لا يلزم الشارح من تحقق المفهوم بل هما مفهوم واحد هو مفهوم الحال فلا يتعين اثبات كونه حالا خاصا هنا ذكره بل يجب ان نبين ان كونه حالا يوجب ان نقوم به او يحصل فيه حصة خاصة منه وهذه الحصة مغايرة لمفهوم الحال وكما نقل الكلام الى هذه الحصة وتثبت انها حال امكن اجراء الدليل فيه وهو مشكل

مجوّز منع قيام حصة مغايرة للمفهوم وجواز كونه معدوما اذ ليس حصة القائمة بالمفهوم معقوما
له على هذا الفرض وهو قيامه بالمفهوم ومع ذلك دعوى ان ما ذكره في بطلان تسلسل الاحوال
جار في مثل هذا ايضا مشكل اذ ربما يمنع ذلك اذ لعل بطلان التسلسل في الاحوال انما نشأ من المسند
لعل مبناه ان تحقق الاحوال الحاصلة والمفهوم في ضمن كل حال خاص وشاملا بغير لانه فيما نحن
بصدده والحاصل ان اجراء الدليل المذكور ان ثم وفساد ما يرد فيما نحن فيه دونه خرط القتاد
الى ان لا يخفى انه كان اعدام الجملة في مثل هذا هو لا يرد اما ان يرد ما اورده المحقق بقوله فان قلت
ولما عنه والاولى ان يورد على جواب المحقق ان هذا التخييل انما يدل على ان وجود الجزء عند وجود
الكل من اجل البديهيات كما ان انعدام الكل عند انعدام جزئه ايضا كذلك فانكاره بناء على
التخييل المذكور شنيع ولا جائز ذلك فليحمل ما ذكره الشارح على التخييل الذي ذكره والفرق تحكم لكن
المذكور لا يبعد ان يتوهم تجويز تقوم الموجود بالحال الذي هو حادث من الوجود والعدم بناء على التخييل
الاول الى الطبع وابعد من الشناعة من تجويز تقوم الحال بالمعدوم بناء على التخييل الذي ذكره
الشارح من كونه واسطة بين الوجود والعدم وكونه ذا حظ من الطرفين وانما قلنا الاولى لانه
يمكن ان يتكلف ويحمل كلام المحقق عليه ايضا وقد وضعنا هنا حاشية منسوبة الى بهمن العلامة
هذا تحقيق المقام لا ايراد على الاستاد اشى وعلى هذا لا يمكن ان يحمل كلامه على ما ذكرنا الا انه
ايراد على الاستاد ثم ان اراد به ان الحاشية التي ليس ايراد عليه باعتبار انه اورد هنا وانما
عنه لكون الغرض تحقيق المقام فعليه انه ظهر من كلمات المحقق ايضا وقد دفعه فما وجه تكراره
وان اراد معنى آخر فلم افهمه انتهى ما قيل فيه فنظر لان ما ذكره الشارح من التخييل ليس شيء
اذ لا تشبيه فيه غير التخييل الى الامكان غير الواقع فانه كما ان الكل يكون اعلى من الجزء
مرتبة في التحقق والحصول يمكن ان يكون اعلى بمرتبتين وهذا تجويز لما لا يكون العقل
قبوله ولم يقربه الى الاوهام بعد تمته سفرته فكيف يدعى ان الفرق بينهما تحكم وكذا
الكلام في ان تخييل المحقق اقرب الى الطبع من تخييل الشارح والحاصل ان الامرين كليهما مما لا يحتمل
العقل وكلام المحقق مقرب بالتخييل فطلب الفرق والموقع ان كلام الشارح ايضا معروف بما يقبل
فكون تخييل الاول اقرب الى الطبع من تخييل الثاني غير معلوم وايضا كلام المحقق على البناء ايراد
على المحقق باعتبار ان التخييل المذكور غير نافع لانه وان حمل الى العقل بعد في الواقع لا …
العقل

العقل بالبديهية يكشف عن بطلانه كسائر الوهميات الشعرية التي لا حقيقة لها ففيه ان كلام
كلام المحشي في هذه الحاشية خال عن الغرض التخييل اصلا وانه هل يصلح التمسك به في المقام
وثانيا ان نفي المقدمة الشعرية بانها شعرية لا اصل لها لا معنى له في هذا المقام انما المراد
به توجيه مذهب الخصم وبيان الفرق الذي ذهبوا اليه انما ذهبوا لاجله والا فالا حاجة وان الطالب
مثل هذا التخييل يصلح منشأ للفرق الباطل الذي ذهب اليه الخصم نعم لو صح استناد مذهب الخصم بطريق
يقبله العقل ولا يبتني على الباطل او يبتني عليه لكن لا يكون بطلانه بهذا الظهور كان للايراد
ح على المحقق وجها ولم يفعله وايضا كون ما ذكره مفهوما من كلام المحقق لا يضره ولا يكون تكراره
خاليا عن الفائدة وعرضته من ذلك تحقيق ما ذكره المحقق لانه كان تشويشا في كلامه غير منتظم و
لا محرر هذا التحرير وانكاره مكابرة فان قلت مراده كما هو صريح كلامه ان تجويز وجود الكل
بدون وجود الجزء الذي هو بحسب الوجود الخارجي كما الزمه المحقق من قبلهم خلاف البديهة
لا انه خلاف البديهة في الجزء الذي هو بحسب الثبوت فانه ليس خلاف البديهة ولا ان الفرق
فما الفرق في احد من الصورتين البديهية حتى يكون الغرض ان الفرق مجرد خيال لا حقيقة له بل
الغرض الاشارة الى تجويز ما ذكرناه في التركيب الوجودي وهو خلاف البديهة فلم يرد ما ذكرتم
قلت يظهر بعد التامل ان جميع ما ذكرنا وارد على هذا التقدير ايضا فان الزام الفرق بناء على الخيال
لا يكون متجها لا يمكن توجيه مذهب الخصم به وايضا ما ذكره انما يرد على المحقق لو قال بالتخييل المذكور
على تقدير التركيب بحسب الوجود فانه يلزم ح شناعة سلب وجود الجزء عند وجود الكل كما ان الشارح
قال بمثله وهذا ايضا … على المحقق وانما قال بالتخييل على تقدير التركيب بحسب الثبوت وقد علم انه لا
شناعة فيه من هذه الجهة نعم فيه شناعة ان التخييل المذكور امر شعري لا حقيقة له وهو
لا يضر المحقق ثم حمل كلام المحقق على هذا الذي ذكر يوجب انه الزم الشناعة التي يمنعها عن
الزام الشناعة لا يدفعه الفرق بما ذكره من التخييل لانه لا يدفع تلك الشناعة وانما يدفع شناعة
عدم الفرق الذي ارتكبه المستدل ولم يكن الكلام فيه وانما الكلام في ارتكاب خلاف البديهة
التي هي شناعة عظيمة والا فالفرق كان موجودا فيما الزمه الشارح ايضا فالفرق بين كلام
الشارح والمحقق تحكم والحاصل انه يرد على المحقق ان الجواب غير موجه فان حاصل السؤال ان
على الشارح انه الزم خلاف البديهة من وجوب كون الكل ادنى في التحقق او مساويا للجزء وارد عليكم

ايضا وحاصل الجواب انه يعني الزام مثل الشناعة لا يمكن التشنيع علينا بعدم الفرق بين تركب الموجود
من الحال وبين تركب الحال من المعدوم او الموجود منه وهو تركيب ولو صح هذا الكلام للشارح ان يقول مثله
وانه بان يبني بوجود التخييل وهو ظاهر حمل كلام المحقق عليه بعيد جدا فانه على هذا الوجه يحتاج الى بيان بحسب
الثبوت ولا مدخل له في الايراد على المحقق بل الاصلاح ان يقول الشناعة التي وقع منه
وتنزيه الخصم عنه باقية كما تنزه الخصم عن القول بعدم الجزء دون الكل كذلك لا ينزههم ايضا
القول بوجود الكل دون الجزء ثم قوله في الحاشية هذا تحقيق المقام الخ الظاهر انه حمل كلام
المحقق على ما ذكرناه وقد اورد عليه ايضا بعدم كونه ايرادا على الاستاد مسلم واما كون
تحقيقا للمقام فباطل لانه سيحقق ان تركب الحال من المعدوم باعتبار التركيب الثبوتي باطل فكيف
تقوم الموجود بالحال لا باعتبار المذكور فانه جائز الا ان يقال انه تحقيق للمقام بمقتضى ظ
اوائل كلام المحقق وعلى زعمه ومع قطع النظر عن الخيال الذي ذكره وانت خبير بانه لا يحمل كلام
المحشي على انه لا يجوز تركب الحال من المعدوم ويجوز تركب الموجود من الحال ومن المعدوم بالحال وسيجي
بيانه فتحقيقه هنا ان تقوم الموجود من الحال باعتبار الثبوت وتقوم الحال من المعدوم بل
وتقوم الموجود من المعدوم باعتباره مثلا زمان في الصحة والامكان فتجويز احدهما دون الاخر
لا معنى له وهو لا ينافي الا تصحيح شيء منها في الواقع كما سنذكره فلا يلزم عليه قوله الشارح
عدم الجزء اه يمكن ان يحمل مراده سراية عدم الجزء الى الكل من حيث كونه غير خال عن الضد فلم
تحقق هذا الضد في الكل فلا يكون اشارة الى ما ذكره كما قيل ولا يدل عليه قوله وهذا
كما ان الاجزاء الخالية اه وبعد هذا التمثيل الذي هو صريح في المقصد لا مجال لان يقال ان هذه
العبارة وهو سراية عدم الجزء الى الكل انما اراد بها ما قصده المحشي لانما يترتب على التخييل المذكور
فهذا هو وجه عدم الملاءمة وعلى الثاني تجويز تركب الحال انه لا يخفى انه مبني على الغفلة
والبهولان المحقق صرح بان التخيل عبارة عن امتناع تركب الوسط والطرف من الضد الذي هو الطرف
الآخر لان الممتنع هو تركب الطرف فقط من الطرف وهو ظ ثم سيندفع بما ذكره من التخييل
اول الحاشية وكذلك لانه فان على ما ذكرتم من بناء الكلام على التحقيق والواقع لا يتم هذا الابطال
ولا يندفع ذلك ببناء الكلام على التخيل لانه طريق آخر فهذا في الحقيقة رجوع عن طريق الى طريق آخر
انتهى واجيب بانه يفهم من اواخر حاشية المحقق انه بناء على التركيب الثبوتي يحصل الفرق بينهما بالتخيل
المذكور

المذكور وهذا الوهم ليس رجوعا من طريق الى اخر لكن تتميم هذا الاخير من اشكال والحق ان الكلام مشوش
واعترض عليه بان تركب الموجود من الحال فمن المعدوم بحسب الثبوت ليس معناه الا ان الشيء الموجود
ليس له جزء في الوجود بل هو امر بسيط وانما اجزاؤه وتركبه في عالم الثبوت كما يقولون في التركيب
الذهني وعلى هذا فاذا قيل ان الموجود مركب من الحال او المعدوم بحسب الثبوت لا بحسب الوجود
فلا وجه للتخييل المذكور وبناء عدم جواز تركبه من المعدوم عليه لان تلك الاجزاء التي هي ثابتة
في عالم العدم متميزة اما ان يقول انها تصير موجودة لكنها غير متميزة ولا موجودا بل موجودة
واحدا وانها تصير موجودة حقيقة بل صورة قبيل الاجزاء المنتزعة من الموجود على الاول بين
في الكل الطبيعي واما ما كان لا وجه للتخييل عدم جوازه بناء على كمال المنافاة بين الوجود
والعدم او على تخيل التركيب وهم قائلون به اذ الماهية التي لها اجزاء في الخارج قبل ان تصير
موجودة في الخارج اجزاؤها معنى في الخارج ثابتة في العدم عندهم ثم تصير موجودة
بوجود بحسب متمايزة فاي استبعاد في ان تصير الاجزاء المعدومة الثابتة في العدم موجودة
في الماهية التي الكلام فيها بوجود واحد وايضا لو كان بناء الكلام على الجمع بين التحقيق
والتخييل لما صح ما ذكره بعد هذا من قوله اذ لا يخفى انه لو كان بناء الكلام على الفرق بين التركيبين
لم يمس الفرق بين تقوم الحال بالموجود وبين تقوم المعدوم له اذ على هذا يمكن الفرق بالتخييل
الذي ذكره الشارح ايضا كما ان التخييل الذي ذكره المحقق فظهر ان بناء كلامه على محض التخييل ومراده
من تركب الموجود من الحال والمعدوم واثبات الاول وانكار الثاني بحسب الوجود لا
بحسب الثبوت انتهى اقول ان حاصل هذا التطويل ان امتناع تركب الموجود من المعدوم او الحال
من المعدوم بناء على التخيل المذكور لا حقيقة له بل انه يمكن ان يجوز وانما فان الاجزاء
الخارجية بعدمه في عالم الثبوت موجودة في عالم الوجود فليكن الاجزاء الذهنية
ايضا معدومة في عالم الثبوت موجودة في عالم الوجود غاية ما في الباب انها موجودة
في عالم الوجود بوجود واحد او معدومة في الاول منتزعة من الماهية في الثاني
وانت خبير بان هذا المستدل بين انها غير موجودة وادعى انها مع ذلك معدومة وغاية ما
ذكره ان كونها غير موجودة وادعى انها مع ذلك معدومة وغاية ما ذكره ان كونها غير موجودة
مطلقا غير صحيح على احد المذهبين وان تقومها بالموجود لا ينافي العدم على الوجه الاخر وورد

هذا لا يختص بالتخييل او التحقيق والتمثيل بالاجزاء الخارجية غير مطابق فانها موجودة بعين المحقق
بوجوده حين التركيب الخارجي ووجود المركب وان صفة العدم زالت عنها وانما يعرض الاجزاء
الذهنية حين التركيب الثبوتي ووجود المركب لثبت معنى منه والالزام ان يتصف المركب الموجود
بالوجود ويتصف جزئه معه بالعدم ولا يلزم مثل ذلك في الاجزاء الخارجية فانها لا تتصف
بالعدم ولا تسلب الوجود في حال وجود المركب ثم لا يخفى انه بعد التسليم انما يلزم بطلان التخييل
المذكور في الواقع وهو كذلك عند المحقق ولا يدعي صحته وانما اراد انه مقدمة مخيلة ولا
شبهة في اقناعه التخييل وان ظهر بعد التامل والرجوع الى حكم العقل بطلانه واما قوله
واما لو كان بناء الكلام على الجمع بين التحقيق والتخييل اه ففيه نظر اما اولا فلان مقتضى
التحقيق ان تركب الحال من المعدوم وكذلك الموجود منه وهو من الحال محال بحسب الوجود و
جائز بحسب الثبوت وبنى هذا على ان الكل لا يكون على مرتبة من اجزائه في الحصول والثبوت
ان يكون الموجود مركبا من الحال وكذلك الحال من المعدوم بان يكون الكل على من الجزء بحسب
الحصول بمرتبة ولم يجوز ان يكون له على مرتبتين وهنا التركيبان بحسب الثبوت جائز بمرتبة
وبمرتبتين وان كان بحسب الوجود لم يجز اصلا وليس في كلام الشارح ما يخيل ان الاولى وان
جاز فانما يجوز بمرتبة ولا يجوز بمرتبتين بخلاف ما ذكره المحقق فان تجويز التركيب بحسب
الثبوت في الجمع من حيث انه تركيب بحسب الثبوت لكنه جعل المانع هو ان الظرف لا يجوز
ان يكون مقوما للوسط ولا للطرف والى با اسلفه تخيلية واما ثانيا فلان المحقق لو كان
مراده ان الموجود عكس تركيبه من الحال بحسب الوجود بان يكون الجزء من الموجود في عالم
الوجود فهذا محال مستلزم وجود الكل لوجود الجزء وهو شنيع جدا ومع ذلك لا اشتباه
كلامه اصلا فانه صرح اولا في الشنيع انما يندفع عنهم بالتزام ان التركيب من الحال
باعتبار الثبوت في مواضع لي ان التخيل انما هو على تقدير التركيب الثبوتي دون التركيب
بحسب الوجود ويرد على ما ذكره من ان المتصف عقلا بمعنيين اه ان اراد به انه يرد عليه
ذلك بحسب نفس الامر فلا يحتاج الى كونه مخيلا الا باطلا كما ان قوله مع ظهور فساده كالكليات
لمخيلين تغيير الاسلوب وتحديد الكلام وان اراد ان التخييل الذي ذكره من قبل المسئلة
لا يصلح توجيها للامر فهو بعيد فيما نحن فيه فذلك باطل وهو ظ واما القياس على التركيب
الذهني

الذهني فقياس مع الفارق اه اقول العلماء يثبتون مرتبة للثبوت في العدم واخرى في الحال قبل رتبة
الوجود ولا مانع من ان يكون للحال مرتبة ثبوت المعدومات وللموجود مرتبة ثبوت الاحوال
ولا ان يكون الحال معدوما في عالم الثبوت الذي هو للمعدومات ويحصل له المرتبة الثانية
من الثبوت ويصير حالا كما يكون المركب من الاجزاء الذهنية معدوما خارجيا من حيث تركبه
في الذهن نعم الحال من حيث انه حال لا يجوز ان يكون معدوما واما من حيثه الحال لا يكون ثابتا
على نحو ثبوت المعدومات ومعدوما في ذلك العالم وكذا ماهية الموجودات لا يجوز ان تثبت
بنحو ثبوت الاحوال فالمنع عليه ظ ولا تصريح بنفيه منهم حتى يبني الكلام على الالزام قيل اندفاع
هذا بما ذكره لا وجه له لان حاصل السؤال انه لا شناعة في تركب الحال من المعدوم بحسب الثبوت
فلم لم يبن كلام الشارح عليه حتى لا يلزم عليه ارتكاب امر شنيع وظ انه اذا كان التركيب بحسب الثبوت
لا يلزم كون الكل غير معدوم بانعدام اجزائه لا يقال مراده ان القياس على التركيب الذهني باطل
كما سيذكره فلزم عدم انعدام الكل بانعدام جزئه لانا نسلم بطلانه واين هذا الزام على
المحقق حيث قال به فبطلانه في الواقع غير مجد نعم يمكن ان يقال قد ظهر مما سبق انه اذا كان بناء الكلام
على التركيب بحسب الثبوت يلزم جواز تركب الموجود ايضا من المعدوم فلم ينفع اي تخيل يخيل في
عدم جوازه لانهم قائلون بمثله فلم يتم دليلهم لان بناءه على بطلان تركب السواد الموجود من
المعدوم وهذا كاف في رد هذا السؤال لكن المحقق كان للتوضيح والتفصيل اورده واجاب عنه
لا يقال لا يجوز ان يكون بناء الكلام الشارح على التركب بحسب الوجود لكنه بنى الكلام على التخيل الذي
يلزم منه جواز تركب الحال من المعدوم كما التزمه في الحال الموجود منه كما نقول في الاستدلال
ومن نصح الكلام كان التخيل الذي اورده المحقق يلزم منه جواز تركب الموجود من الحال الذي
التزموه لا من المعدوم الذي الخ ولانه على هذا يلزم عليه ارتكاب امر شنيع من عدم انعدام الكل
بانعدام جزئه كما ذكره المحقق ولا ينفعه التخيل المذكور فان قلت يلزم على تخيله ايضا ارتكاب
امر شنيع من عدم وجود الجزء عند وجود الكل قلت قد سبق انه ليس لذلك الشناعة هذا
غاية توجيه كلام المحقق انتهى وفيه نظر اما اولا فلان الالزام على المحقق في هذا المقام انما يتوجه
على المحشي لو كان مراده الايراد بعدم توجه السؤال ولو الزاما وليس كذلك بل احتمال كلامه صريح في ان
هذا السؤال لا توجه له تحقيقا وان كان متوجها على زعم المحقق حيث قال فانه لا فرق فيما ذكره

نه
من عدم امكان التقوم بين تقوم الحال بالمعدوم وبين تقوم الموجود بالحال وبالمعدوم معا
فيبطل كلام المحقق ايضا واذا كان دفع السؤال مبنيا على ما يبطله كان السؤال قائما على تقدير صحته
واما ثانيا فلان ما اورده على هذا السؤال وقال انه كاف في دفع هذا السؤال هو الذي ذكره المحقق
في دفعه من انه على هذا لا يتم الدليل بحسب التحقيق لكنه زاد عليه انه لا ينفع على هذا التخيل المذكور
وغيره وانهم قائلون بمثله وقد عرفت ان المحقق لا يقول بعدم جريان التخيل مع القول بالتركب
بحسب الثبوت وان القول بمثله لا يلزمهم فانهم انما يقولون بان المعدوم من الاجزاء في
عالم الثبوت يرتفع عدمه ويصير موجودا او المفروض انه فيما نحن فيه معدوم بعد قلت
مراده ان دفع هذا السؤال من قبل الشارح قد علم مما سبق فما الوجه في اعادته ولا يمكن
الاعتذار من قبله الا بانه للتوضيح كما قال قلت الذي سبق ذكره هو انه لا شناعة في تركب
الموجود من الحال بحسب الثبوت وانه يلزم عدم الشناعة في القول بتركب الموجود من المعدوم عند تم
بان نفي الثاني بعد تجويز الاول ليس مبنيا على التحقيق حتى يقال لا شناعة فيه على التحقيق بل هو مبني
على التخيل ثم توجيه انه كما لا شناعة في تركب الموجود من الحال على ما ذكره المحقق من قبل المستدل
كذلك لا شناعة في تركب الحال من المعدوم وهو الذي ذكره الشارح في قبله وما يرد عليهما من عدم
الشناعة في تركب الموجود من المعدوم كما هو زعم المستدل مشترك وكذا ما يجاب به فاجاب
بان ما يورد عليه مشترك لكن ما يجاب به غير مشترك وهو المعدوم ان هذا لم يكن معلوما
مما سبق ولا مذكورا فيه ودعوى ان كون تجويز التركيب الثبوتي من قبل الشارح يستلزم بطلان
كلام المستدل والاعتذار بالتخيل لا يجري من قبل الشارح معلوم مما سبق على وجه يوجب التعرض
له وصحة التكرار دعوى ظ الفساد واما ثالثا فلان حمل كلام الشارح على ما ذكره من انه يقول
بالتركب بحسب الوجود هو الذي حمله المحقق واورد عليه انه شنيع ولا يمكن دفعه بالاعتذار
بالتخيل كما فعله المحقق لوجهين الاول انه ليس في كلام الشارح تخييل وانما قدح في المقدمة الضرورية
وخالفها والثاني ان المحقق لم يخالف المقدمة الضرورية متمسكا بالتخيل وانما اورد التخييل
جامعا بينه وبين التركب الثبوتي واما ان المحقق ارتكب مخالفة الضرورة كالشارح والفرق
بينهما ان الشارح ارتكب عدم الجزء مع ان الكل ليس معدوما والمحقق ارتكب ان ليس الجزء موجودا مع
ان الكل موجود او نسبة احدهما ان الشارح التزم ان العدم لا يتجزء الى الكل والمحقق التزم ان الوجود
لا يسرى

لا يسري من الكل الى الجزء والاول اشنع من الثاني وقد اشرنا الى انه لا يطابق كلام المحقق مع ما فيه
من الشناعة اما الاول فلانه لو كان بناء الكلام على ذلك الفرق لم يكن يحتاج الى توجيه تقوم الحال
للوجود بانه من باب التركيب الثبوتي فانه لا يرتبط بما هو مقصوده بل كان ينبغي ان يقول تركب الموجود من
الحال الذي بمنزلة تركب الحال من المعدوم في الشناعة بل هو اقل الثاني شناعة وقباحة واما
وجه ح للتخيل المذكور وهذا بخلاف ما نحن فيه اه قيل لو كان الحال مركبا من المعدوم بحسب الثبوت
يكون معناه ان الامر البسيط الذي هو حال وليس بموجود ولا معدوم له في عالم العدم اجزاء
متمايزة ثابتة بالثبوت العدمي ثم يصير تلك الاجزاء الثابتة المتميزة ثابتة بالثبوت الحالي بثبوت
واحد فلا فساد فيه ولا يلزم منه ان يكون الحال معدوما حتى لا يجوز وهو ظ واذ قد عرفت
حال تركب الحال من المعدوم بحسب الثبوت فقس عليه حال تركب الموجود من المعدوم ومن الحال بحسب
ايضا انتهى لا يخفى ان العدم ان كان زائلا عنه وصار له ثبوت الحالية وكان لا يجتمع ذلك الثبوت
مع العدم فلم يتركب الحال من المعدوم وذلك لان معنى تركب الحال من المعدوم ان يكون الجزء حين كون الكل
حالا معدوما الا ان يكون معدوما سابقا ثم يزول عدمه ويصير حالا فانه يجوز تركب الموجود من
المعدوم بهذا المعنى بلا خلاف وان لم يزل العدم عنه وكان الجزءان معدومين كان الكل معدوما ايضا
حقيقة فان قلت لعل المجموع المركب من حيث هو مركب معدوم ومن حيث هو بسيط حال كما ان المركب الذهني
من حيث هو مركب معدوم ومن حيث هو بسيط موجود واستحالة مثله لو كان ثابتا فليس في الامور الظاهرة
بل كان بديهيا في وجود الكل الطبيعي وشبهه تعلق بذلك قلت الكلام مبنيا على انه معدوم حين كونه
حالا بل بناؤه على ان المعدوم يزول عنه العدم ويحصل له الثبوت الحالي كما يدل عليه ما نقلنا عنه
سابقا وعلى هذا لا فرق بين ان يكون الحال بسيطا او مركبا الشارح فان بعضهم لما جوزوا
اتصاف المعدومات اه قيل هذا البيان انما يتم لو اختلف المعتزلة في وقوع الشك فيما ذكر
كما نقله عنهم واما على ما نقله غيره من اتفاق المعتزلة على ان العلم بان للعالم صانعا
متصفا بالعلم والقدرة والحكمة وارسال الرسل يمكنا الشك في وجوده فلا اذ منهم من لا يرى
ان يكون للمعدوم صفة كابن عياش فكيف اتفقوا على ذلك والبيان على هذا ان بعضهم لما جوزوا
عن امر منهم ان يكون للشيء ثبوت عاريا عن صفة الوجود فلا يكون وجود الموصوف ضروريا اذ
العقل لا يقتضي من ان يكون الثبوت كافيا في الاتصاف في بادي الراي فيمكن الشك في

وجود الموصوف بعد الجزم بالاتصاف باوصافه كلها واعترض عليه المحقق في الحديث بان هذا البيان لا يلايم المبيل اصلا فان قول المص ووقوع الشك في جنس الاختلاف لكونه معطوفا على اثبات صفة العدم وامكان وصفه بالجسمية فيجب الاختلاف عليه فكلام المصرح في انهم مختلفون في ذلك على ان هذا البيان انما يصح لو سلم القائلون بعدم اتصاف الموصوف بصفة ان ليس ذلك ضروريا وهو غير معلوم اذ ربما يدعون ان الضرورة في تلك الدعوى وينسبون المخالف الى المكابرة كما فعله الامام وح لا يثبت اتفاقهم على وقوع الشك المذكور وان فرضنا انه ليس في نفس الامر ضروريا وهو ظ وايضا لا يلزم من اتفاقهم على تجويز الثبوت بدون الوجود الخارجي اتفاقهم على عدم انقباض العقل عن الاتصاف بالصفات الخارجية مثل القدرة والخلق بدون الوجود الخارجي لا يرى ان القائلين بالوجود الذهني لا يجوزون الشك في وجود المتحرك والقادر في الخارج مع اثباتهم الوجود الذهني بدون الوجود الخارجي انتهى وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من كون كلام المص صريحا في انهم مختلفون في ذلك انما يرد على القائل لو كان مراده بيان كلام المص الشريف نقل الاختلاف حسب وليس نقل الاختلاف من المص ولا دلالة في كلامه على ذلك بل الظاهر انه نسب الاختلاف الى نقل المتن والشرح معا والاتفاق الى نقل غيرهما من المصنفين وغرضه بيان تفرع الاتفاق على ذلك وعدم دلالة كلام المطالع بصريح فيما ذكره من الاختلاف ايضا لان كونه معطوفا على اثبات صفة المعدوم وامكان وصفه بالجسمية حتى يجب الاختلاف عليه بل قوله اختلافهم في اثبات صفة الجنس كما انما بعد من قوله وقسمة الحال ايضا كذلك وانت خبير بما فيه من التعسف اذ لا معنى لادخال وقوع الاختلاف بين الفروع الوفاقية واما كون قسمة الحال من الفروع الوفاقية فلا يرفع الاستبعاد فانه من فروع القول بالحال كامر في فروع اثبات المعدوم وهو ظ واما ثانيا فلان ما ذكره من الايراد بن لو تم لورد على بيان الشارح ايضا مثله فان تجويز اتصاف المعدوم بصفة من الصفات لا يستلزم اتصافه بخصوص القادرية والعالمية وغيرهما من المذكورات وتجويز اتصافه بجميع انواع الصفات لا يستلزم اتصافه بخصوصها ايضا ولئن سلم فالمنع من اتصاف المعدوم بصفة اصلا لا يستلزم عدم وقوع الشك المذكور انما يستلزمه لو لم يكن نفي اتصاف المعدوم بصفة نظريا عندهم وهو غير معلوم بل ربما يدعون كونه نظريا خفيا في النظرية فعلى هذا يمكن ان يكون وقوع الشك المذكور

المذكور ثابتا عندهم لا اختلافا والجواب بان المراد بيان تمام الاختلاف المذكور يجري نظيره في بيان تفرع الوفاق المذكور ايضا ثم انظر كلام المواقف يوافق ما ذكره القائل وكذا كلام بعض اصحابنا وكلام المحقق الشريف في شرحه يوافق ما ذكره الشارح الا ان المواقف بعينه حيث قال والكل اتفقوا على ان بعد العلم بان للعالم صانعا قادرا يحتاج الى اثباته بالدليل وما حمله شارحه عليه من ان المراد جميع القائلين بان المعدوم ثابت ومتصف بالصفات بعيد فان الجمهور انما يجوزون اتصافه بصفات الجنس ومن المعلوم ان ما نحن فيه ليس من صفات الاجناس فاحضر التجويز المذكور في ابي يعقوب والشحام اذ كانوا لتعبير عنه باطلاق الكل عليه بعيد بل لا معنى له بل يجعل الاختلاف في اتصاف المعدوم بالصفة فانه يقتضي وقوع الاتفاق عن المختلفين فيه لو من بعضهم على هذا لم يقع الاتفاق منهم اصلا وانما هو قول بعض المختلفين فلم يكن فرق بين ما جعله خلافيا وما جعله وفاقيا الا ان يقال من جوز اتصافه بصفة في الجملة يصح منه القول بوقوع الشك في اتصافه بالصفات المذكورة الى ان يعلم بالدليل انه تعالى متصف بها وهو الظاهر من كلام المحقق الشريف الذي نقلنا حيث قال جميع القائلين بان المعدوم شيء ثابت ومتصف بالصفات فلذ يرد ويحتمل كلام الشارح لذلك المعنى ايضا الثاني لم يرد كل منهم بابطال المعدوم بالصفات المنقول عنهم ان العلم بحدوث الاجسام وانه موصوف بكونه عالما قادرا لا يستلزم العلم بوجود المحدث لجواز ان يكون موصوفا بتلك الصفات غير كونه محدثا للعالم قادرا وعالما الى غير ذلك ويكون مع ذلك معدوما فكل منهم يجوز ان يكون اتصافه بتلك الصفات اتصافا يترتب عليه الاثار من كون تلك الصفات معدومة ولا يشترط وجودها في اتصاف الموصوف بها كما ذكره الشارح وان يكون اتصافه بها حين وجودها ويشترط في الاتصاف بها وجودها لكن لا يشترط وجود الموصوف في وجود الصفة واعتراض الامام مبني على الثاني وجواب الشارح مبني على الاول وكلاهما في توجيه الايراد الشارح انه على كل تقدير يلزم انكار معرفة ضرورية ولا توجيه لدفع المغالطة بالتزام احدى شقيها لانا نقول الظاهر ان المكابرة والسفسطة على ما حمل الامام كلامهم عليه اعظم من المكابرة على ما حمل الشارح عليه واما ان الاتصاف ليس على وجه يترتب عليه الاثار فالحمل كلامهم عليه لظهور ان اتصاف محدث الاجسام بالقدرة والعلم وغيرهما على وجه يترتب عليه الاثار ولا معنى لعدم ترتب الاثر على الاتصاف مع ترتب الاجسام وما فيها عليه وبما قررنا

ظهر فساد ما قيل على الشارح من ان الظاهر على ما نقلوا ان كلا منهم ليس ذلك مرادهم وان كلامهم بعيد فرض الاتصاف بالصفات على النحو الواقعي اي الخارجي على اي وجه من الوجهين لانه ان اراد بالاتصاف الخارجي وجود الصفة في الخارج فهو غير منقول عنهم بل المنقول خلافه وان اراد به الاتصاف على نحو يترتب عليه الاثار فهو لا يستلزم وجود الصفة والشاعرة التي اوردها الامام عليهم وقد اوله صاحب المواقف بان مرادهم ان بعد العلم بان صانع العالم يجب ان يتصف ببعض الصفات يحتاج الى تبيين ان للعالم صانعا كما انا نعلم ان الواجب يمتنع عدمه ومع ذلك يحتاج الى اثباته بالبرهان وهو بعيد لا يحتمله الكلام من تفاريع القول بثبوت المعدوم لا وجه له لان الكل متفقون على ذلك كما ذكره الشارح في شرحه الا انه يسلم صاحب المواقف كونه من جملتها وهو ايض بعيد لانه يحصل منه الفرع من جملة تفاريع القول بثبوت المعدوم في المواقف على ان كلامهم صريح في انهم يرون انفسهم بعد اثبات الصانع من حدوث العالم متصفا بالصفات المذكورة محتاجة في العلم بوجوده الى دليل مستانف لانا نقول غرضهم انه يجوز اتصافه تعالى بتلك الصفات اه وقد اشرنا الى انهم بعد اثبات محدث الاجسام والعلم بان الله محدثا موصوفا بما ذكر نقل العلم بحقيقتها يجوزون وقوع الشك في وجوده فكيف يمكن ان يرد من الشك مع قطع النظر عن ترتب الاثر واما انه مع قطع النظر عن العلم بوجودها كما ذكره الشارح فهو مبني على جواز ترتب الاثر على الاتصاف مع عدمها وانه ممكن وانه ان كان مكابرة الا انه اقل شناعة مما ذكره الامام وحمل كل منهم عليه وربما يوهم كلامهم ان لا سفسطة فيه اصلا وانه مثل القول بالوجود الذهني لما يحمل على صفات مخصوصة ويرما فيه في الحاشية وهذا الاشارة في المنع الذي يشير اليه ملفظه اه يمكن ان يدفع المنافات بوجهين احدهما ان قوله فيكون بعضا للحال الضافة الى عين الوجود مبني على تسليم الشارح فان الظاهر منه انه سلم جواز اضافته الى غير الوجود على ان تسليمه لتصوره غير مضاف الى الوجود بكيفية اذ لا يتصور هاهنا مانع سوى عدم امكان تصوره غير مضاف الى الوجود وثانيهما ان الحكم بصلاحية اضافته الى غير الوجود بطريق المنع فلا ينافي ما سيجيء من المنع بجواز ان يجوز النقيضين وقيل ان المحقق فما عن فيه مستند على عدم مقابلته مع الوجود فلا وجه لبناء الكلام على المنع والاحتمال بل الواجب الجزم فتامل وهذا مبني على ما ذهب اليه من ان العدم اه وبه يناسبه عليه ان العدم اذا كان بمعنى سلب الوجود كان مضافا

الى شيء او الى الاثر او جاء المحقق الشريف انه لا يبطل الاضافة الى امر لا الى معروض ما وايضا عدم اعم من ان يكون اضافته الى ما يعتبر في مفهومه او الى امر خارج فلا يرد عليه ان معنى وجوب اضافة على تقدير كونه عبارة عن سلب الوجود انه واجب الاضافة الى امر خارج عن مفهومه لا انه واجب لا اضافة الى امر اما خارج عنه او داخل فيه اذ لا يدل دليل على ان مرادهم بل هم اضافة الى خارج او الى داخل نعم يمكن ان يقال كلام المحقق الشريف والمحقق الدواني صريح في ان المراد السلب هل يحل اضافته الى شيء مسلوب مطلقا اولا وعلى الاول هل يحل اسنادة الى الخصوص اولا ولا تفاوت الحال في هذا المطلب بتفسير العدم بسلب الوجود وعدمه اذ لو كان العلم سلب الوجود ايضا امكن المنازعة في كون السلب واجب الاضافة باحد الوجهين وكونه خفيا واخفى وانما يتوجه هذا البناء على تقدير ان يكون الدعوى ان العدم مع قطع النظر عن تعيين معناه هل يجب تعقله مضافا ام لا حتى يقال لو جعلناه بمعنى السلب المطلق كان وجوب تعقله مضافا خفيا ولو جعلناه بمعنى سلب الوجود كان ظاهرا وربما يتوجه البناء بانه اذا جعل بمعنى سلب الوجود كان اضافته الى معروض ما واضحا لوجوب اضافته ح بواسطة ملكته الى معروضه هذا مع ما عرفت انه خارج عما قصد ابراد عليه انه لا وجه للبناء المذكور اذ لا استبعاد في كون اضافة الوجود الى معروض ما اظهر من اضافة العدم بمعنى سلب الوجود اليه لان ثبوت حكم الملكة للعدم الذي اخذ فيه الملكة وبني عليه مما لا يكون اخفى من ثبوته للملكة وهذا وان لم يكن مقطوعا به فلا اقل من ظهوره وايضا هذا التوجيه لا يلايم اه لان الكلام لما كان في منع الشارح يكفي للمعترض بان هاهنا مقامين انه يفصل الممنوع وجه مناسب لانهما انما يستلزمان غالبا التوجيه بما ذكر المنع ويرد عليه ظاهر قوله المص فيما مر انه فيه ان معنى النفي فيما سبق ليس هو السلب المطلق قطعا بل سلب الثبوت فلا دلالة فيه على ما ذكره ولا يصح في الخارج اه كان عدم صحته فيه مبني على توجيه الشارح من بناء على جعل المعدوم موضوعا والحكم عليه بامتناع الحكم فان الذي يلزم من الحكم المذكور وجوده في الذهن لا في الخارج بل ح انه ان اريد الاجتماع بحسب نفس الامر لم يصح في الوجود المطلق والذهني ايضا وان اريد بحسب الفرض فيهما او في احدهما فيصح في الوجود الخارجي ايضا ولا حاجة الى التكلف بان الوجود المطلق مع العدم الذي لا يقابله وكذا الذهني بعد اعتبار التقييد بعض الاذهان

يجتمع الوجود مع العدم الخارجي بان اجتمع مع عدمه من الاعدام فانه تكلف ركيك لا ينطبق العبارة عليه اصلا لا حاجة في دفع ايراد على ما قرره اه لا وقع لهذا الكلام اصلا فان الاحتياج الى الالتزام ان الاتصاف ليس بحسب نفس الامر من جهة اخذ الدوام في عنوان الموضوع في علمه بدونه وقد تكرر في كتب القوم ولا حاجة في مثل هذا المقام الى تفصيله وبيان ان هنا الاحتياج انما هو لاخذ قيد الدوام فلا قصور في اخلال الشارح بذلك القيد وانما احتيج اليه اذ لا يحتاج اليه اذا قلنا بان الحملية الموجبة يقتضي صدق عنوان الموضوع على شيء واما اذا قيل بان الموجبة السالبة المحمول لا يقتضي وجود الموضوع وتساوي السالبة كما هو راي المتاخرين فلا يحتاج لعدم صدق العنوان على شيء ويكون القضية المذكورة ماخوذة على طريق الموجبة السالبة المحمول فتدبر وقد قيل ان الاتصاف بالوصف العنواني اذا كان بحسب الفرض كان الاتصاف بالوصف بحسب الفرض لا بحسب نفس الامر فلا يمكن تطبيق كلام الشارح عليه وان كان يحمل كلام المص عليه ممكنا بتكلف او يجعل كلام المص اشارة الى دفع ما يكون اشارة الى جواب غير ما سيم مجملا وفيما ذكره الشارح فانه حاسم انه بل بحسب فرض العقل اه قيل فيه انه على هذا يلزم اجتماع الوجود والعدم بحسب فرض العقل لا في نفس الامر وجواز اجتماع المتنافيين بحسب الفرض فلا يكون لقوله وقد يجتمعان لا باعتبار التقابل كثير نفع على ان المتبادر من الاجتماع ما هو بحسب نفس الامر فالاولى ان يراد الوجود والعدم المطلقان اي غير المضافين بان لا يعتبر اضافة الوجود الى شيء ولا اضافة رفع الوجود الى شيء متقابلان لا مطلقا بل بشرائط مخصوصة وقيود معتبرة مثل ان يعتبر احدهما في بعض الاوقات والاخر مستغرقا لها فبهذه الشرائط متقابلان وبدونها يجتمعان مثلا اذا وجد شيء في وقت دون وقت صدق عليه الوجود المطلق والعدم المطلق لكنهما بهذا الاعتبار ليسا متقابلين لفقد شرط التقابل فيهما وهكذا الحكم في سائر المفردين اللذين يطلق عليهما انهما متقابلان فانهما ليسا متقابلين مطلقا بل انما يتقابلان بشروط وقيود بخلاف القضيتين اللتين متقابلين فان الشروط والقيود المعتبرة في تقابلهما ماخوذة فيهما حتى اذا فقد شيء من تلك القيود والشروط لا يطلق عليهما المتقابلان ما اعترض عليه المحقق في الحاشية بان الامور الظاهرة يعرض لها الخفاء لاجل ايرادها في سلك بيانها الى امور خفية واما

اما لا

لان

لان لها مدخلا في توضيح بعض الامور الخفية واما استطراد المناسبتها مع بعض المسائل وههنا لما تعرض للاجتماع الذي يكون احدهما بحسب نفس الامر والاخر بحسب فرض العقل ناسب ان يذكر معه الاجتماع الذي يكون كل منهما بحسب الفرض فعدا سماها اولى ولي له فان القوم عن اخرهم عرفوا المتقابلين بانهما الامران اللذان لا يجتمعان في موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة فالقيود والشرائط المعتبرة في تعريف المتقابلين لا يعتبر فيما صدق عليه ولا لم يحتج الى القيود في تعريفها مثلا لو كان التقابل بين سواد جسم في زمان وبين بياض ذلك الجسم في ذلك الزمان وكذا الحال في جميع صور التقابل لم يحتج الى تلك القيود في التعريف فان المتقابلين مع لا يجتمعان اصلا واما اذا كان التقابل بين السواد والبياض بدون التقييد بتلك القيود فلا بد من اخذ تلك القيود في التعريف فانهما يجتمعان بدون تلك القيود وانما لا يجتمعان اذا قيدا بتلك القيود فما ذكره من باب اشتباه المفهوم بما صدق عليه فان تلك القيود معتبرة في مفهوم المتقابلين لا فيما صدقا عليه انتهى اقول يرد على ما ذكره القائل ان عدم النفع بين ما حمل عليه الشارح كلام المص وبين ما سماه اولى فان اجتماع المتقابلين بدون تلك الشروط المشهورة ظاهر لا شبهة فيه وفيما ذكره المحقق سهو نشا من انه زعم ان كلام القائل في جواز اجتماعهما بحسب الفرض في الوجود والعدم وليس كذلك بل كلامه فيما يكون الفرض في العدم والوجود بحسب نفس الامر فما اورده على القائل مناقشة لفظية لانه اراد بقوله انهما لا يتقابلان بدون قيود جواز اجتماعهما بدونها لا عدم اطلاق التقابل عليهما حتى يرد ان التقابل لا يتوقف على تلك القيود المعتبرة ولهذا عبر عنه بعدم التقابل تارة والمراد بقوله وبدونها يجتمعان في مثل تلك المناقشة بعد ظهور المراد ركيك جدا الشارح وبالوجود المطلق اه فان قيل المقصود الموجود في الذهن هو مفهوم المعدوم المطلق لا ذاته وهو ليس بمتصف بالعدم المطلق فلم يلزم اجتماع المتقابلين قلنا قد مر في بحث ان ههنا احتمالا هو كون المتصور بالوجه وجودا ذهنيا ولعل بناء الشبهة على هذا الاحتمال على انه لا كلام في كون الافراد موجودا بالعرض بوجود العنوان الصادق عليها في الذهن اذا التفت الذهن اليها كما صرح به المحقق سابقا والمراد بالعدم في الشبهة سلب مطلق الوجود اعم من ان يكون بالذات او بالعرض واعلم انه يمكن ان يحمل قول المص وقد يجتمعان لا باعتبار التقابل على ان الوجود الخارجي قد يجتمع مع العدم الذهني والوجود المطلق

يجتمع مع العدم المطلق المتحقق في ضمن العدم الذهني كما ذكره الشارح ولكن لا يمكن حمل قوله وقد يعقلان معا على انه لا مقابلة بينهما في التصور وانما المقابلة بينهما في الحصول والوجود بنفسه لكن الكلام ح يكون خاليا عن الفائدة التي بها يصلح ويليق ان يورد في مثل المتن نعم ربما يتعرض له في مثل الشروح والحواشي التي وضع لابداع فضول الافكار وما يعرض للاوهام السخيفة في بادي الراي انه لا يشتبه على احد ممن يعبا به ان المتقابلين يجوز تصورهما ولا يتنافيان بحسب التصور ولان العدم المنافي للوجود هو الذي يكون سلبا لجميع الوجودات الاعم الذي يكون سلبا لبعضها فيه اشعار بان جعل نقيض الوجود اه يريد انه جعل نقيض الوجود العدم الذي ليس مضافا ومقيدا بالوجود واذا قيد بالوجود يخرج عن كونه عدما مطلقا وان امكن ان لا يخرج عن كونه نقيضا للوجود لكن لعل هذا لا كلام فيه فانه صريح كلام الشارح ولا يحتمل غيره ويرد على قوله والعدم المطلق يعني اه يستفاد مما سيجي في الحاشية التي تعرض لها المحقق ان الشارح اراد ان السلب الصالح للاضافة الى بعض الوجودات دون بعض معنى اخر غير السلب المطلق الذي يقابل الوجود ويصدق عليه سلب الوجود ايض فالسلب المجرد عن الاضافة الى الوجود له معنيان احدهما السلب الذي يصلح لان يحمل في سلب الوجود الخارجي ويصدق به وكذا في سلب الوجود الذهني وفي سلبهما معا ولا يمكن نفي هذا المعنى وانكاره الا ان يقال ان السلب ليس مشتركا بين تلك المعاني الا بحسب اللفظ انه لا يعقل شيء منها بدون الاضافة وهو كما ترى وثانيهما السلب الذي ينافي جميع الوجودات ولا يجامع شيئا منها ويمكن مع ذلك ان يقول لان العدم الذهني والعدم الخارجي انما ينافي الوجود الذي هو ملكته من جهة اضافته فقط واما المنافي بنفسه للوجود فهو العدم المطلق الذي ينافي الوجود المط ويناقضه وان يقول السلوب المنافية للوجودات الثلثة معا متعددة ينافي الوجودات المذكورة بانفسها من غير جعل الوجودات المذكورة ملكات لها وعلى هذا فما قال يقول بعدد السلوب بانفسها بعدد تعددات الوجود باي قيد قيد مكن وبحصر في الثلثة وهو المطلق والذهني والخارجي سقيم عند العقل السليم كما توهمه الشارح بناء اه فيكون توهم الشارح مبنيا على ان العدم هو السلب المطلق بل على امر اخر كما سيظهر مما سيجي في الحاشية وفيه ما فيه فان توهم الشارح مبني على ذلك قطعا والشبهة انما نشات من ذلك نعم يفهم مما سيجي في الحاشية ان السلب له معنى اخر يصدق عليه سلب الوجود المطلق والشبهة

انما

انما نشات من عدم الفرق بين السلب المطلق الذي يصلح لان يتحقق في ضمن اي عدم كان وهو يقابل الوجود المطلق وبين السلب المطلق الذي ينافي سلب الوجود المطلق وما ذكره في الحاشية من ان كلام الشارح مبني على الفرق بين سلب الوجود في الجملة بان ينافي السلب الجزئي وبين سلب الوجود المط سلبا عن جميع ظاهر انه اجاب بالفرق بين السلب المط الذي يصح اضافته الى اي وجود كان وبين السلب المط الذي ينافي سلب الوجود المط الا ان يقال بان السلب المط الاول يصدق عليه سلب الوجود الذي هو وجود على سبيل السلب الجزئي كما ان الثاني يصدق عليه سلب الوجود على سبيل السلب الكلي ولا يدل كلام الشارح على صدق سلب الوجود جزئيا على السلب الاول ولا حاجة اليه في تحرير جواب الشارح وكلام الشارح صريح في انهما الوجود والعدم اولا يخفى ان الشارح انما ذكر ان اجتماع المتقابلين بعروض احدهما للاخر ليس بمستحيل فلا يحتاج الى الاعتذار بتغاير الجهة فان كان مراده من جهته انه انما سمى المتقابلين ما يعرض احدهما للاخر وهما الوجود والعدم ولم يسم غيرهما بالمتقابلين فالقائل ايضا لم يسم غيرهما بالمتقابلين وان كان شيء من جهته ان الاعتذار بتغاير الجهة الى اجتماع المتقابلين العارض احدهما للاخر والحال ان العروض لا اجتماع الاجتماع والتقابل في المثال الشارح القائل ايضا انما اعتذر من اجتماع الوجود والعدم فلم يذكر اجتماع الاجتماع والتقابل فان كان هذا القائل انما نسب الاعتذار الى اجتماع الوجود والعدم لان اجتماعهما والحال انهما متقابلان يستلزم اجتماع الاجتماع والتقابل فهذا مما يمكن ان يقول من قبل الشارح وان كان من جهته ان الشارح نسب تغاير الجهة الى الوجود والعدم فيفهم منه انه جعل الجهتين المتغايرتين للوجود والعدم بخلاف القائل فانه جعل الجهتين للاجتماع والتقابل فنقول انما اعتذر من اجتماع الوجود والعدم بتغاير الجهة ولم يصرح بان الجهتين المتغايرتين للوجود والعدم او لغيرهما واكتفى بما كان مفهوما الا من كلام القائل وما ذكره في الايراد الثاني حيث صرح فيها بان الجهتين للاجتماع والتقابل نعم ترك التصريح بان الاجتماع والتقابل متقابلان كما ان القائل ترك ذلك وههنا التفصيل ظهر ان الفرق بين كلامي القائل والشارح محلة التحصيل فتامل اذا كان مفرد احترز بها عما اذا كان قضية فان النسبة ماخوذة في مفهوم واما المفرد فلا يوجد في مفهومه النسبة وهذا بخلاف التوجيه الثاني فان المفرد قد جعل ح محل القائل وليس عدم نسبته اليه في الظهور كعدم اعتباره في مفهومه فانه يمكن ان يقوم مالم

معتبر و نسبة البصر الى محل قابل لا يسمى ملكة للعدم كما ان العمى ما لم يعتبر نسبته الى محل قابل لا يسمى عدما
ولا يمكن دعوى الضرورة فى بطلانه بخلاف ما لو قيل بان البصر ما لم يعتبر فى مفهومه النسبة الى المحل
القابل لا يسمى ملكة ولا العمى عدما له وقوله مع ان الشارح علاوة وايراد اخر بل هو تتمة لما
وبيان لبطلان عدم صدقه على العمى والبصر بانه يستلزم عدم جامعية التعريف بل انما تعرض
لبيان اندفاع الثانى اه قيل لا يخفى انه على ما ذكره اندفاع الثانى ايضا ظاهر الورود ولا يمكن الجواب
عنه اذ بعد ما تقرر ان العدم والملكة ما اعتبر فى مفهومهما النسبة الى المحل القابل لا مجرد ان
يتساويا الى السلب والايجاب فلم يعتبر ذلك فى مفهومهما يندفع البتة لزوم كون العدم المطلق عدم
ملكة ولا ينفع رجوع السلب والايجاب الى العقد والقضية اذ بذلك الرجوع لا يلزم اعتبار
النسبة فى مفهوم العدم المطلق بل انما يلزم نسبة الى شئ والمعتبر هو الاول دون الثانى كما هو
المفروض فان قلت اذا رجع السلب والايجاب الى العقد والقضية فالمتقابلان هما القضيتان و
النسبة داخلة فى مفهومهما فيلزم ان يكونا عدما وملكة على المفروض قلنا المراد ان المفرد
اذا اعتبر فى مفهومهما النسبة الى المحل القابل فهما عدم وملكة وان لم يعتبر فهما السلب والايجاب
سواء قلنا بوجوب الرجوع الى القضية اولا واعتبار النسبة فى القضية مما لا دخل له وهو ظ
والعجب ان المحشى تفطن بمثل ذلك فى العدم والملكة فى الحاشية الاتية وغفل عنه ههنا
الا ان يقال لما تعرض فى الحاشية الاتية لمثل هذا فى العدم والملكة فقد اغمض عنه فى السلب و
الايجاب لظهوره بالمقايسة عليه انتهى اقول حاصل مراد المحقق ان العدم المطلق
الذى حكم بكونه نقيضا يلزم ان يكون عدم الملكة بالنسبة الى الوجود لان الماهية
القابلة للوجود معتبر فى العدم المطلق المعدوم نقيضا اذ النقيض يجب ان يكون قضية ومعلوم
ان النقيض لا يكون عدم الملكة بالنسبة الى ما هو نقيض له واذا حمل الكلام على المفرد لم يندفع
هذا الايراد فان له ان يقول حينئذ يلزم ان يكون المفرد الذى هو مضمون القضية المنافية
للقضية الاخرى عدم الملكة بالنسبة اليه فالحال انه نقيض له لا عدم الملكة ولا فرق فى
الظهور بين تطرق الثانى الى الاول والثانى اذ كما ان القضية المناقضة للاخرى لا يسمى عدم الملكة
بالنسبة اليها كذلك المفرد الذى فى ضمنها لا يسمى به بالنسبة الى المفرد الذى فى ضمن الاخرى و
هذا هو مراد المحشى حيث قال ان ذلك بين العقدين فى الحقيقة فصار الحاصل ان ايراد
المتقابلين
المحقق

المحقق انه يلزم ان يكون ما هو سلب وايجاب بحسب مصطلحهم عدما وملكة وليس يتعلق غرضه بان
العدم المطلق بالمعنى الذى فهمه مع بقائه على الصفة التى يقتضيها تفسير الشارح يكون عدما و
ملكة ولهذا قال بان العدم المطلق بالمعنى الذى قرره الشارح لا يكون سلبا للوجود والذى يكون سلبا
له يكون عدما وملكة ومن المعلوم قطعا ان ما هو سلب وايجاب بناء على وجوب رجوعه الى
القضية يجب ان يكون مشتملا على موضوع وبناء على تفسيره للعدم والملكة يكون القضية السالبة
او المفرد الذى فى ضمنها مع الموجبة او مع المفرد الذى فى ضمنها عدما وملكة ولا يتوهم ان القضية
السالبة مسلوب المفرد المأخوذ فيها عدم ... سلب ...
وفى لنا ... بالعدم ... لا يقول بان الفرق بين
السلب وعدم الملكة بالاجمال والتفصيل ويكون احدهما مفردا والاخر قضية فان قيل
العدم المطلق الذى اعتبره الشارح لا يقتضى شيئا اصلا ولعله يعتبر شيئا فى السلب والايجاب
ثم عنده فلم يلزم ان يكون عدما وملكة قلنا هذا ايرجع الى ما ذكره المحقق بقوله قال
قلت والجواب ... بقوله قلت فان قلت يرد على ما ذكره بقوله قلت ان
كون النقيض مفردا انما ذكر ... العدم مطلقا والمعنى ان النقيض يجب ان يكون
مفردا فح يمكننا ان ناخذ العدم المطلق ... اصلا ... العرقية وبين العدم
والملكة اذ يمكن ان يوجب التفسير الموضوع الصالح للملكة فيه وليس الاول ادرجا العدم
احد شيئى فى العدم المطلق حتى يوجبه فى العدم والملكة ايضا قلنا الى هنا ينبغى ان يرجع ما
اورده عليه فى الحاشية التالية لا يمكن ان يوجه توجيه كلام المحقق ان العدم والملكة
اخذه مطلقا عن ... لكن لا شبهة فى ان ... فاما انه يكون
نقيضا للوجود وغيره وعلى ما ذكره الشارح يلزم ان يكون عدم الملكة لا انا نقول لا حاجة فى
هنا الى ان النقيض يجب ان يرجع الى القضية وان ... لا احتمال بين ما ذكره المحشى فى
العدم والملكة وبين ما ذكره القائل فى العدم المطلق فان ما ذكره هو ان المنسبة القابل
معتبرة فى المفرد ولا يمكن تجريده منها وما ذكره هذا القائل هو ان العدم المطلق المفرد
لا يعتبر فى مفهومه المحل القابل واعتباره فى القضية لا يوجب اعتباره فى المفرد حتى يكون
عدم الملكة ومن المعلوم انه لا منافاة بينهما حتى يتعجب من عدم التفطن لاحدهما مع التفطن

للاخرى وللجواب بان كون العدم المطلق اه قيل الظ فى توجيه كلام المحقق ان يقال اولا ان اراد
ان التقابل بين المعنيين تقابل السلب والايجاب لا العدم والملكة بناء على ان العدم لم يعتبر فى
مفهومه القابلية فانا اذا اطلقنا ... سواء اردنا منه العدم المطلق او العدم المقيد
لم يفهم منه معنى القابلية والعدم والملكة يعتبر فيه القابلية بدليل ان الاعمى لا يطلق
على الجدار اذ لو لم يكن معناه القابلية بل سلب البصر مطلقا لصح اطلاقه على الجدار فلم
يلزم ان يكون المطلق عدم ملكة اى ما ... النسبة الى محل قابل او ثانيا بان ... فى
فيه على ما هو ... ثم اعترض على الوجه الاخير بانه لا يلزم من ذلك اذ العدم المطلق متى
لم ينسب الى شئ مطلقا اصلا وان لم ... بعد ... الناقض ... الى
القضية وحينئذ ... ان يكون عدم ملكة على ما اعتقد ... فظهر
ايضا بطلان ما ذكره من كون التقابل بين المطلقين بالمعنى الذى ... منسوبين
الى شئ اصلا تقابل السلب والايجاب اذ السلب والايجاب لا بد من ارجاعهما الى القضية وعند
ذلك يلزم نسبتهما الى ... من الاطلاق ... من كلامه وبرد عليه انه
قد غفل عن انه يمكن ان يكون عدم الملكة يعتبر فى مفهومها النسبة الى المحل القابل لا القابلية
ولا يكفى فيه مجرد النسبة الى المحل القابل بل لا بد ... فى مفهومه ... جميع ما
اورده اما الثانى فلجواز ان يكون عدم الملكة ... الاول على الجدار ... اعتبار
النسبة الى المحل القابل فى مفهومه وان لم يعتبر القابلية بان يكون معنى العدم عدم البصر
عن المحل ... واما لزوم كون العدم المطلق عدم الملكة بناء على وجوب ارجاع السلب
والايجاب الى القضية فلما عرفت من ان النسبة لا بد ان ... ماخوذة فى مفهوم الامر الذى
بالعدم ... ولا يكفى فيه تحقق النسبة فى القضية واما الاخير فلان المطلق عنده
ما لا يعتبر نسبته الى شئ فى مفهومه وذلك لا ينافى نسبته الى شئ وهو ظ فانا
نقول اذا كان النسبة التى فى القضية ينافى الاطلاق فيلزم على طريقة السيد ان
يكون الوجود والعدم فى قولنا زيد موجود وزيد معدوم غير مطلقين بل مقيدين ... اذ
المطلق عنده ما لم ينسب الى شئ اصلا وان اخذ النسبة الى شئ ... وههنا ...
معنيين والتزامه مكابرة وبما ذكرنا ظهر انه لا يلزم ان يجعل بناء كلام الشارح على ما
سيحقق

سيحققه من ان تقابل السلب والايجاب متحقق فى المفردات وانه لا يجب رجوعه الى العقد
حتى يرد عليه ما اورده فما سلكه الشارح اقول هذا التوجيه لكلام المحقق محتمل كما ذكره بعض
المحققين لكن لا فائدة فيه كثيرا لورود الايراد عليه على تقدير ايضا ولا يؤثر فى تعليل
الايراد ولا يمكن دعوى ظهور عبارته فى احدهما دون الاخر حتى يرجح من حيثيته لكن فيه اشتباه
زيادة هذا القائل وهو تعليل كونه عدما وملكة بان السيد يعتبر النسبة فى العدم فالذى
يعتبر السيد هو نسبته الى الوجود او ملكة غيره واما نسبته الى المحل القابل فلا وهو ظ ثم ما
اورده على التنوير فهو ما فهم من كلام المحشى وليس ايرادا جديدا وما اورده ثانيا فقد علم جوابه
انفا وحاصله ان مراد المحقق ليس الا ان العدم المطلق مع بقائه على صفة الاطلاق والذى
ذكره الشارح يكون عدم ملكة حتى يندفع بانه لا يبقى على صفة الاطلاق ولا ان القضية السالبة يكون
عدم ملكة حتى يندفع بان عدم الملكة يشترط فيه ان يكون مفردا فكيف يصدق على السالبة بل معناه
ان ما هو نقيض وسلب حقيقة فى الصور التى اعتبر العدم المطلق سلبا يكون عدم ملكة وهو ظ
على كل ذى حجى ان ذلك باق غير مندفع واما ما اورده ثالثا فهو ايضا ظاهر الاندفاع ان العدم الذى
هو سلب كالحجر ان يكون منسوبا بحيث ان يعتبر فى مفهومه النسبة بناء على وجوب رجوع النقيض
الى العقدين وهو ايضا فى غاية الظهور مع ان الظاهر من كلام الشارح عدم اعتبار النسبة معه سواء
كان فى مفهومه او لحقه من خارج وما اورده اخيرا ايضا مندفع فان النسبة الى المحل القابل
خارج ان كان موجبا لكون العدم مقيدا كما صرح المعروض لزم ان لا يتحقق المطلق الموصوف
بالتناقض والتقابل بالنسبة الى الوجود لان التناقض يوجب لحوق النسبة للعدم فلا يكون
العدم فى بعض صور التناقض وهو كون القضية مشتملة على موضوع معين مقبلا على السلب
انما يصح لو فرض ان السيد يقول المطلق ما لم يعتبر اصلا لا باعتباره فى مفهومه ولا بلحوقه
من خارج كما لم وهو غير مفروض وانما المفروض ان الفرق بين المطلق والمقيد بهذا
الوجه بناء على هذا التفسير للعدم المقيد ومن المعلوم ان هذا التفسير للعدم المقيد بفرض
فى كلام السيد كون الزاد مكابرة ولم يعلم وجهه لان هذا لا يوجب مفسدة
فى كلام السيد ومناقضة وليس مثل هذا الاصطلاح محرما شرعا ولا عقلا وبالجملة دعوى
المكابرة ههنا محل تعجب وفى الحاشية ترجيح حاصله على ما نفهم اه لا يخفى ما فيه فان ما

نقله فى اصل الحاشية يوجب كون الكلية عدمية ورجوعه بالمال الى امكان الاشتراك لا يوجب خلافه فان الامكان ايضا عدمى فبطلان الحصر ليس بمحذور اه لعله اراد ان ذلك لما كان مبنيا على الاستقراء فكان الشارح كلامه على استقراء القوم وليس يلزم تسليمه واعتقاد صحته نعم لو كان عقليا لزمه تسليمه فالجواب بان الشارح يسلمه سواء كان استقرائيا او لا يطابقه ويكون فى مقابله وليل المراد انه استقرائى فلا ينافيه بطلان الحصر فان الجواب ان الحصر عقلى لا استقرائى ولا ينفع تسليم الشارح له فان مراد السائل انه وان كان مسلما لكنه استقرائى والواسطة لا ينافى الحصر الاستقرائى فلا معنى للجواب بانه مسلم عند الشارح و انما النافع ان يقال الحصر عقلى ولم يكن فى الجواب عنه عين واثر وعند هذا ظهر اندفاع ما قيل ان خروج مثل هذه المواد الكثيرة الشائعة ينافى حكمهم بالاستقراء ايضا كلامه ساتقا اه فان قيل حكمه سابقا بالمقابلة بين الوجود المطلق والعدم المطلق يمكن ان يكون بهذا الاعتبار اى انه مقابل له باعتبار ما صدق عليه ومثل هذا من المسامحات كثير فى كلامهم قلنا ليس منافاة ما يفهم ههنا لما ذكره سابقا باعتبار وصف العدم الذى لا يكون سلب الوجود بالمقابلة سابقا واثبات المقابلة حقيقة لسلب الوجود ههنا حتى يدفع بانه سابقا ايضا حكم بالمقابلة بالعرض بل المنافاة باعتبار انه نفى المقابلة عن سلب الوجود واثبته لما لا يكون سلب الوجود والا لم يكن لرد تفسيره بسلب الوجود وجه نعم يرد عليه انه ذكر وجهين لرد التفسير المذكور فيما سبق وليس فى شئ منهما التمسك بالحكم بالمقابلة فظهر انه رد تفسيره بسلب الوجود لا لانه ليس مقابلا بل لان المصنف وصفه بالاطلاق وهو مانع منه ولان المفهوم من لفظ العدم فى العرف الخاص والعام لا يساعده كما هو ظ مما سبق فى الشرح فالتجاء الى حمل المقابلة على ما هو بالعرض وتوجيه المنع الذى اه يظهر منه انه اراد بالعدم بشرط عدم الاضافة مفهوم العدم المقيد بالشرط المذكور وقد اشرنا الى انه لا يلائم كلام الشارح عليه بل يدل على خلافه وهو العدم الذى لا يكون بحسب الواقع مضافا ولا شك فى ان سلب الوجود يصدق عليه فى الجملة اذ لا يلزم اضافة السلب هذا التقدير بل يجب ان يضاف الى الوجود الخارجى والوجود الذهنى والوجود بمعنى الحصول الكونين وان خير بان هذا انما يرد اذا كان كلام الشارح فى السلب المطلق الذى

يمكن

يمكن تقييده بالوجود المقيد والوجود المطلق وقد عرفت ان مراد الشارح ان سلب المطلق له معنى آخر يا وى سلب الوجود المطلق غير السلب الصالح للتقييد فالذى يرد عليه ابطال ذلك المعنى الا كما نبهنا عليه قيل فيه قوله فانما ينسب اه فيل فيه نظر ظ لا نسلم ان كل ما ينسب العقل الوجود المطلق والخارجى والذهنى اليه قابل للوجود المطلق وكذا بالمعنى الذى ذكره لكن لا يجدى فى المطلق الذى كان الشارح بصدد ابانته بيانه ان مراد الشارح ان العدم المقيد سواء كان مطلقا او خارجيا او ذهنيا عدم ملكة وحاصل تسليمه له ان العدم المقيد عدم مسوق الحيثية والعقل انما ينسب الوجود فكذا العدم انما ينسبه الى ماهيته يقبل الوجود المطلق كماهية الممكن فظاهر ان هذا انما يستلزم كون العدم المطلق المقيد عدم ملكة فقط لا العدم الخارجى المقيد كذا الذهنى اذ لا يلزم فى كونهما عدم ملكة كون ما ينسبانه اليه قابلا للوجود الخارجى او الذهنى لا الوجود المطلق وهو ظ انتهى وفيه نظر لان مراده ان تخصيص الكلام بالوجود والعدم المطلقين يرجع من النسخة الى النسخة الاولى ويجعلها فى قوتها فكما لم يرد على الاولى شئ من الايرادات الثلاثة بزعمه لم يرد على الثانية ايضا وهذا لا ينافى ان يشترك النسختان فى ورود خلاصة الايراد الثالث حيث لم يكن الاولى جاريا فى غير الوجود المطلق والثانية جارية فى المطلق فتأمل فتخصيص هذا الايراد بالنسخة الثانية غير ملائم قيل لا يخفى ان الايراد الذى ذكره على النسخة الاولى هو مثل الايراد الذى اورد على الحاشية السابقة على النسخة الثانية وليس هو الايراد الذى اورده المحقق على النسخة الثانية انه هذا الايراد هو ان الوجود المقيد على ما صور الشارح يتناول الوجود المطلق الى ماهيته ونحو لا يلائم قوله وانما ينسبه الى ماهيته يقبله كماهية الممكن لا الى الماهية الممكن الممتنع اذ ماهية الممتنع ايضا قابلة له والايراد على النسخة الاولى ان الوجود المقيد مثل للوجود الخارجى والذهنى والدليل لا يجرى فيهما اذ ليس جميع الماهيات قابلة لهما وان اخذ كل منهما من الاخرى سوى انهما مشتركان فى ان منشاءهما تعيين الوجود انتهى وفيه ان حاصل الايرادين يرجع الى امر واحد وهو ان البيان لا يجرى فى جميع المدعى وانما يجرى فى بعضه والفرق بان الاول لا يجرى فى غير الوجود المطلق والثانية لا يجرى فى الوجود المطلق لا يضر بقول من يقول ان هذا الايراد لا يختص باحد النسختين فان الاشارة بهذا الايراد الى خلاصة الايراد لا مانع منه

قسمة العرف العام ولا الخاص وكان ليس لاحد ان يقول ان هذا القدر من الفرق يجوز معه ايراد المناقشة على الحكم التخمينى والتغافل عن الاخرى بل ظ ان خلاصة الايراد وهو عدم صحة البيان مع عموم المدعى اذا كان مشتركا لم يحسن تخصيصه باحدهما دون الاخرى والتخصيص بيل على غفلة المورد وفى قوله الا ان يقال اه قيل يمكن ان يقال لعل مراد المحقق ان هذا المثال مخصوص بالوجود الخارجى او الذهنى والمراد بالممكن اما الممكن الوجود الخارجى او الذهنى وبنفى الممتنع بالنظر الى خصوص الخارجى او الذهنى اى الممتنع الوجود الخارجى او الممتنع الوجود الذهنى لا ان يكون المراد بالممكن والممتنع حينئذ ما يختص بالوجود الذهنى الممكن الوجود فى الخارج والممتنع الوجود فيه وهو المصطلح وح سندفع ما اورده فان قلت اذا خرج الممكن والممتنع عن معناهما المصطلح فما وجه التخصيص بالخارجى او الذهنى اذ يمكن التعميم بان يكون شاملا للوجودات الثلاثة باسرها ويكون الممكن والممتنع ما يكون ممكنا وممتنعا بشئ من الوجودات قلت كان وجه التخصيص انه حين ما يجعل الكلام شاملا للوجود المطلق والممكن والممتنع ما يكون ممكنا او ممتنعا باحد الوجودات كان لفظ الماهية غير ملائمة اذ الممتنع الوجود المطلق لا ماهية له كما ذكره المحشى نفسه انتهى اقول لعل غرض هذا القائل من ان منشأ كون الممتنع المطلق لا ماهية له انه لا يحصل منه شئ فى العقل كما ذكره المحشى وهو مشترك بينه وبين الممتنع الوجود الذهنى وايضا لا يخفى ان ارادة الممكن والممتنع بهذا المعنى احتمال بعيد لا يجترئ استثنائه من ورود المناقشة وجعله مدفعا للايراد الذى هو عدم ملائمة لفظ الماهية للممتنع المطلق فان ارادة الوجود الخارجى والذهنى معا واعتبار الامكان بالقياس الى احدهما واخرى بالقياس الى الاخرى جمع بين معنيى المشترك او الحقيقة والمجاز من اعظم محذورا من اضافة لفظ الماهية الى الممتنع اصرحها ما صرح به فى كون الملكة بالمعنى الاخير لغويا غير اصطلاحى نظر وههنا وجه ثالث هو ان التفصيل على غير توجيه الشارح يكون شايعا لا فائدة فيه اصلا بخلاف ما ذهب اليه الشارح فانه بيان لا اصطلاح مشهور بينهم انه يستحق الاستاد اه فان اجيب بان ههنا مرجحا للجانب ما ذكر وترك ما ترك من كون الاول اوردا مشهورا للمعنى المصطلح بخلاف الثانى فانه نادر اجيب بان هذا المرجح موجود فيه على تقدير التوجيه الاخر ايضا كما ذكره المحشى وانما

من انها حقايق محصلة ويحتاج فى توجيه الشارح لا يخفى انه لا يلزم ان يجعل الاول مخصوصا بالمشهور حتى يحتاج الى التقدير وكذا الحال فى التقدير الاخر وما ذكره الشارح انما هو لبيان الواقع وتوضيح الاصطلاح لا لانه محتاج اليه فى تفسير كلام المص كما قيل وفيه انه بعد حمل العدم والملكة على المعنى المصطلح والغرض من هذا التفصيل ترك التفصيل الذى يطلق على الاصطلاح مشهور واقسام معروف فما بالهما العبد بين المقصودين اللذين هو بعد الشارح يكون هذا التفصيل ضائعا من فائدة مع امكان تحصيل الفائدة المعتدة بها بين القيدين افتح كثيرا من تهذيبها ومن الغرض للتفصيل المذكور على الاخر فلا وفائدة فى العدول عن التقدير الى تضييع التفصيل المذكور فتأمل الغدان كلامه فيما ادا اه اقول لا حاجة الى هذا لان المستدل لما ابطل كون الجزء غير عارض لمعروض الكل اما ابطاله ويرد عليه ما ذكره المحقق ولو بناء على كون الجزء محمولا فى المدعى لوجب ان يقول ورد لم يكن الجزء محمولا ولما لم يقل هكذا علم انه قطع النظر عن كون الجزء محمولا ولا شبهة ح فى ورود الايراد وحمل كلام المستدل على انه اراد بعدم كون العارض عارضا بتمامه انه لم يكن العارض عارضا بجزئه للمحمول وهو ينافى الاتحاد اللازم للحمل بعيد من ظاهر العبارة ومن مواقع استعمالاتها اراد بالاجزاء الخارجية قيل الاولى ان يقال المراد بالاجزاء الخارجية الاجزاء الموجودة بوجودات متمايزة سواء كانت خارجية او ذهنية وبالذهنية ما سوى ذلك واما اذا كان المراد ما ذكره فيرد عليه ان الاجزاء الغير الموجودة فى الخارج بوجودات متمايزة ايضا قسمة كانت متمايزة فى الوجود الذهنى يجب فيها الابهام فلا يصح قوله مطلقا واما الذهنية فللمنافيه مجال انتهى اقول على ما علمه المحشى يلزم ان يورد المناقشة على الاجزاء الذهنية مع ان لها فيها لا مجال للمناقشة فيه لكن ايراد المناقشة عليها لا يستلزم ان يكون كل قسم منها قابلا للمناقشة بل من الجائز ان يكون بعض الاقسام غير قابل لها نعم يلزم ان لا يعلم كون ما يحتمل فيه من قبيل ما لا يقبل المناقشة وهو كذلك فى فساد فى كلامه ومع ذلك فيه رعاية المعنى المتبادر من الاجزاء الخارجية فان ظاهر هذا اللفظ ما يكون موجودا فيه حقيقة لا ما يكون فى حكم الموجود الخارجى من جهة غايته وما حمله هذا القائل عليه يكون فيه حمل اللفظ على خلاف ما يتبادر منه نعم يمكن ان يقال ايراد المناقشة على الاجزاء الذهنية وان لم يستلزم كون كل قسم منه قابلا للمناقشة الا ان الحصر المذكور فى قوله انما يتم

في الاجزاء الخارجيه يستدعي ورود المناقشة في جميع اقسام الاجزاء الذهنية الا ان يق اراد بيان
ان وجوب الانتهاء عموما انما هو في الاجزاء الخارجيه دون الذهنية ويكون نقض التمام عموما
في النوع الاول بالاضافة الى النوع الثاني ثم لا يخفى ان وجوب الانتهاء الى البسيط في الاجزاء
الذهنية المتمايزة محل نظر لان وجوب الانتهاء عندهم انما هو باعتبار جريان التطبيق وشبهه
وهو غير جار عندهم في المعدومات الخارجيه وان كانت موجودة في الذهن لجواز ان لا ينحصرها
الذهن كما سنبينه سواء كانت محمولة او غيرها قيل لا يجوز ان الاجزاء اذا كانت متمايزة
يمكن اجراء برهان التطبيق فيها سواء كانت خارجيه او ذهنية واذا لم يكن متمايزة كانت اجزاء محمولة
لما تقرر عندهم ان مناط الحمل هو الاتحاد في الوجود الا ان يق لعله كان من قبيل اجزاء المقدار
المتصل ولم يسلم ما تقرر عندهم كليا انتهى اقول لو كان غير المحمول عبارة عما هو من قبيل اجزاء
المقدار لم يناسب جعله كاجزاء الكثرة فان جريان برهان التطبيق وشبهه فيه محل نظر اذ يجوز
ان لا يكون متحققا بالفعل في الذهن وانما يلزم ان يكون متحققا اذا اعتبره العقل وهو غير
لازم الا اذا تعقل الوجود بجملته مفصلا وهو غير مفروض فيما نحن فيه وجاز عروض
الوجود الخارجي للجزء لا يستلزم وجود اجزائه متمايزة بل يجوز ان يكون موجودة اجمالا في بعض
المدارك فلا يجب انتهائه الى البسيط ولا يلزم كونه كاجزاء المقدار المتصل بل كاجزاء الكثرة
الموجودة بصورة وحدانية في الذهن وكون الاتحاد في الوجود الاجمالي العقلي مصداقا للحمل
ليس بصحيح بل مناط الحمل هو الاتحاد في الوجود بنفسه ثم انه لا شبهة في عدم حمل الاجزاء المقدارية
بعضها على بعض وعلى الكل وانما يورد اتحادها في الوجود نقضا على تعريف الحمل ولا يخفى
احد بان التعريف صحيح وان عدم صدق الحدود في مادة الانتقاض ثم فتامل قال المحقق
في بعض النسخ قلت بعد تسليم ذلك الصدق اه اقول هذا انما ينافي لو ورد السؤال على سبيل الاستدلال
ويمكن تقريره على وجه يكون منعا بان يق استدل المحقق على ان الاعتراض انما يتوجه على
تقدير ارادة الموجود الخارجي وهو باطل فاجاب المعترض بانه يمكن ان يعترض بان المفهومات
المذكورة غير اعم من الموجود المط وانما احتمل ذلك العموم لم يتوجه استدلاله على ان الاعتراض
المذكور موقوف على محال فاسد للاستدلال لاحتمال الصدق من العاقل ويمكن ان يقرر
منعا على اصل الدليل بان يق لا نم ان لا مفهوم اعم من الموجود المطلق لجواز ان يكون تلك
المفهومات

المفهومات اعم منه باعتبار الحيثيه وعلى التقديرين لا يتوجه هذا المنع لانه في مقابلة
المنع الا ان يق المجيب هو السائل وهو اعرف بمقصوده ومن المعلوم انه لا يصدق اه قيل
فيه نظر لانه لا يلزم من عدم كون المعدوم المطلق مقيدا بهذا الوصف ممكن الوجود بل ممتنعه لا غير
بالمط اذ الكلام في صدق الممكن العام بل في الموجود لا ممكن الوجود وعلى تقدير كونه ممتنعا
انه يصدق ممكن العام وفي كلام المحقق اما ان يحمل على ان مراد المعترض من المعدوم الذي
يقول انه يصدق عليه الممكن العام من حيث هو معدوم دون الموجود المعدوم المط او المعدوم
مطلقا وعلى الاول يكون منع ذلك الصدق بناء على ان صدق الايجاب يقتضي وجود الموضوع
الا ان يحمل موجبة سالبة المحمول لكن المحقق لم يقل به فيمكن المنع على هذا لا حاجة الى اعتبار التقييد
اذ السوال بحيثه ظاهر بدون التقييد ولا دخل له فيه اصلا كما لا يخفى وعلى الثاني كان حاصل
السوال ان المعدوم الخارجي مثلا من حيث انه معدوم يصدق عليه الممكن العام دون الموجود و
الحيثية اما تعليلية او تقييدية او بالمعنى الاخير الذي ذكره المحشي فمنع الصدق على الاول
ظ مع انه لا ينفع في المقام كما قرره المحشي وعلى الثاني منع الصدق مشكل سواء اخذ الشيء
للموضوع او لا بل الظاهر منع عدم صدق الموجود المط على التقديرين الا ان يحمل اللام في قوله
الصدق المذكور اشارة الى ما ذكره السائل من صدق الممكن العام على المعدوم من حيث هو معدوم
وعدم صدق الموجود عليه من تلك الحيثيه ويكون المنع في الحقيقة راجعا الى الجزء الاخير
اعني عدم صدق الموجود واما الوجه الاخير فلا يصدق فيه منع الصدق فاما الجواب بانه غير
نافع في المقام على ما ذكره المحشي فيه بحث اقول فيه اشارة بتنبيه الاول ان المحشي
سها ههنا حيث [illegible] وبين فيها ان حمل الممكن العام على ما يشتمل الممكن الوجود والعدم معا غير
معهود ومع ذلك يمكن الجواب بان صدق الايجاب يقتضي وجود الموضوع في هذا
القائل لم يطلع عليه او اطلع وتغافل الثاني ان عدم قول المحقق بالسالبة المحمول لا ينفع ههنا
اذ لعل المستدل قائل به لو كان الاستدلال من قبل المص وهو غير قائل به يمكن دفع المنع
يمكن ابطال سالبة المحمول ولا يمكن المنع بناء على تسليم المستدل والا امكن لان المقام
برهاني فالمانع لا مذهب له هنا اذ كان السوال منعا وان كان دعوى واستدلالا
كما يقتضيه ايراد المحقق المنع عليه فان كان الاستدلال من قبل المص امكنه ايراد المنع

وان كان من قبل غيره من القائلين بالسالبة المحمول لم يمكن لجواز ان يكون دعوى السائل الزاما الثالث
ان عدم الحاجة الى التقييد لا معنى له ههنا لان المعترض قد سلم المساوات في نفس الامر بينهما وان
لا انفكاك بينهما في فرد وانما ادعى الانفكاك باعتبار الحيثية فالواجب على المجيب بيان عدم الانفكاك
بحسب التقييد ايضا الرابع ان حمل المعدوم ههنا على المعدوم الخارجي بعد ملاحظة سابق كلام المحقق
ولا وجه [illegible] لا يرتضي [illegible] وهو ظ لا حاجة الى البيان الخامس ان حمل الكلام
على انه اراد بالصدق عدم الصدق المقابل له [illegible] لا ينبغي للمحصل ارتكابه
في قوله ان يق اراد بمنع الصدق منع عدم الصدق فالحاصل ان وجوه عدم التحصيل في هذا
الكلام لا يدخل في حيز الاحصاء والتفصيل وكذا الانصاف ان العدم المطلق
قيل هذا ابطال للشق الثاني من التعليل وفيه نظر لان الامكان سابق على الوجود والعدم
في الممكن الخاص واما في غيره فلا فالمعدوم المط اذا كان ممتنعا لا يلزم ان يجعل امكانه العام سابقا
على عدمه فالاكتفاء بمنع تقدم العدم على الامكان العام انتهى وفيه نظر لان تقدمه
عليه في الممكن الخاص يكفي في هذا المقام لانا اذا قلنا ان العدم ليس علة للامكان بل قد ينعكس
الامر كما في الممكن الخاص كان كافيا وهذا القدر يكفي للمنع ولا يبعد ان يق
ضرورة الوجود علة للاستغناء عن علة الوجود ومانع من العدم وسلبها في الضرورة
في علة الممتنعات للعدم ولا ينافي كون العدم ضروريا بالنظر الى الذات وانما ينافيه
لو كان سلب تلك الضرورة مستندا الى غير الذات وليس كذلك بل هو مستند الى الذات وقد
تقرر ان الواسطة المستندة الى الذات لا ينافي الضرورة الذاتية وهو الجواب عن هذا لو قيل
بانه على هذا يلزم ان يكون الامكان العام المقيد بطرف الوجود علة للوجود الواجب فانه على تقدير
تسليم [illegible] واسطة مستندة الى الذات وهو لا ينافي الوجوب بالجملة يمكن التزام
ان امكان العدم مقدم على عدم الممتنع لاخيرته على سبيل المنع ومن ادعى بطلانه فليبين
مثل ان يق [illegible] قيل ان الامكان [illegible] في الوجود ايض واورد عليه انه ان اريد المنافات
التقابل اصطلاحا فليس كذلك وان اريد ما هو اعم منه فلا يبعد ان يمنع عدمها فان الامكان العام
اذا الامكان سلب ضرورة العدم وهو ينافي العدم بناء على ان ما لم يجب لم يتحقق واعترض
على السوالين [illegible] بانهما انما يصحان اذا اريد بالامكان الامكان العام المقيد بطرف الوجود
ولا ان

واما اذا اريد اعم منه فلا وكل ذلك خبط اما كلام صاحب الفصل فلانه يحتمل ان المراد هو المنافات
حتى انهم نفوا منافات الفرد [illegible] بعينها المعنى مع اثبات منافاتها [illegible]
[illegible] في نفس الامر فان الاصحاب الفصل بل المحقق ان يقول ان [illegible] الحيثية في بحث الماهية يعتبرها
ومن المعلوم ان المنافات بالذات بين الامكان والوجود واما ما اورد عليه فلان اراد ان المعنى
الاعم مع انه مخالف لما سيجيء لا يصح منع عدم منافات الامكان للعدم فان الامكان سلب ضرورة
العدم ضرورة ذاتية وسلب الضرورة الذاتية للعدم لا ينافي العدم والا لم يتصور عدم
الممكن الخاص وحمل الامكان على سلب مطلق ضرورة العدم حتى يساوي ضرورة الوجود مما يضحك
الثكلى ويلعب الحزون واما الايراد الاخير عليهما فان المحشي بنى كلامه في اصل الحاشية على الامكان
المقيد بطرف الوجود وانما يعرض للمعنى الاعم في الحاشية فلا علاقة في شيء من السوالين الحقيقة
اذ ان لو اكتفى بالافراد الفرضية اه قيل الاولى ان يق لو اكتفى بالافراد الفرضية في تقسيم
الكلي بالنسبة الى افراده الى الانواع الخمسة لاختل التقسيم لانهم يقولون الكلي اما تمام ماهية
افراده او جزئها او خارج عنها والاول النوع والثاني الجنس والثالث الخاصة والعرض العام
فلو كان المراد بالافراد ما يتناول الفرضية ايض فالانسان مثلا يلزم ان لا يكون نوعا
اذ ليس تمام ماهية افراده اذ من جملة افراده افراد الفرس وليس تمام ماهيتها الا ان يجعل نوعيته
بالنسبة الى ما هو تمام ماهيته ونقول بالنسبة الى الافراد الاخر ليس نوعا ولا جنسا اذ
ليس جنسها ايض فيكون خارجا فيلزم ان يكون داخلا في الخاصة والعرض العام مع انهم لا
يعدونه منهما فلا يعتبر اختلاف التقسيم بالنسبة الى الافراد الواقعية واما ما ذكره من لزوم
كون الانسان جنسا لافراد الفرس ففيه مناقشة لما ظهر [illegible]
على النحو المذكور لا يكون الانسان جنسا للفرس بل انما يلزم [illegible] الا ان يجعل التقسيم
بهذا الوجه ومع ذلك يكون مرادهم بكون الكلي جنسا وكذا [illegible] ما يعم الواقعي والفرضي
ايضا لو فرض كون الانسان جزءا عاما مشتركا لافراد الفرس لزم كونه جنسا لهما واما
بدون ذلك فلا [illegible] فيه نظر لان غاية ما ذكره انه لا يلزم جنسيته لافراد الفرس
[illegible] الكلام الذي نقله هذا القائل ومن المعلوم انه لا يضر اذ لم يدع المحشي انه يلزم من التقسيم
المذكور ولم يعين الماخذ لذلك اللزوم بل غرضه انه يلزم ذلك من ظاهر هذا الكلام

فانهم يعرفون الجنس بانه الكلي المقول على كثيرين مختلفين في جواب ما هو فلو كان المراد من المقول على كثيرين
ما هو مقول بحسب الخصوص والعموم كالكلية لزم ان يكون الانسان جنسا بالنسبة الى افراده لانه يقال في جواب ما هو
عليه وعلى افراده لا انسان بحسب الخصوص وهما مختلفان بالحقائق فلا يشمله في اللزوم وايضا ان الجنس هو
تمام المشترك بين الماهيته والنوع المباين لها فلا يشترط الاشتراك بينهما ما هو بحسب الخصوص والعموم
لزم ان يكون الانسان جنسا بالقياس الى الفرس لانه تمام المشترك بينهما بحسب العموم وفي عليه حمل
العرض العام ولزوم كونه جنسا لها فافهم فان قلت على هذا التقدير ان لا يكون الموجود جنسا بحسب المعنى
المصطلح ولا يلزم نفي تركيب الوجود من الاجزاء المحمولة لجواز ان يكون له فصل وجنس وايضا قلت
قد يمنع المستدل هذا الدليل على ان ما لا جنس له لا فصل له فان تم فقد اندفع هذا المنع والا
لزم كون الشي وجودا وعدما اه قيل ان اريد بالوجود المعنى المصدري فيمكن ان يقرر الدليل
لا بان يردد الجزء بين الموجود والمعدوم حتى يرد عليه ذلك بل بان يردد بين الوجود ورفعه
المصدري مواطاة ولئن اردت رفعه المصدري العدم حتى يرد السوال فنعيم الانحصار بل
المراد ليس بموجود المساوق للوجود العلمي بان يقال الوجود اما موجود او ليس بموجود
وعلى الاول كذا وعلى الثاني كذا ولا يمكن ان يتوجه يلزم ان يكون الجزء المحمول على الموجود
وجودا او ليس بموجود ولا استحالة فيه وهو ظاهر في اعادة الدليل في الشرح لا ينطبق
على هذا التقرير فان اراد اللاوجود العدولي ليس المعدوم ليس فسيا اصلا وكذا الارادة الى
من الموجود والحال نعكسه فان اراد به دفع ما ذكره المحقق من كون الدليل المذكور مبنيا
على ارادة الموجود من الوجود ففساده ظ وان اراد به تقرير الدليل اجرا ظهر في الاطلاع
الدليل والبطلان مما ذكره في الشرح لا يلزم فيه ارادة الموجود من الوجود فلا جزئيته فيه بل
يمكن تقريره شبهه الى ما لا يتناهى لان الباطل لا يتوقف على تحليل نعم يمنع حمل نقيض
الكل اه فان قلت حمل نقيض الكل على الجزء المحمول جائز لانه ما في الباب ان يكون الكل ايضا
محمولا عليه فلنا حمل نقيض الكل على الجزء المحمول انما يصح اذا كان بطريق المهملة او الطبيعية
وليس المراد هنا ذلك بل المراد حمله عليه على سبيل الكلية ومن البين انه يمتنع لصدق الكل
عليه على سبيل الجزئية ونشير بان المراد ما ذكرنا ان المحقق اعتبر النقيض لكل
الحملي وادعى ان الجنس وان لم يصدق عليه النوع بما ورد بما يصدق عليه بالا لا حروان

المراد

وان المراد بالمعدوم ما هو نقيض لحمل الموجود بالوجه الآخر المتعارف ولا شك ان نقيض حمل
النوع على الجنس انما هو سلبه عنه كليا او ما بيا وقه وبلازمه وبهذا يندفع ما قيل من ان
حمل نقيض الكل على الجزء المحمول جائز الا ترى ان مفهوم الجزئي مركب من جنس هو المفهوم
المفرد وفصل هو الممتنع فرض صدقه على كثيرين ويصدق على كل منهما نقيض الجزئي بمعنى
الرفع لا يقال هذان لعلهما لم يكونا ذاتيين للجزئي لانه غير مجد اذ ما ذكروه جار في العرض
العام ايض كما لا يخفى مع انه قد تقرر ان المفهومات الاصطلاحية لا حقيقة لها سوى
ما اصطلح عليه وايض كلامنا في هذا المفهوم سواء كان حقيقة الجزئي او لا فظهر ان
الحمل المتعارف ايض على نوعين احدهما مثل حمل النوع على الجنس والفصل وثانيهما مثل حمله على
افراده ولا بد في التناقض من اتحاد بين النوعين ايض ويمكن ان يستدل على بطلان
معدوميته جزء الموجود بانه لو كان معدوما مطلقا يلزم عدم الكل ايض مع انه متحقق في
الجملة وهذا يجري في الوجود ايض فتامل الثاني وجه الاندفاع ان المراد من كونه معدوما
احد امرين اما ان الجزء لا يصدق عليه الموجود اصلا من باب صدق الطبايع او انه يصدق
عليه المعدوم كليا وهما متغايران وليس المراد صدق المعدوم عليه من باب صدق الطبيعة نعم
يرد على المحشي ان فرقه بين صدق نقيض الكل على الجزء وبين صدق نقيضه على نفسه
لا وجه له فان كلا منهما صحيح على سبيل الطبيعيه وليس يصح على سبيل الكليه بل هو في
الكل اقوى واولى لانه لا يصح على سبيل الكليه ولا الجزئيه والمهملة بخلاف الجزء فانه
ربما يصح على الوجه الثاني ولا يرد على المحقق ذلك اذ لم يفرق بين الامرين لا يتوجه عكس
ان يقال صدق الموجود على جزئه من باب صدق الطبيعه على الطبيعه لا يحضر في الانحصار
بجزئية الوجود له او بعروضه لجواز ان لا يكون شي منهما بل يعرض الوجود لفرده لا
نقول هنا يرد على ابطال معدوميته الجزء بكونه جزء محمولا سوا كان بطل معدوميته
اولا وبيانه انا اذا قلنا المراد بكونه معدوما صدقه عليه على سبيل الطبيعيه يرد عليه
اولا ان كونه معدوما بهذا المعنى لا ينافي كونه جزءا محمولا لان اللازم صدق الموجود عليه
على سبيل المهملة ولا منافاة بينه وبين الطبيعيه لظهور صدق الجزئي على الانسان
لان اللازم صدق الموجود عليه على سبيل المهملة ولا منافاة بينه وبين الطبيعيه على

سبيل المهملة والكلي على سبيل الطبيعيه سلمنا انه ينافي صدق المهملة صدق المعدوم عليه على سبيل
الطبيعيه لكن لا نم انه يعتبر عدم صدق المعدوم عليه بطريق الطبيعيه لصدق الموجود عليه بطريق
المهملة لم لا يلزم كونه موجودا باحد الوجهين بل يجوز ان يصدق المهملة بعروض الوجود لفرده فان
قلت يمكن دفع هذا المنع بان صدق المعدوم بطريق الطبيعيه انما يبطل حين صدق الموجود بطريق
الطبيعيه وهو يستلزم احد الامرين اما جزئية الوجود له او عروضه له غاية ما في الباب انه
يلزم على المستدل ان يستلزم صدق الموجود على جزئه بطريق المهملة صدقه عليه بطريق الطبيعيه
ومنعه لا يفيد اذا قام عليه الدليل وهو عبارة عن مقدمتين احدهما منافاة صدق
المهملة للطبيعيه والاخرى استلزام كذب الطبيعيه للطبيعيه الاخرى مع المقدمة الثانية
غير ممكن فالحاصل المنع في المقدمة الاولى وهو المنع الذي اوردنا ولا يرد شي غير هذا ومن
دفع هذا المنع بان المراد صدق المعدوم عليه على سبيل الحصر الكلي او ما يجري مجراها ورد
عليه المنع الاخر لانه انما يلزم صدق الموجود على جزئه على سبيل المحصورة والمهملة
ولا يلزم ان يكون هذا الصدق بجزئية الوجود لجزئه او بعروضه له بل بعروضه لفرده قلت
لو كان المراد من كون جزء الموجود موجودا ان يكون الموجود صادقا عليه على سبيل الطبيعيه
كان التردد بين جزئية الوجود وعروضه له صحيحا لان جزئية الوجود له لا تجامع صدقه
عليه على سبيل الطبيعيه على انه يمكن دفع هذا المنع بان المراد بعروض الوجود له ما يعم
عروضه لنفسه او لفرده فان العارض لفرد الشي عارض له ومنع امتناع عروض الشي لجزئه
مشترك بين الحمل على الجزء المحمول او الاعم فان قلت على هذا يمكن ان يستند منع امتناع عروض
الشي لجزئه بسندين احدهما جواز ان يعرض لنفسه والثاني جواز ان يعرض لفرده فلا
الايراد باقي قلت يصير الحاصل حينئذ اذا دفع احتمال المعدوميه بحمل الجزء على المحمول يلزم ان
يمكن اسناد منع عدم عروض الشي لجزئه بسندين وان حمل الجزء على الاعم وقيل دفع هذا المنع
اعني منع بطلان معدوميته الجزء لكان المنع ايضا بسندين ولا فرق بين ان يورد سندان او يورد
لمنع واحد سندان فلا فائدة في العدول عن الجزء المطلق الى الجزء المحمول فنقول اذا حمل
الجزء على الاعم وكان المراد بالترديد بين موجودية الجزء على سبيل الطبيعيه ومعدوميته
كليا يرد على شق المعدوميته انا لا نم ان الجزء لا يكون معدوما لجواز ان يكون الجزء محمولا

ويكون

ولا يكون موصوفا بالمعدوميته كذلك ولئن سلمنا انه لا يمكن في الجزء المحمول فلم لا يجوز ذلك في
الجزء المحمول فلم لا يجوز ذلك في الجزء الغير المحمول ثم يرد على شق الموجوديه ايضا منع بطلان عروض الشي
لجزئه وان حمل على المعارف وصدق المهملة والمحمول يرد منع واحد على شق المعدوميه لان الموجود
المحمول عليه لا يمكن ان يكون معدوما على سبيل الحصر الكليه كما حصر المنع في الجزء الغير المحمول
وورد على شق الموجوديه ايضا منعان احدهما منع امتناع عروض الوجود لجزئه وثانيهما منع انحصار
موجوديته في جزئية الوجود او عروضه له لجواز عروضه لفرده او سندان لمنع امتناع
عروض الشي لجزئه وان حمل المعدوميه على الطبيعيه والموجوديه على المهملة لم يتقابلا ولم
ينحصر الامر فيهما لجواز ان لا يكون جزء الموجود اولا معدوما بهذا المعنى فما لا يراد و
ان عكس الامر ورد على شق الموجوديه منع واحد وعلى شق المعدوميه منع ويتوجه ايضا
منع الانحصار بين الموجوديه والمعدوميه لعدم التقابل بينهما فظهر انه لا اقل هناك من
ثلثة منوع واذا حمل على الجزء المحمول والموجوديه والمعدوميه على المهملة والمحصورة يكون
على الدليل الامنعان او سندان فظهر فائدة العدول فتامل ثم قوله انه لا بد في التناقض من
اتحاد هذين النوعين ان اراد به انه يشترط احدهما في التناقض فمسلم فليس الامر كذلك فانهم ذكروا
ان نقيض الجزئيه وما في قوتها كالمهملة هو الكليه ولا يمكن ان يكون الطبيعيه او الجزئيه
نقيضا لها ومثل الشرط معرض عن شرط اخر لانه مشتمل عليه مع الزيادة وان اراد انه مما ينبغي
فيما اشترطوا فلو سعى للقول بظهوره مما حققه موهما لانه من خواصه واستدركه على القوم
واستدلاله على بطلان معدوميته جزء الموجود ايضا باطل لانه ان اراد به وجود هذا اللفظ
ما للوازم وجود جزئه فلو تم الدليل لزم ثبات هذا المفهوم والظاهر ان المراد ثبات كنهه وانه
انه لا كنه له غير ما هو المفهوم منه دون خط الفساد وان اراد وجود كنهه فهو مم ولا يمكن
دعوى البداهة فيه والدلائل المذكورة في الشرح كالخطابيات في الكنه والوجه ولهذا لم يتعرض
للوسائل الا على هذا الاسلوب وكذا النقض الذي ذكره قبل لا يخفى انه وان امكن الحمل الا
رفع الحيوان في النقض وكذا رفع المبدل في السند من قبيل اضافة الجزء بنقيض الكل بمعنى الرفع
اشتقاقا بان يقال الحيوان اما حيوان او مرفوع عنه الحيوان وكذا اجزاء المبدل مرفوع عنه
البدل بمعنى انه ليس بحيوان وليس ببدن ولكنه تكلف جدا ولا يخفى ايضا انه على ما قررنا

الدليل في الوجود بمعنى المصدري بحصل النقض والسند ايضا ملائما لان نسبة اللاحيوان الى الحيوان كما انها كنسبة المعدوم كذلك كنسبة ليس بموجود الى الوجود وعلى هذا القياس السند
ايضا انتهى اقول ان اراد ان هذا الحمل ممكن في كلام الشارح في تقرير النقض ففيه انه لا حيوان
او يجري ولا يمكن حمل غير الحيوان على غير معنى غير ذي حيوان في عرف ولا لغة وانه فان غير ذي
حيوان يصدق على الجوز فكان الواجب على الشارح ان يقول اماد وحيوان او غير ذي حيوان
وكذا الكلام في السند فان قولنا ليس بموجود لا يمكن حمله على معنى ليس بذي وجود بل بصير على
هذا باطلا او خفيا او محتاجا الى البيان فان كلا من اجزاء البيان بحسب ظاهر الامر وتبين و
الشارح ساق هذا الكلام مساق الامر الظاهر ثم هذا الكلام لا يكون ايرادا على المحشي لا انه حكم
بعدم الملائمة وهو ايضا عرف كونه تكلفا ولكنه ليس مرادا للمحشي لانه باطلا لا يحتمله كلام
الشارح ولو كان نابدا حكمه بعدم الملائمة على امكان مثل هذا التوجيه لورد عليه انه غير
صحيح فلا يصح الحكم بعدم الملائمة بل الواجب الحكم بانه يتعين في ارادة الموجود ولا يجتمع
مع ارادة الوجود بالمعنى المصدري فلعل مراد المحشي انه يمكن ان يدعى بعدم الفرق بين
المفهومين وانه اذا جاز الاتصاف فليجز بما جاز بالاجزاء واما التقرير الذي ذكر في
الوجود بالمعنى المصدري ففيه عرفت فساده وانه مما لا يحتمله تقرير الشارح وهذا الكلام
يدل على انه جعله توجيها للشرح والا فلا معنى لان يدعي تمكين تقرير اخر للدليل غير ما
هو المذكور في الشرح يجري في الوجود ويكون النقض والسند ملائما له فانه لا يرتبط
بما قصده المحشي من ان التقرير المذكور في الشرح لا ينطبق الا على ارادة الموجود من
الوجود والا لم يتوجه النقض والسند المحقق وانت تعلم ان هذا اه قيل حاصل
الدليل على بساطة الموجود وان كان نافيا في نفي المعدومية على ما اعتقده المحقق
لكن يصير الكلام في نفي الموجودية ضعيفا جدا اذ العروض في الصورة الاخيرة
منه يكون محمولا على هذا التقرير على حمل الخارج المحمول ولا خفاء في امكان كون
الكل عارضا لجزئه بهذا المعنى كما قرر المحشي انفا وحمل اعتبار الوجود على معنى الا
بالجزئية على اعتبار الموجود ايضا لا يخلو عن تكلف انتهى اقول لو سلم ان العارض
ح بمعنى الخارج المحمول كما نبه المحشي لكن لا نم ان الفساد في نفي العروض يكون

اليق

ان يوجه عنه حمل المعقول المغاير المصدري اذ كما ان كون الكل عارضا لجزئه بمعنى كونه محمولا عليه خارجا
عنه جائز كذلك عروض الشيء لجزئه بمعنى قيامه به صحا لكقيام الكلية باجزائه وكذلك
المعلولية وكون احدهما اوضح من الاخر لو سلم فلا يبلغ مبلغا يعتد به وبما بين ما
ذكره المحقق من انه لا احتمال له على الموجود ثم انه يمكن ان يدعى انه لا يلزم مما قرره المحشي انه يجب
حمل العارض فيما سبق على الخارج المحمول ان يكون هيهنا ايضا محمولا عليه سيما ان الشارح فيما سبق
على عروض الوجود لجزئه بان الوجود يعرض جميع المعقولات ومن البين انه اذا حمل الوجود
على الموجود لم يمكن ان يدعي ان الموجود يعرض جميع المعقولات بمعنى قيامه به لان قيام
الموجود بجميع المعقولات ظاهر البطلان لا يمكن لاحد ان يدعيه فوجب ان يحمل على انه يكون عارضا
بمعنى انه خارج عنه محمول عليه وعروض الوجود للمعقولات بمعنى كونه خارجا عنها محمولا عليها
بيان في عروض الوجود لها بمعنى قيامه بها فكل من يدعي احدهما يدعي الاخر وبهذا لا يجري في هذا الدليل
انه لا محذور في ان يدعى ما انه يكون موجودية الجزء بجزئيته له او بقيامه به نعم يرد منع
الانحصار لجواز ان يكون موجودا ولا يكون الموجود جزءا له ولا قائما به بل يكون مباينا له قائما
به كسائر الموجودات الممكنة فان موجوديتها ليست بجزئية الموجود ولا بعروضه لها بل بعروض مبدا انه
لها ولا يتوهم انه يمكن نقل الكلام الى المبدأ فانه ان كان عين مفهوم الموجود عاد المحذور وان كان جزءا
عنه لم يكن فيما نحن فيه بجزء الموجود مصححا لموجوديته بديهة وان كان خارجا نقلنا الكلام اليه مانه
اما موجود او معدوم ويسوق الدليل وذلك انما يصح نقل الكلام اليه لو كان جزءا محمولا للموجود
ولعله جزء محمول والعروض ان الدليل لا يجري في الجزء الغير المحمول وعلى الشارح ان الدليل المذكور
ذكره اه قيل لا يخفى ان الدليل اما ان يقرر على ظاهره من ان الموجود يختلف صدقه على الوجودات
فح ينطبق على الدعوى لكنه تم لما ذكره واما ان يقرر على غير ظاهره من ان الموجود يختلف حمله
على الموجودات فح لا ينطبق على الدعوى لكنه ليس بسم وعلى التقديرين يرد على الشارح الا ايراد واحد
فتوجيه ايرادين عليه لا وجه له ويمكن ان يتكلف ويقال ان ايراده الاول على الملازمة والمنع
ان تلك الدعوى باطلة مع قطع النظر عن الدليل وحاصل ايراده الثاني على الشارح ان
الدليل الذي ذكره انما يكون له توجيه اذا حمل على الموجود وحمله على الافراد ح لا ينطبق على
الدعوى وانما خص الشارح بالذكر لان المحشي لعله لم يقل بهذا الدليل الذي فيه ان المصادر لم

يستدل بهذا الدليل فمن اين يعلم انه استدل بان صدق الوجود على وجود العلة اقدم من صدقه
على المعلول حتى يرد عليه انه لم ولو سلم انه استدل به فمن اين يعلم ان المدعي باطلة بناء على ان يكون
تلك المقدمة اعني تقدم صدق الوجود على وجود العلة على صدقه على وجود المعلول لم وبهذا
يعلم انه لا يرد على الشارح ان الدعوى باطلة لو قيل بان وجوه التشكيك منحصرة في الاولوية
والاشدية والاقدمية وهو ابطل كلا منها اعني انه بين كونه ممنوعا والمراد ببطلان الدعوى عدم
امكان اثباتها لتوجه المنع على مقدماته ويرد انه لم يبين اشتداد التقدم والتأخر مطلقا في صدق
الوجود على افراده وكونه ممنوعا بل بين كون صدقه على وجود النوعين مختلفا ممنوعا ولا امتناع
في ان يثبت بالدليل او بالضرورة ان صدق وجود من الوجودات موقوف على صدقه على وجود اخر و
كذلك الكلام في الاشدية والاولوية فانه انما بين كونها ممنوعة فيما ذكره الشارح من المثالين و
العلم بتوجه المنع وعدمه انما يكون بعد الاستقراء الوجودات والاحاطة بها ايمكن ان يكون فيها
لا خلل فيها ثم ان ظاهر كلام الشارح في استدلاله منطبق على دعوى تقدم الوجود على
الوجودات لا الموجودات على الموجود الا بتكلف بكل وانما كان الايراد واردا على الشارح
في دعواه من جهة كون تلك المقدمة وغيرها مما يصور الاستدلال به ممنوعة
وكان هذه المقدمة التي ذكرها بعد حملها على ظاهرها داخلة فيما ورد المنع عليه
او لا فلم لا يحمل على ظاهرها حتى لا يرد عليه ايراد ثان ويحمل على غير ظاهرها فيرد عليه
الايراد الجديد ويزيد الفساد ولعل هذا التوجيه مما يصلح ان يدعى فيه انه يصلح
ما افسد الدهر ثم ما ذكره من قوله اه قيل يمكن ان يكون المراد مقولية الوجود بالتشكيك
بالنسبة الى افراده الخاصة سواء كانت عارضة اولا ويكون قول المحشي على عوارضها
من باب التغليب على هذا في المتكلمين او يكون هذا الكلام من الشارح دليلا اخر على مقوليته
بالتشكيك من غير نفسه لا ان يكون دليلا على ما ذكره المص ويكون كلام المحشي مختصا
بالافراد العارضة للمهيات والاقتصار عليها اما لان حال الواجب ايضا يعلم منها بالمقايسة
او لان القطع بعدم جزئية الوجود بالنسبة اليها ظاهر لا يحتاج الى بيان انتهى اقول الوجه
الاول لفظ الفساد فان التغليب هيهنا يحيل كلام المحشي هيهنا لفظا كالعوارض في الاختصار
في المطلوب كان يدعي على افرادها حتى استعمل هذا التغليب وايه نكتة لطيفة له فيهما

ثم ان الايراد انما هو على الشارح وهو بعيد بتعبيره بالافراد قيل بالعارضة للمهيات فقد ا
التقييد لعوض صرف لان الافراد شامل للممكن والواجب الكل افتح منه وا ظهر فما الا ان
التكلم على هذا في المتكلمين مع بطلانه تكلم بالكذب فلا فائدة فيه ولا مصطلحة نعم لا وجه
في التكلم بعرف الخصم واصطلاحه وليس ما نحن فيه من هذا القبيل والوجه الثالث
ايضا مما لا يرتكبه ذو فطرة سليمة فان حمل كلام المص على تخصيص دعواه بوجودات الممكنات
وحمل كلام الشارح اولا على الاستدلال على الخاص مع انه لا يختص بذلك الخاص بل يعم الواجب
الممكن وحمل ما عطفه عليه بقوله ايضا دليلا على دعوى اخرى بل اشعارا بالدعوى الجديد
في غاية الركاكة ثم الاعتذار عن ترك المطالب حال وجود الواجب بانه علم بالمقايسة تركيب البرج
الطلع فان الترك الى المقايسة انما يحسن لو كان في كلام المص ما يجري القياس فيه وهو
انما يتأتى في الدليل ولم يذكر المص دليلا وانما ذكره الشارح ولا معنى لان يعلم من كون الوجود
مقولا بالتشكيك بالنسبة الى الافراد العارضة للممكنات كونه مشككا بالنسبة الى الواجب تعالى
والهيا والعذر الاخير انما يتم لو لم يكن في ذكر التشكيك فائدة وانما الغرض تفريع نفي جزئيتها
للموجودات وليس كذلك غير الحصة من الوجود المطلق قيل في عروض الحصة ايضا تامل بل
الظاهر لا قيام للوجود بالواجب اصلا نعم انما يصدق مواطاة على الله تعالى لكن ليس ذلك
بل خارجا الا ان يراد بالعروض لا القيام بل ما يعم حمل الخارج انتهى اقول ان اراد بالقيام
الانضمام الخارجي فلم يصرح المحشي بالقيام بل ذكر العروض ولا معنى لتوهمه من تلك اللفظة
ولا لاحتماله في المقام وجه اذ لا يقول عاقل بوجود الحصة وانضمامها في الواجب
ولا في الممكن وان اراد به صحة الانتزاع فمن البين ان الحصة يصح انتزاعها من الواجب ولا
معنى لنفيها في هذا المقام خصوصا بعد القول بالحصة وبالجملة لا يتبادر العقل الى وجه
خياله المحقق في حاشية الحاشية اذ لم يتحقق مادة الانتقاض اه قيل ظاهره انه لما
كانت المناقشة انه يجوز ان يكون عارض ذهني ينفك تعقله عن تعقل معروضه ولم يكن
تحقق شيء كذلك فلذلك انتقاض للتعريف اذ مادة النقض يجب ان تكون محققة واستخرج
بانه اذا كان متحققا ايضا لم ينتقض التعريف اذ ليس التعريف سوى ان المعقول الثاني ما
يعرض المهية بحسب الوجود الذهني ولو فرض عارض ذهني ينفك تعقله عن تعقل

معروضه كما لا شك انه لا يصير من التعريفا اصلا ولم تكلف انحمل كلامهم على انه لم يتحقق شيء
يكون سببا للانتقاض التعريف انتهى اقول يمكن ان يقال اراد ان المعقول الثاني على ما علم
من وجه التسميه يجب ان يكون تعقله غير منفك عن تعقل معروضه فلو فرض عارض ذهني
ينفك تعقله عن تعقل معروضه كان مضرا به لان هذا المفروض ليس مما عليه المحل ح بناء على
ما علم من وجه التسميه والحد صادق عليه فلا يكون مانعا وليس مراده انه لا يكون جامعا
كما توهمه هذا القائل واورد عليه ما ذكره وايضا يمكن ان يقال ان وجه التسميه عدم وهو
انفكاك تعقل العارض عن تعقل المعروض وان ذكر ههنا وجها للتسميه لكنه لما كان
مذكورا في كلامهم في موضع اخر على انه تعريف فله جهتان جهة كونه تعريفا وجهة كونه
وجها للتسميه ولا يرد عليه المناقشة من جهة كونه تعريفا لان شرط المناقشة عليه
يكون مادة الانتقاض متحققه وليس ههنا كذلك وانما يرد عليه من جهة كونه وجه التسميه
لانه من التصديقات التي يرد عليها المنع ولم يرد بالتعريف في حاشية الحاشية التعريف المنقول
عن حاشية المطالع وانما اراد به التعريف الذي في غيرها وكان من نكته فيها على انه وجه التسميه
ولا تكلف فيه اصلا ويمكن الجواب عن المناقشة على وجه التسميه بوجه اخر حاصله
التمسك بالاستقراء بان وجه التسميه لا يجب انعكاسه كما لا يجب اطراده وهو المشهور
بين الطلبه ويدل عليه ما قالوه في وجه تسميه الحمليه لكن ظاهر المنقول عن المحقق الشريف
يدل على انعكاسه واما التوجيه الذي ذكره اخيرا فحاصل عدم تحقق ماده الانتقاض
على عدم شيء يكون سببا للانتقاض وانه معلوم انه ليس ههنا شيء ينتقض به التعريف فمع ما فيه
من البعد فان هذه العباره عندهم انما يستعمل في عدم الجزم بوجود ماده الانتقاض
وان احتماله غير كاف في الانتقاض يكون بالمال اعاده لما ذكره في اصل الحاشيه من انه
لا شبهه في هذا التعريف وهو ايضا بعيد غاية البعد فالتفرقه بينهما تعسف قيل لا
يخفى عليك ان المحقق انما فصل سوى ما ذكره المحشي الارجاع ولم يفرق بين التعريفات
في المال نعم حكم بالتفرقه بينهما بحسب ظاهر العباره وهو كذلك ولا مجال للانكار انتهى
اقول كانه زعم ان مراده بان مال التعريفات الى معرف واحد لا عموم بينها ولا خصوص
فاورد عليه ان المحقق ايضا لم يجعل بينها عموما وخصوصا بل جعلها متساويه وليس كذلك بل مراده

ان

ان مال التعريفات بحسب ظاهر ما يقتضيه قوله بالجمله وكلمة التفريع ان مفهومات التعاريف كونه
واحد ولم يعتبر في واحد منها قيد لم يعتبر في الاخر وهو كذلك ولا مجال للانكار والمستفاد من كلام
المحقق انه لم يعتبر في التعريف الاول سوى انه يعرض في الذهن ولم يعتبر عدم عروضه في الخارج باداة
الحصر ولهذا يحتاج فيه الى اخراج لوازم الماهيه بالقيد الثاني واعتبر في التعريف الثاني مع
من ابن القيدين المعتبرين في التعريف الاول انحصار عروضه في الذهن ولهذا لم يحتج الى القيد
للاحتراز فزاد مفهوم التعريف الثاني على الاول ولم يعتبر في التعريف الثالث العروض في الذهن اصلا
وانما اعتبر فيه تعقله عارضا لغيره وهذا المعنى يتحقق فيما يتحقق فيه بحسب الظاهر وان لم يكن عروضه
في نفس الامر بحسب الذهن فهو مما فرض عن التعريفين الاولين وزائد على الاول من جهة انه لم يعتبر فيه
استلزام تعقله معروض له ومختلفان بحسب الصدق ايضا الا ان يدعي التساوي بحسب الاستقراء فانا
قلت لعل مراد المحقق انه يرى بحسب الظاهر بينها مفهوماتها مختلفه يزيد بعضها على بعض وينقص عنه
وبين حكم كل واحد منها لا اشتراك فيه ولا ينافي هذا المجمل الجميع على مفهوم واحد حتى يكون حكم
الجميع حكم ذلك الواحد فصار الحاصل انه يمكن ان يحمل التعريفات المذكوره اولا على ظاهرها ويرجع الاخران
اليه ويكون حال التعريف ما قلنا في الاول ويمكن ان يحمل على الثاني ويرجع الثالث اليه فيكون حال التعريف
ما قلنا في الثاني ويمكن ان يحمل على الثالث ويرجع الكل اليه فيكون حال التعريف ما قلنا في الثالث فلنا لا
يمكن ارجاع التعريف الى الثاني فانا لو رجعناه اليه لزم ان لا يكون القيد الثاني لاخراج الاضافات
مع ان اخر كلامه كالصريح في ان القيد الثاني لاخراج الاضافات فلا معنى لاحتمال الكلام له الا
ان يقال انما ذكره وان لم يحتمله الكلام نزلوا منزلتها او توسعا في دفع الاشكال على جميع
الاحتمالات وتحيلا وفيه تعسف وايضا الجميع بين التعريف الاول والثالث يحتاج الى تكلف
عدم تعقله الا عارضا للغير على ان عروضه في نفس الامر لعروضه في الذهن ويبقى الاول
على ظاهره فيه ما حمله عليه غير صحيح كيف والعباره الثانيه متناوله للاضافات الخارجيه
كالمثال ولا ترد الماهيه كما يدل عليه كلام المحقق الاضافات المخرجه بالقيد الثاني في
هذا التعريف بخلاف الاول فانها غير متناوله للاضافات الخارجيه البته وبالجمله لا
معنى لحمل هذه العباره على العروض الذهني بحسب نفس الامر او يحمل العروض في الذهن على ان
تعقله يستلزم تعقل معروض له واضافته اليه ولا نعني هنا الا ان تعقله لما لم ينفك

عن اضافته الى معروضه المعقول كان عروضه له في الذهن اي حين وجوده في الذهن كان عارضا لمعروضه
اي مضافا بحسب العقل الى معروضه وعلى هذا يجب ان يحمل الكلام حتى يتم اجزائه فان عروضه في الذهن
لما كان عباره عن اضافته الى معروضه حين تعقله ومن البين ان المضاف اليه معقول ايضا فيتعلق
العبارة الثالثه فانه عارض في الذهن ولا يعقل الا عارضا لمعقول اخر في الذهن وكذلك لا يعقل الا
عارضا لغيره ويمكن على بعد ان يقال المراد في التعريف الاول عروضه بحسب نفس الامر في الذهن
ولما كان ذلك ملزوما لعدم تعقله الا عارضا لمعقول اخر وضع احدهما موضع الاخر وهذا في
الذهن في لما كان ذلك ملزوما لعدم تعقله الا عارضا لمعقول اخر وضع مكرر لما يفهم من قبل التعقل
ايما وتصريح بان العروض عباره عن نسبه العقل واضافته العارض الى المعروض وانما كان
العروض بهذا المعنى فلا فرق بين العروض لمعقول في الذهن لا بين العروض لعينه فالتعريفان
المستنبطان يرجعان الى معنى واحد ويلزمهما ان التعريف الاول لكن يبقى الكلام في ان اللزوم
المساوي لهذا المعنى اعني استلزام تعقله تعقل المعروض واضافته اليه ان كان هو العروض في الذهن
سواء كان مع العروض في الخارج كلوازم الماهيه او لا كالمعقول الثاني كان لازما الا ان لوازم الماهيه
جميعا يستلزم تعقلها تعقل المعروض وهو التزام ردي ومع ذلك يرد ان الاضافات انما كانت
موجوده في الخارج وجب خروجها بالقيد الاول لمساواته للعروض في الذهن وامتناع عروض الموجود
الخارجي هنا وان كان الملزوم له هو العروض في الذهن فقط لم يحتج الى القيد الثاني اصلا ولم يصح
اسناد خروج الاضافات اليه ومن ههنا ظهر ان التوفيق بين هذه العبارات وارجاع بعضها
الى بعض انما يحصل بما ذكرنا من حمل العروض في الذهن على وجوب اضافة العارض عند تعقله الى
معروضه اضافه عقليه فلو كان المحقق معتقدا الوجوب الارجاع لكان اللائق ان يوميء الى المعنى
لان يكون مرادا هو التعريف الثالث ولا فسد الكلام ولم يفعل واما انا كان معناه انه قيل
ان اراد انه لا يتصور بدون معروضه في الذهن فمسلم لكن اذ يكفي فيه ما قبله وان اراد
به انه يكون لازما ذهنيا لمعروضه فمع ان استفادته من هذه العباره مشكل فيه ان اللزوم لم يعتبر
في المعقول الثاني والتعريف الاول من السبيل الذي هو الاصل لهذين المستنبطين ايضا
ليس فيه شائبة اعتبار اللزوم انتهى اقول مراد من العباره اعني قولهم لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر
ان حمل على ان قوله عارضا حال عن المستكن في لا يعقل بهذا المعنى فان المعقول الثاني كثيرا

ما

ما يتصور بدون ان يكون عارضا في نفس الامر لشيء اخر وانما يلزم عروضه اذا تصور المعروض مثلا اذا
تصورنا الكليه لم يلزم تصور شيء يكون عارضا له نعم يمكن اذا تصورنا كليا طبيعيا انضمت الكليه و
هو ظاهر وان بني الكلام على ان تصور المعقول الثاني يوجب تصور معروض له فيكون المعروض
موجودا في الذهن فتعرض الكليه له لم يصح ايضا اذ لا يجب عند تصور المعقول الثاني اضافته
الى ما هو معروض له بحسب الواقع وانما معنى كلامهم ان المعقول الثاني يجب ان يضاف الى ما
يعتبر معروضا له وان لم يصح في الواقع عروضه له فيتعين ان يكون معقولا معقولا ثانيا للعقل
فيكون من قبيل حمل الموصوف في الصفه والمعروض فيه هو الحمل الاضافي فكانه اعتبره بالقياس
الى عدم عروضه له والمعنى ان المعلوم عروضه لمعروضه في الذهن لا عدم عروضه له فيه ومنا
انه انما يصح اذا فرض وجود المعقول الاخر والا جاز ان لا يكون عارضا لشيء من الذهن فان حمل الكلام على ان
هناك معقولا اذا حصل في الذهن لم يتصور لم يمكن الا ان يكون المعقول الثاني عارضا له لا لغيره
ومراده بعدم امكان الانفكاك عدم وقوعه اصلا ولا بعد فيه وكثيرا ما يراد من مثله هذا المعنى
فظهر ان المراد شيء اخر ويمكن ان يحمل على تقدير الحاليه ايضا على هذا المعنى اي هناك معقول اذا حصل
في الذهن لا يمكن ان يعقل المعقول الثاني في حال من الاحوال الا حال عروضه له لا حال عدم عروضه
له وظهر بعض طريق استفادته من هذه العباره ثم الشق الاول الذي ذكره غير محتمل الا ان يعني في الذهن
لو كان هذا القدر لم يحصل من اعتبار المفهوم ما هو مقصود المحقق وايضا هو انه على ما ذكر
لا يحتاج الى ارجاع الاول اليه بل هو منطبق على ظاهره بلا تكلف وهو فاسد فان حمل التعريف
الاول على انه لا يتصور بدون معروضه متعذر او متعسر واما الشق الثاني فلا اشكال في استفادته
من العباره اذ لا معنى لقولهم لا يعقل الا عارضا الا انه لا يعقل الا عارضا للذهن وحيثيه ويراد به لزومه له
واما ان لزومه له غير معتبر فليس كذلك بل المعقول الثاني مصدقهم معدود في اللوازم الذهنيه
فلزومه له مما لا يخفى على المتتبع وسيجيء في كلام المحقق وعدم اشتمال التعريف الاول على اللزوم
لو كان مضرا لما يحسن فيه لكان الامر في استلزام تعقله لتعقله ايضا كذلك فانه لا يشتمل
عليه ايضا وان استفاد من هذا المعنى فقيل ان اراد ان المعنى الذي حمل المحقق الكلام عليه لا
يستفاد منه بدون اعتبار المفهوم ففساده ظاهر اذ يمكن استفاده هذا المعنى من منطوقه
ظاهرا بل لا مدخل فيه للمفهوم اصلا وان اراد انه على تقدير حمله على ما ذكره المحشي لا يستفاد

منه ما هو مراد المحقق بدون اعتبار المعنى بهك فقد عرفت حال حمله ومع ذلك لا يفيد المفهوم شيئا
ينفع المحقق باى وجه وجه كلام المحقق من الوجهين المذكورين بما انتهى وفيه ان استفاده من المنطوق
فقد عرفت انه لا يمكن الا بحصر معقوليته فى حال عروضه فى الذهن مقيدا الى حال عروضه وفى الخارج
وهو غير متعين بل يمكن ان يكون الحصر بالاضافة الى حال عدم عروضه فى الذهن فان حاصل المعنى
على الاول انه لا يمكن تعقله فى زمان من الازمان الا زمان عروضه فى الذهن لا زمان عروضه
فى الخارج وهو غير صادق على لوازم الماهية وعلى الثانى انه لا يعقل الا فى زمان عروضه
فى الذهن لا زمان عدم عروضه وهو صادق على لوازم الماهية فانه لا يعقل الا زمان عروضه
فى الذهن لا زمان عدم عروضه ولو قيل بان قوله عارضا مفعول ثان للتعقل الذى هو بمعنى
العلم كان الحصر ايضا محتملا للمعنيين احدهما الحصر بالقياس الى عدم العروض فى الذهن والثانى بالقياس الى العروض
الخارجى وانت خبير بان جعل الحصر بالقياس الى العروض الخارجى غير لازم فلا معنى لاستفادة ما ذكر
من المنطوق ثم لا يخفى ان هذا الكلام من المحاقة قال المحشى لم يذكر المعنى الثانى الامر بجهة انه محتمل فى عبارة
التعريف ولم يجر عادة المصنفين بان يفرضوا معنى لا يحتمله الكلام ويرتبوا عليه الاحكام ويتكلموا
على تقديره وذلك لانه لا فائدة فيه وانما يشبه افعال المجانين فالمراد هو الاول وانت ايضا
قد عرفت حال حمله وكيف يستفاد من العبارة وان حمل على الوجه الثانى يفيد ينفع المحقق بمفهوم
فان معناه ح انه لازم فى ظرف الذهن لا فى ظرف الخارج وهو مخرج ح لوازم الماهية نعم لو كان
المعنى هو الوجه الاول لم ينفع المحقق مفهوما لان المعنى ح ان وجود العارض فى الذهن يستلزم
عروضه فيه ومفهومه ان وجوده فى الخارج لا يستلزم وجود معروضه فيه وظاهر انه لا ينفع
فيما نحن فيه نعم يرد على اعتبار المفهوم لو كان مثبتا اخراج لوازم الماهية لكان التعريف
الاول ايضا كذلك ولم يكن الفرق بينهما كما فعله المحقق وجه الا انه انما فعله بعد ملزم
الفساد فى التعريفين مثل وجه لزوم الفساد فى التعريفين غير ظ وانما يكون ذلك لو ارجع القيد
الاولى فى التعريف الاول الى الفقرة الاولى فى التعريف الثانى وليس كذلك بل يرجع الفقرتين فى
التعريف الاول الى الفقرة الاولى فى التعريف الثانى وح لا يلزم الا استدراك الفقرة الثانية
فى التعريف الثانى انتهى وهو يدل على انه زعم ان الواجب فى الارجاع ان يكون مفهوما التعريفات
متساوية وان تغايرت وزاد بعضها وبعض الاخر وانت خبير بما فيه فان التعريف الاول

مجزئيه

مجزئيه انا نرجع الى الفقرة الاولى من التعريف الثانى فما قال يرجع اليه بان يجعل المفهومات
فهذا غير القيد الثانى فى التعريف الاول مرتين ولا يخفى بشاعة مثل هذا التكرار ومع ذلك لم يحصل الارجاع
حقيقة الذى يستدعيه التفريع وقوله بالجملة فانه انما يصح لو كان الثانى شرحا وتفسيرا
للاول فلا يكون ح التكرار كذلك والا فهذا عين ما فيه الشك يقوم مقام القيد الثانى
وهو مناف الارجاع اللازم من التفريع ومن قوله بالجملة منافاة ظاهرة ولا معنى لتفريع مثل هذا
القيد الزائد على التعريف الاول بان المعتبر فى المعقولات الثانية امران انه لم يصح منه اعتبار هذا
القيد الزائد صح لانه لم يتضمنه ولا استلزمه ولو سلم استلزامه له فلا معنى لاعتباره فيه وبالجملة
الارجاع على الوجه المذكور غير صحيح بل اصح كذا ومن هنا يظهر ان التعريف الثانى على ما وجهه
المحقق فاسد فان القيد الثانى لما لم يكن له فائدة الا التبيين لم يحسن ان يعتبر فيه امران الزيادة
منه على اعتباره اخلا عن الامر حصول الجعل ونوع على كل منهما احترازا قلت قوله انما قيل صح
الخلاوة او فى الخلاء كما وقع فى وجودانها فى انفسها كان يعرض لها الشك فى ان عروضها فى الخارج
او لا فان من قال بوجودها فى الخارج يقول بعروضها فيه ومن لم يقل بوجودها فى الخارج فيمكن ان لا
يقول بعروضها فى الخارج ولم يعلم ان الفريقين متفقان على عروضها فى الخارج كيف والمشهور
ان العلية والمعلولية من الاضافات وهى من المعقولات الثانية فعلى هذا لا حجر فى حمل المحقق
على الاعم مما بالذات وما بالعرض نعم يمكن ان يوفق فى حمل الوجود على المعنى الاعم من الرابطى وفى نفسه
ان الوجود لما كان مشتركا لفظيا بينهما كان ارادة الاعم بعيدا ولا يمكن ان يوفق فيمكن التمثيل
بالرابطى ولم حمله على انه تمثيل بالوجود فى نفسه لا يحمل الوجود المطلق المجرد عن القوسية على الرابطى
بعيد جدا والمناقشة فى قيد الحيثية مستدرك انه يمكن ان يوفق اسمها مناقشة
لان هذا الاشعار كلا له ضعيفة لا يغنى عن التصريح بالقيد الثانى وان يوفق انهم اصطلحوا
فى تقسيم العوارض على ارادة ما يتوقف على الصر الوجودين ولا يفهم الاخر مقام فى عروضه فالهم ما
لخصوص الوجود المذكور مثل فيه ولو كان المفهوم بحسب العرف العام منها اعم من ان يجعل كذلك
ايضا كما ذهب اليه الشارح والمحقق الشريف وان لم يذهب المحقق اليه وسيجى ما يدل على ان هذا الاصطلاح
فى كلامهم المحقق وقد دل عليه ايضا الكلام المنقول عن حاشية المطالع ومن الاصطلاح
فى كلام لعله لم يجر فى الحيثية وقيد بالحيثية لا يدل الا على عليه الوجود الذهنى واما

انحصار العلية فيه فلا الان يفهم الانحصار بطريق المفهوم او فى المتبادر من هذه العبارة ان يكون خصوص
الوجود الذهنى علة ولعله لاجل هذا سماه مناقشة انتهى واقول المفهوم المذكور لو كان معتبرا لكان
فى التعريف المنقول عن حاشية التجريد ايضا معتبرا فتخصيص المناقشة بما فى شرح المواقف دون
حاشية التجريد لم يكن له معنى كما قلنا فيما سبق واما ان المتبادر منه المعنى المذكور فلا
اصلا لان المتبادر فى العروض هو العلية لا غير ولم يقع فيه اصطلاح و ظ على من نظر فى كلامهم
انهم يستعملون الحيثية التعليلية فى العليات المختصة والمشتركة فجعل الحصر المذكور مستدركا
قيل يمكن ان يكون المراد بما لا يعقل الا عارضا المعقول اما انه لا يتحقق فى الذهن عن تصور معروضه
ومن ملاحظة ان هذا الامر لابد ان يكون عارضا لهذا المعروض وتعبير عن المعروض بالمعقول لانه
كثيرا ما يعبر بالمفهوم عن الامر مع ان فيما نحن فيه المعروض الذى تصور مع هذا العارض معقول
فى تلك الحالة فاطلاق المعقول عليه ليس بغريب وهذه العبارة فى الحقيقة عبارة عن انه لا يتصور
متصورا الا بعنوان انه لا بد ان يكون عارضا لا ان ذاته حال تصوره عارض لامر حاصل تصوره
ليس عارضا لشىء ما سوى الذهن وهو خارج عن المراد بل معروضه متصور معه وح لا يفهم منها
انحصار عروضه له فى الذهن فقط بل يجوز ان يكون عروضه فى الذهن او فى الخارج او فيهما
جميعا وح لا يلزم تتميم التعريف لاخراج الاضافات الخارجيه اما ان يوخذ قيد الحيثية
كما هو ظ كلام المحقق او يقال ان المراد بالمعقول ما لا يكون خارجيا فلا حظ العقل فيه مفهوم المعقولية
على ما هو ظ الشرح وانت خبير بان الاول اولى لان اعتبار الحيثية شايع فى التعاريف واما
اعتبار حمل المعقول على ما ذكر فلا قرينة عليه وزاد عليه بان ما ذكر مما عرفت انه استعماله فى
الامر شايع مع انه فيما نحن فيه معقول حينئذ لا يبعد ان يحمل كلام الشارح على اعتبار الحيثية
كما يظهر من ما لرجع اليه من ان لا يخفى ان المعنى اذا كان كما ذكره وهو ما لا يعقل
الا بعنوان انه لابد ان يكون عارضا لهذا المعروض فهذا العروض الواجب عروض فى اى من
الطرفين او كليهما ولما كان العروض اعم مما فى الذهن فلا يعتبر نفس العروض بل يعتبر انه وجوب
معتقد ومعلوم واى فائدة فى العلم بحصر العروض فى تلك الحالة الا لاعتقاد وجوب الا ان
يكون مراده تحقق الواقع الا ان له دخلا فى مقصوده الذى يحاوله وفيه ان معروضه
لما كان متصورا او العارض من لوازمه ولا يمكن ان لا يكون عارضا له كما يعترف هنا هم و

كونه

كونه مما لا بد من عروضه لهذا المعروض كما ذكره يدل عليه ايضا فاى مانع من ارادة العروض
بحسب الواقع ولعله زعم انه يعتقد وجوب عروضه لكن لا يكون عارضا لعدم مطابقة
الاعتقاد للواقع وليس مرادهم من التعقل ما يطابق الواقع وفيه ما فيه ثم من العجب انه
ان اعتبار الحيثية بعد هذا يقتضى خروج الاضافات الخارجيه فان الاضافات
الخارجية انما كان لا يعقل الا بعنوان انه لابد ان يكون عارضا لامر فمن البين انه لا
يعقل الا بعنوان انه لابد ان يكون عارضا لامر من حيث انه امر وكان من زعم ان الامر من
حيث هو امر يقيد فائدة زائدة على الامر وان الاضافات يعرض الامر لا من حيث هو غير امر
واعجب منه انه زعم ان اعتبار الحيثية على الوجه الذى يليق مما ذكره هو الذى اشار اليه
المحقق بانه يرجع الى ما ذكره فى المواقف او ينبغى ان يعلم ان الواجب فى الاضافات ان يتصور
معروضها عند تصورها وينضم اليها العقل الى كان يتصور ابوه بين اللبنى ومعنى اوصهم
وكذلك فى المعقولات الثانية بناء على ما يفهم من الاستقراء واما انه لا بد ان
يكون عارضا لمعروضه فى نفس الامر او بحسب اضافة الذهن واعتباره او يعتقد انه لابد
ان يكون كذلك فلا بل شىء مختلف مفترق نعم لو كان اللزوم للمعروض معتبرا فى المعقول
الثانى امكن القول بان يعتبر عروضه دون العلم بها لكن هذا القائل نفى اللزوم فيها وان ما
ذكره من ان المراد بالمعقول ما لا يكون خارجيا بان يلاحظ العقل فيه مفهوم المعقولية
ان اراد به ان لا يكون خارجيا اصلا ولو باعتبار غير اعتبار المعقولية فهو غير لازم من ملاحظة
مفهوم المعقولية وان اراد انه غير كونه خارجيا فهو لا يخرج الاضافات لان الاضافة
انما يعرض المعقول الموصوف بالمعقولية لا من حيث انه معقول وانما يخرج بان يعتبر
الحصر فى المعقول لا بالقياس الى غير المعقول بل بالقياس الى الامر الخارجى ومن المعلوم ان الخارجى
يصير معروضا للمعقول الثانى ايضا لكن لا من حيث انه خارجى فى ظرف الخارج فالحصر المراد
بالنسبة الى هذه الجهة فظهر ان مناط اخراج الاضافة هو الحصر لا مجرد حمل المعقول على ما
الظ وكان ارادة المعنى الذى ذكره وترجيحه اعتبار الحيثية على حمل المعقول على
معناه من الترجيحات الباردة وهل يقول احد بان اعتبار الحيثية فى التعريفات اهون
وابعد من حمل الالفاظ على معناه بل الشايع عندهم حمل اللفظ على معناه انا لم

فيما هو غرضهم من الاحترازات وعجزوا عن التحمل له بهذا الاسلوب يفزعون الى اعتبار الحيثية
ويلجاون اليه نعم يرد على المحقق ان اعتبار الحيثية يرجع هذا التعريف الى الحصرة الاولى
من اول المستنبطين وكان مستغنيا عن تخريج لوازم الماهية استغنا الا كلام فيه
عند المحقق بخلاف ما في المواقف فان استغنائه عن تخريج لوازم الماهية محل نظر عنده كما
فهم من فتنته الايراد على احتياجه الى قيد مخرج لها بالمناقشة ولا يبعد ان يقال انه في
ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر من حيث هو معقول او من حيث انه في الذهن لا يقتضي اخراج
لوازم الماهية عن قولنا ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر في الذهن بل الاولى في توجيه
كلامه او قيل يمكن ان يكون مراد المحقق اخذ ذلك بان اراد باعتبار الحيثية لا التعليل بل
حيثية المعقولية في قولهم معقول آخر بان يوخذ على ان المراد منه امر آخر كما يطلق
عليه في المعارف كثيرا ما عرفت ولعل الاولى في كلامه اشارة الى ما ذكرنا ثم اعلم ان التعريفات
التي نقلها المحقق يدل على ان المعقول الثاني عارض في الذهن فقط وكثير مما حكم عليه اللهم في
هذا الكتاب بانه معقول ثان يشكل حمله من العوارض الذهنية ومن جملتها امكان
فيه فالظاهر انه اراد به الامر الاعتباري مطلقا اما هو بما يبطل من قبل نفسه او يكون
هذا المعنى ايضا متعارفا عند القدماء انتهى وفيه مع ما فيه من التعسف الركيك انه لو كان
باعتبار الحيثية حمل المعقول على معناه الوصفي لم يكن لدعوى انه تكلف ضعيف كما يدل
عليه قول الشارح الا ان يتكلف وجه صحيح ثم قد عرفت ان مجرد حمله على مفهوم المعقول
لا يخرج لوازم الماهية ولا الاضافات لانه ايضا لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر كما عرفت
به ان القائل انقاقا فالاولى ان يعتبر كون الحصر بالنسبة الى الامر الخارجي من حيث هو كذلك
وما ذكره في آخر الكلام من حمل المعقول الثاني على الامر الاعتباري فكلام مشهور بين الطلبة
وسيشير اليه المحقق في مبحث العلة والمعلول بل اللازم ان يقول انه لا يخفى ان هذا ايضا غير
ملايم لان ظاهر العبارة انه عارض في الواقع لماهية ما وليس كذلك بل انه يلاحظ انه يعرض لماهية
ما الا انه حال تصوره عارض لماهية ما بل لكونه معروضة في تلك الحالة الا للذهن وليس
قبل المراد انه عارض في الذهن اذ المعقول الثاني شانه ذلك فيه اولا انه لحظ المحسوس
ايضا مما يبيه بل انه اسد وملائمه من جهته ما كما لا يخفى وثانيا ان اضطرابهم في قوله

يبقى مطلقا ثابتا بالمعنى الذي ذكره الشارح اولا لا حرج انما هنا وبما قررنا ظهر ان هذا الكلام من الشارح
مويد للتوجيه الثاني لقوله فلا يبقى مطلقا ثابتا او يحمل على بعد ان يكون الاضراب باعتبار
ان العارض بحسب الوجود الذهني فقط لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر كما نقل المحقق انفا من
دعوى الحصر الاستقرائي في ذلك والحاصل ان الشيئية لا يعقل غير عارضة لامر بل هي تعرض
للاشياء في الذهن فقط ومن المعلوم المقرر ان العارض بحسب الذهن فقط لا يعقل الا عارضا
لامر اخر ايضا فمن الظاهر ان الشارح حمل العروض في هذا المقام على العقل بعبارها عارضا في
الى خصوصيات الماهيات في العقل ولهذا اضرب عن عدم تعلقها عن خصوصية الى انه يعرض خصوصيات
الماهيات في العقل الى آخر كلامه وهو صريح فيما قلناه ولم يقع كلام الشارح على حمل العروض على
اضافة العقل واعتباره فلو كان المحشي اورد العبارة كما ذكره المحشي بين عدم الملايمة
اصلا ولدفع المنافاة ولا وجه لهذا الايراد ثم لا يخفى ان الذي يظهر من كلامه اولا انه علل عدم
تعين مطابقة ظاهر الكلام من العروض في نفس الامر للواقع وان حمل العروض على المعنى الاخر يعين لذلك
اجاب ثانيا بما يدل على صحته في الواقع وانت خبير بان المتبادر من عدم الملايمة عدم المناسبة
بين ما اضرب عنه واليه كما هو ظاهر كلام الشارح والمحشي ففي هذا التعليل ما فيه ثم اذا وقع الكلام في عدم
مطابقته للواقع واجيب بما يدل على مطابقته لم يكن للايراد مبادرة لا يتلايم ما اضرب عنه واليه
وجه لان هذا العقد كان واردا قبل تصحيح كونه واقعا ايضا والجواب الذي اشار اليه بقوله ويحمل
على بعد لا يقابل الايراد فانه كان مبنيا على ان ظاهر العبارة هو العروض بحسب نفس الامر وما ذكره لا
يفيد ان ظاهر العبارة ليس كذلك فظهر ان جميع ما ذكره مبني على الخلط وكان الصواب ان يعترض لعدم مطابقته
للواقع وبين الكلام على ان ظاهر العبارة هو العروض الواقعي فلا يلايم الاضراب ثم يجيب بان الشارح حمل
على العروض الواقعي ولم يتكلم كونه خلاف الظاهر وكلام المحشي مبني عليه وهذا وان لم يكن فائدة
لا يثبت في بطون الاوراق لكن بعد التعرض لمثله لا يكون الكلام منتظما ومجردا بل ربما ذكرنا
ولا يخفى على احد ان حكمه بعدم الاحتمال بعد ملاحظة ما ذكره الشارح وانه لا يليق بالمحصل
لكن قوله كما هو شان المعقولات الثانية لا يلايم هذا التوجيه اه عدم الملايمة ممنوع فان
قوله كما هو شان المعقولات الثانية تقرير الكلام المصنف وشرح له وهو يتوقف على ان يحمل ما ذكره
شان جميع المعقولات الثانية حتى يصح التفريع ولا يلزم ان يكون مما يعتقده الشارح الا ترى انه اعترض

تقرير مطابق للواقع فلعله تشبيه جميع ما ذكره في الشرح هذا المتن غير مطابق وقيل عدم الملايمة
بحيث يهديه العبارة بل ظاهر ان كلام الشارح كله في هذا المقام الى ذكر التوجيه الثاني مبني على ان المعقول
الثاني هو ما لا يعقل الا معروضه فايراده هذا التوجيه لدفع ما اورده لا بد ان يكون باعثه
على الرجوع عن كون معنى المعقول الثاني ذلك فان لم يصرح به اما حمله على ما ذكره المحشي او على ما هو المشهور وعاده
المصرح به من انه الامر الاعتباري على ما نقلناه انفا ولا وجه لا هذا القول لا يلايم هذا التوجيه
انتهى وهذا سهو فان الشارح لم يصرح في شيء من كلامه بان المعقول الثاني لا يعقل الا مضافا الى امر آخر
وما يعرفه له فهو وان اوجبه الا انه صرح في الحاشية عما يزيل الوهم وما ذكره بعد تعريف المعقول
الثاني فظاهر انه شرح لكلام المصنف لانه مما يعتقده وليس فيه ما يشعر بانه يعتقد في المعقول الثاني
تلك الخاصة بل هو هذه العبارة في انه ليس بصحيحه في ذلك ولذلك حكم بعدم الملايمة
بالمنافات فلو ضم العوارض الخارجية اه يمكن ان يقال لما كان هذا الضم محتاجا الى بيان ان العوارض
واللوازم المذكورة يكون موجودا بالعرض وان الوجود المذكور في المتن محمول على ما يشمل الوجود
بالعرض ولم يكن ليتحمل مونته في هذا المقام فانه اقتصر على ما ذكره واما بيان البيان المذكور فلانه
بحيث ضم ما ذكره ومن المعلوم ان كلامن الامرين المذكورين مما يقع فيه الشك ويحتاج الى البيان
بهذا التوجيه سيدفع مناقشته اخرى له بل مناقشته اخرى ايضا هي على التوجيه الثاني ان
قوله فلا يبقى مطلقا ثابتا لا حاجة اليه بعد قوله وليست متاصلة في الوجود ثم لا يخفى انه على
التوجيه وان اندفعت المناقشة بعدم الاحتياج الى ذكر كون الشيئية متاصلة في الوجود لكن
لا يندفع مناقشة التفريع وذلك ظاهر الا بان شدة الاهتمام به يقتضي استينافا كلام له
كذا قيل وانت خبير بان ذكر قوله فلا يبقى مطلقا ثابتا يمكن ان يكون معناه انه ليس ثابتا اصلا لا
ولا بالتبع كما هو شان المعقولات الثانية فهو مفيد فايدة زائدة واما دفعه بما ذكره من ان تعلق
الغرض ربما كان باعثا على التكرار في كلام البلغا ولو كان المقصود تقرير المعنى بتكرير كان الاولى الا
يأتي بعبارة اخرى وايضا لا يعتبر الميل الى المستقل واما المناقشة التي ذكرها المحشي فلا وقع لها
لان كون الشيء من المعقولات الثانية لا يقتضي نفي الوجود بحيث يكون ذكره ثانيا لغوا بل هو من لوازمه
التي يحتاج الى التنبيه عليها الا ترى ان الشارح يستدل على عدم وجود العدم في الخارج بكونه ليس
المعقولات الثانية مع ما ظهر منه شدة الاهتمام لو كان يقتضي عدم التفريع لم يكن لتفريع قوله
فلا

فلا يبقى مطلقا ثابتا وجه مع انه هو المقصود الاصلي الذي يتعلق الغرض به ويمكن ان يوجه وجه
التخصيص او قيل الظاهر ان مراد المحقق بعدما بين صحته تفريع فلا يبقى مطلقا ثابتا على كون الشيء من المعقولات
الثانية بيان النكتة لاجل انه لم خص الشيئية من بين المعقولات الثانية بالحكم عليه بعدم
الثبوت لان هذا الحكم عام في الجميع الحاصل ان كون المعقولات الثانية غير موجودة في الخارج امر ثابت
مقرر عندهم شامل للجميع فراد المعقولات فتخصيص الشيئية من بينها بهذا الحكم مما لا وجه له وحاصل
النكتة انه لما وقع الخلاف في وجود الشيئية في الخارج فلذلك اهتم بتصحيح المصنف بعدم ثبوتها في
الخارج ولم يكتف بالحكم عليها بانها من المعقولات الثانية ولذا كلام فان المصنف خص الشيئية بالذكر
وحكم عليها بانها من المعقولات الثانية او بانها ليس بموجودة في الخارج دون المفهوم الاخر لانه
واجب لما لا يخفى وعلى هذا لا حاجة الى التصريح بما في كلام المحشي لا تو لعل كلام المحشي جواب آخر
عن ايراد الشارح لا وجه للتخصيص غير ما ذكره المحشي على انا ايضا لا محصل له لان حاصل ايراد الشارح
ان الكلي الطبيعي امر مقرر معلوم انه لا وجود له في الخارج فلا وجه لتخصيص الشيئية بهذا الحكم وظاهر
ان جواب المحشي لا توجيه له وانه ليس بصريح انه لما اجاب المحشي بهذا الجواب لم يتمسك بان الكلام
في الوجود والشيئية مساوقة له ولم يقل ان الشيئية لما كانت من الامور العامة والبحث هنا فيها
فلذا تعرض لها واما وجه ايرادها في بحث الوجود والعدم فكلام آخر لا دخل له بهذا المقام انتهى
اقول حاصل كلام المحشي ان يذكر عدم تاصل الشيئية في الوجود وان الشيء المطلق ليس ثابتا لا حاجة
اليه لا ستظهاره بعد ذكر كونه من المعقولات الثانية وهو قريب مما ذكره المحشي من المناقشة ولا معنى لطلب
تخصيص الشيئية بالذكر بل ينبغي ان يقال لا حاجة لذكر انتفائها بعد ذكر كونها معقولا ثانيا لا لتخصيصها
الا مع غيرها وكلام المحشي صريح في انه ذكر وجه تخصيصها من بين المعقولات الثانية دون غيرها
وان حمل كلامه على انه بعد الحكم بان الشيئية من جملتها اما ان لا يذكر انتفاء شيء من افرادها الا
ولا غيرها اكتفاء بكونها من المعقولات الثانية او لا يكتفي بها ويذكر انتفاء جميع المعقولات الثانية
مفصلا مخصوصا او اعيانها وانت خبير بان بعد التعرض لخصوص الشيئية بانها معقول ثان في تسليم
ان تخصيصها بالمعرض في هذا المقام الحكم حينئذ لا يرد عليه مناقشة التخصيص بل لا محصل لا وجه للايراد
بانه اما ان لا يفرع حكم الشيئية عليه ويكتفى بكونها معقولا ثانيا او لا يكتفى به ويتعرض لها لكونه
يجب ان يذكر معها غيرها ايضا مما يشاركه في هذا الاسم والحكم فانه واضح لا ولا اظن احدا يتخيل الشيء

هذا الخيال وان اصابه الخبط والخيال واى ملازمة بين ذكر حكم الشيئية وذكر حكم غيرها فى الفرع
بعد صحة تخصيصها بحكم الاصل ان هو الا عجيب فظهر لمن وقف على هذا ان طلب التخصيص انما هو
فى ذكر كونها من المعقولات الثانية مع ما بعدها لا فى ذكر تخصيصها بالانتفاء بعد تخصيصها
بكونها منها وح جواب المحشى مقابل لذلك وعبارته حسن ويمكن ان يوجه على ما ذكره ايضا لاجل انه
فى كلامه فان كونها معقولا ثانيا واذا غنى عن ذكر نفيه لكن تعلق الغرض به وكونه مساقا
للوجود لمعقود له الفصل كان داعيا الى ايراد هذا الفرع واظهاره كما صرح بالنتيجة المطلوبة
بعد ذكر الدليل وان كان تفرعه عليه ظاهرا ولا يناقش فيه احد من المحصلين ثم لا يخفى انه ان كان
جوابا اخر عن ايراد الشارح بما ذكره المحشى فله وجه وجيه ايضا فان كون انتفاء الكلى الطبيعى امرا
مقررا عندهم لا يوجب ان يذكر انتفاء جميع الكليات فى هذا الفصل وان لم يكن له مناسبة لما عقد له
وتعجبه من انه لم يتمسك بكونها من الامور العامة وتمسك بمساوقته للوجود ليس فى محله فانه لو تمسك
به لتوجه انه لم اورده فى فصل الوجود بل كان ينبغى له ان يذكره فى موضع اخر وقد كرمنا وقفه
الوجود حتى يظهر وجه ذكره فى هذا الفصل فى فصل الوجود معا والمساوقة يتضمن كونه من
الامور العامة ايضا الشواهد لا يلايم الاضطراب وقيل الظ انه ايراد على التوجيه الاخير
لكلام المصنف لا وقع له اذ عدم ملايمة الاضطراب ظ لان حاصل كلام المصنف ان الشيئية
ليس مما يثبت بنفسه فى الخارج بل انما هى عارضة لخصوصيات الاشياء والثابت فى الخارج انما هو
الاشياء الخاصة التى يعرضها الشيئية ويمكن على بعد ان يكون ايرادا على التوجيه وعدم الملايمة
باعتبار لفظة الخصوصيات كما ذكره المحشى سابقا بقوله لكن يفرق الكلام فى ان الاضراب بقوله
اه وح لما ذكره وجه انتهى وفيه نظر لان حاصل كلام المص لو كان ما ذكره من ان مفهوم الشيئى
المطلق ليس بثابت فى نفسه لانه كلى طبيعى كان المناسب ان يقول بل الثابت هو الاشياء المخصوصة
لا ان يقول بل هو عارض لخصوصيات الاشياء فان الاضراب بهذا انما يقابل نفى وجود غير
عارض لا نفى وجوده مطلقا كما لا يخفى على من له ذوق سليم وربما قيل بانه لو كان مبنى كلام
على نفى الوجود للكلى الطبيعى كالايراد الاول صح حكمه بعدم ملايمة الاضراب والجواب
بان الكلى الطبيعى موجود وح يلايمه الاضراب واما اذا كان كلامه مع قطع النظر عن انكار الكلى
الطبيعى فلا يصح حكمه بعدم الملايمة والملايم المتفق المتضمن لعدم صحة الحكم بعدم الملايمة مبنى

على هذا الغنى ان كلام المصنف قطع النظر عن نفى الكلى الطبيعى وهذا وطنا لما اولا فلان مبناه كلام
الشارح على انه مع قطع عن نفى الكلى الطبيعى لا معنى له اصلا ولا يذهب اليه من له ذهن صحيح واما ثانيا
فلانه لو كان مبناه على وجود الكلى الطبيعى لكان المعنى ان الشيئى المطلق غير ثابت فى نفسه
بل الثابت هو الجزئيات المخصوصة والشيئى المطلق فى ضمن الجزئيات ولا حسن للاضراب
بانه يعرض للخصوصيات الماهيات فان عروضه لخصوصيات الماهيات لا ينافى وجوده فى نفسه
ومن حيث الاطلاق لو كان ممكنا ولا منافاة بين كون المعروض مخصوصا وبين كون العارض
مطلقا غير متحقق الا فى ضمن خصوصية بل المناسب ان يقول بل الموجود هو الخصوصيات الجزئية
واما جعله ايرادا على التوجيه الاول فلا يخفى سخافته وركاكته على اولى الالباب فان
التوجيه الاول قد كان مبنيا على انه لا يتصور الشيئية بدون اضافته الى المعروض
مخصوص فان كان هذا مطابقا للواقع ولم يناقش فيه كان الاضراب فى غاية الحسن وان نوقش
فى مطابقته للواقع كان حاله حال الايراد السابق من الشارح ولم يكن للتعبير عنه بانه لا يلايم
الاضراب وجه فان عدم ملايمة الاضراب غير عدم مطابقة ما اضرب اليه للواقع كما هو
ظ لا يشتبه على محصل وكلام المحشى سابقا مبنى على ان الاضراب بما فيه تمام لفظ الخصوصيات
غير ملايم لانه غير واجب على مذهب المستدل وانما الواجب عنده وجود الماهية ما وان كان عروضه
للخصوصيات ايضا جائزا والملايم هو الاضراب الواجب دون الجائز واما وجهه فى حاشيته فان
العروض واجب وان كان عروضها للخصوصية غير واجب واما فى توجيه الشارح فان عروضه للخصوصية
ولغيرها ليس بواجب الا ما اضرب اليه غير صحيح اصلا وكذلك ما اضرب عنه ولو قطع النظر
عن بطلان ما اضرب عنه كان الاضراب صحيحا وملايما ولو حكم ببطلان ما اضرب عنه
فمع انه راجع الى الايراد الاول لم يحصل للتعبير عنه بعدم ملايمة الاضراب وجه ملايمة
بل وجه صحة فتامل ويمكن ان يوجه المحشى ان عدم الشرط اه حاصل هذا الكلام يرجح الى ان
المنافاة من حيث انه مشروط بالمعدوم بهذا المعدوم مخصوص بعدم الشرط وماله الى ان المحض
بهذا المعدوم هو كونه عدم شرط الشيئى وعلى هذا فى الكلام تطويل لا طائل تحته وكان الصواب
ان يقول عدم الشرط مخصوص بانه يصدق عليه عدم الشرط ولا يصدق على غيره وكذا الكلام
عدم الضد فانه يصدق عليه انه عدم الضد ولا يصدق على غيره وباقى القيود شرح

اذ لا ثبوت للمعدوم الخارجى فى الخارج اه لم يصرح صاحب المواقف عند ذلك الحضاير تمايز المعدوم فى
الذهن بهذا المنوال بل لا محصل اورده السيد قدس سره فى الشرح فمن الظان الحكم بان المعدوم لما لم
يكن موجودا فى الخارج لم يجز ان يكون له تمايز فيه يستدعى ان لا يكون للمعدوم المط تمايز
اصلا لا ذهنيا ولا خارجيا و يمكن ان يدفع بان التمايز الخارجى يتوقف على الثبوت الخارجى ولا
يتوقف التمايز فى نفس الامر على الثبوت فى نفس الامر فانه تحكم فيحمل ضم هذه المقدمة لا ثبات
المقصود بان هذا التميز لو لم يكن لوجود فى الذهن كان التمايز فى المعدوم المط وثبت ثبوته
يدعى عليه ان المعدوم المط اذ بعد ضم هذه المقدمة يظهر بطلان تلك الدعوى ويتعين القول
بالوجود الذهنى وكان هذا هو وجه ما ذكره المحشى من ان كلام شرح المواقف مبنى على التوجيه
واما كلام المتن فلم يصرح ببيان انحصار تمايز المعدومات فى الذهن امكن ان يؤخذ مما يحل
لا نيا فى القول بتمايز المعدوم المط فتامل ولا يتصور هو معدوم مطلق فيتم ما ذكره اه
اتت خبير بان المناسب ان يقول كان تلك المعدومات جميعا معدوما مطلقا واما انه معدوم
مطلق فى الجملة فلا ينافى ان يتحقق التمايز فى المعدومات فى الجملة فقد ظهر ان المتن لا يلايم
هذا التوجيه وكذا الشرح هذا لا يجرى فى العدم الذهنى اه يمكن ان يقال اذا كان العدم الذهنى
موجودا فى الخارج كان السلب المطلق الذى فى ضمنه موجودا فكان اتصاف المعدوم الخارجى
الموصوف بالسلب المط موجودا وقيل لم لا فيه نظر بناء على ان العدم مطلقا من العوارض الذهنية
وكان الاولى كان اشارة الى ما ذكرنا انتهى وفيه نظر لان ما قيل مبنى على انه بانه من العوارض
الذهنية موقوف على اثبات كونه سلبا فى الخارج لان التوقف لم يحل الى كلام الشارح
على انه لزم ان يكون الموصوف به من حيث انه موصوف به موجودا فى الخارج مع ان الموصوف
من حيث هو كذلك موجود فى الذهن بخلافه وفيه انه لا ينطبق على المقصود وايضا الاشكال
بكونه من المعقولات الثانية على كونه من معلوما على ما يقتضيه النظم الطبيعى الاشكال لا
بالاجلى على الاخفى ولعله انما كان الاولى لان ارتكاب التكلف فى اللفظ ومخالفة ما
يقتضيه النظم الطبيعى لا يبلغ مبلغا يصير بسببه الكلام خطأ اولان عدم ثبوت عدم
العدم الذهنى فى الخارج لا يضر فى مقصوده لعدم شموله المتن له بزعم الشارح او لان حمل
كلامه ان حمل المتن اولا شاملا له ثم رجع عنه وخصه بالعدم المط المحقق ولم

بم لان العدم اه قيل يمكن ان يقال ان العدم الخارجى ما لم يكن ثابتا فى الذهن لم يعرض له العدم الخارجى
بناء على استلزام ثبوت الشيئى لشيئى ثبوت المثبت له وهو ايضا قد يعرض لنفسه موقوف لا يعرض لكن
الشارح لم يعتقد ذلك كما سيظهر من كلامه المفصل فى هذا الموضع فلذا لم يعمم الحكم او يقال ان العدم
الخارجى ثابت انما فى المبادى العالية وبذلك يكفى لثبوت نفسه له دائما فان قلت فح لا يتصور
ثبوت العدم المط لنفسه لانه ايضا ثابت دائما فى المبادى العالية قلت يمكن عروضه بتقييد
بقيد صالح انتهى فان قلت يمكن ان يقال لعل العدم الخارجى يثبت فى ذهن من الاذهان دائما و
يكفى لصدق الدوام ولا يمكن ان يقال لعله لا يثبت كذلك لان المقصود اظهاره انه يمكن تبعيض العروض
فلا يكفيه مجرد الاحتمال قلت فانه يرد فى العدم المط ايضا فلعله يوجد دائما فى ذهن من الاذهان
فمن اين انه يعرض لنفسه فى بعض الاوقات فكما ان الحكم على العدم الخارجى بانه لا يعرض
لنفسه فى بعض الاوقات يتطرق اليه المنع كذلك الحكم بان العدم المط يعرض لنفسه
فى بعضها يتطرق اليه المنع ولقائل ان يقول الكلام فى العدم المط لا يمشى الا بتقييده بقيد
صالح كما علم من كلام المحشى فتقييده بالقيد المذكور واما بتقييده ببعض الاذهان فالمنع متوجه
ومن اين يثبت ان المط المقيد ببعض الاذهان ينعدم فى ذلك الزمان ويوجد فى زمان اخر
ويتصف بنفسه فى ذلك الزمان الاخر ولعل العدم المطلق المقيد باى زمان كان يوجد دائما
فى ذهن من الاذهان فمن اراد ان يصحح عروض العدم المط لنفسه فلا بد ان يقيد ببعض
الاذهان وانا قيدناه به فالعدم المقيد به لا شك انه يعرض لنفسه وقد لا يعرض فان
هذا العدم انما تصوره هذا الذهن الذى قيد به لم يكن معدوما بنفسه ومعروضا لها
وان لم يتصوره هذا الذهن كان معروضا لنفسه لانه معدوم فى الخارج وفى هذا الذهن
وايضا بنفسه لعله فى ذهن اخر بل هو كذلك لانه ربما يقع من غير هذين ان يتصوره احد
وهو الذى لم يقيد العدم به ذلك العدم ولا يتصوره الا هو وهو الذى قيد به هذا كله
بناء على القول بالفرعية او الاستلزام وعدم استثناء السالبة المحمول منها والا فالامر
قال الشارح والمراد من عروض العدم اه قيل الظاهر انه لم يقل بان ثبوت الشيئى يستلزم ثبوت
المثبت له اما مطلقا او فيما نحن فيه حيث يجعله من قبيل السالبة المحمول وكلاهما غير ملايم لهذا
المقام الا ان يحمل العروض فى كلام المص على المطابق او يؤول النفى فى قول الشارح الا ان يكون اه

يتعلق بالجزء الاخير اى كون العدم قائما به قيام العرض بمحله بان يكون موجودا اخر متمايزا عنه بل
يكفى كونه متميزا عنه لكن الظاهر ان هذا الكلام من الشارح الى ما ذكره السيد الشريف فى هذا
المقام حيث بين عروض العدم لنفسه بانه وقت يتصور العدم وذلك التصور موجود له فى الذهن
ثم يعرض ان يزول ذلك التصور بل المتصور عن الذهن فذلك الزوال هو عدم عارض
لهذا التصور الذى هو عدم واعترض عليه بان معنى عروض العدم للعدم ان يكون ماهية العدم
متحققة ويكون عدمه ورفعه قائما بها والمعروض هو زوال ماهية العدم عن العدم لا كونها
متحققة فى الذهن وعروض عدم ورفع لها ثم اجاب بما ذكره الشارح وحمل هذا الكلام على ما ذكرنا
اخيرا بعيد كل البعد انتهى اقول انه نظرا اما اولا فلان عدم ملاحظة المقول بالسالبة
المحصلة لمذاق المصنف غير الشريف بل ظاهره انه لم يطلع على ما نقل عن نقل التنزيل ولهذا اسس
الكلام فى هذا الشرح عليه ابدا وعدم ملائمته فى نفس الامر لا يضر بان يحمل كلام الشارح
على ذلك واما ثانيا فلان حمل العروض على الطريان غير ملائم لمذاق الشارح الذى هو بصدد
توجيه كلامه وحمله على انه ليس بصدد توجيه الشرح بل مراده توجيه المتن لا كما سلك
اخر كلامه واما ثالثا فلان حمل كلام الشارح على ان المعنى بالنظر الى الاخير هو ان الجزء الاول
على انه اراد تحقق ماهية ما نسيا وقيام العدم به قيام العرض بمحله لا مطلق تحقق معنى
العدم فى الذهن فمن المعلوم ان حمل تحقق الماهية على هذا ممكن لا يضر عدم مساعدة المنقول
عن السيد الشريف اياه فانه لا امتناع فى ان يريد الشارح غير ما قصده السيد فى هذا المقام لا
يخفى ان حمل كلام السيد على الطريان ايضا بعيد جدا فلا وجه لتخصيصه البعد بالوجه الاخير
ويمكن ان يحمل كلام السيد والشارح على الجواب عن الامرين بان يقال ان كان مبنى نفى عروض العدم للعدم
على ان العروض يقتضى الوجود فجوابه ان ما نحن فيه سالبة المحمول ولا يقتضى وجود المعروض
وان كان على ان العروض انما يراد به القيام بالمعروض من باب قيام الاعراض بمحالها فجوابه
ان المراد به مجرد ما ذكرنا وكلام الشارح ايضا ينطبق عليه ويمكن ان يحمل على انه اشارة الى جوابين
احدهما البناء على السالبة المحمول بناء على راى المتاخرين وثانيهما البناء على ما ذكرنا وقد عرفت
ان هذا القيد ان قيل عرفت ما على كلامه فى حواشى الحواشى اقول وانت ايضا قد عرفت ما
عليه المحقق وان العدم سواء كان اه هذا ايضا فى العدم الخارجى غير صحيح كما قيل ولعله

زعم ان المراد انه يعرض لنفس العدم فى بعض الازمان دون بعض وكذلك يعرض لغير العدم فى
بعض الازمان دون بعض غاية ما هنا ان زمان عدم عروضه لنفسه هو زمان عروضه
لغيره وعلى ان يكون عكس ذلك اعنى ان يكون زمان عدم عروضه لغيره زمان عروضه لنفسه
مراده ايضا فاورد ان عدم عروضه لنفسه فى العدم الخارجى غير صحيح فانه عارض لنفسه
دائما وليس كذلك فان مراده ان كلمة من للتبعيض للاوقات حتى يكون دوام عروض
العدم الخارجى لنفسه منافيا له بل هو لتبعيض الافراد فالمعنى ان بعض افراد العدم يعرض
لنفسه وبعضها يعرض لغيره وهو جار فى اقسام العدم الثلثة انه لا يحمل على الشيء
لا بالذات ولا بالعرض قيل الاولى ان يقول لا يجب حمله عليه سواء كان حمله على العرض كليا
او جزئيا سيما مع قوله فيما بعد لكن لم يبين ان فى غير الذاتى وان لم يكن واجبا كليا لكن قد
يكون شرطا ولا يجب حمله الخ انتهى ولعل وجه اختيار ان لا يحمل عليه لا بالذات ولا بالعرض اشارة الى امكان توجيه
اخر للقائل الثانى فانه ظهر من كلامه انه يمكن توجيه كلام القائل الاول بانه اراد عدم الحمل الكلى
او الاعم فلم يفصل وكذلك يمكن توجيه كلام القائل الثانى بانه اراد احدهما وانما حكم فى الذاتى
بوجوب الحمل لانه لا يتصور فيه الا الحمل الكلى فاراد ان يومى الى انه يمكن توجيه كلام القائل الثانى
بوجه اخر هو ان اراده الحمل بلا واسطة وحقيقة واياه اراد بالحمل بالذات دون ما يعم الحمل
بالذات وغيره وانت خبير بان التوجيه جار فى كلام القائل الاول ولما نص بتخصيصه بالثانى
جيد وكانه انما خصه بالثانى لان التوجيه انما يحسن بعد تخصيص الكلام بالعرض والفرق
بينه وبين الذاتى ولما لم يتعرض القائل الاول لهذا الفرق لم يحسن التوجيه المذكور فى كلامه
واما حمل الكلام على عموم الاوقات انه يمكن ان يقال ان العرض لا ينتقل عن الموضوع ولا يحمل
شيء ما لم يكن موجودا فحمل شيء عليه ووجوده فيه انما يتصور فى اوقات كونه فى الموضوع ولا
يتصور ان يحمل عليه ويوجد فيه فى غير تلك الاوقات فيكون موجبا فى الموضوع لا محمولا
مسلم فلعل صدقه عليه ولو فى بعض الاوقات كاف فى صدقه على الموضوع وان لم يتحقق فيه
الا ترى انه اذا صدق على زيد انه ذو فرس ابيض كان ابيض فى غير وقت تملكه لها صدق على انه
ذو فرس ابيض ولم يتوقف على ان يكون ابيض فى وقت تملكه لهم ينبغى ان يقيد بما يوجد
فى العرض ويحمل عليه فى ظرف حمل العرض على الموضوع فى ذلك الظروف واما وجوده فى

ظرف له فى ظرف اخر فلا يكفى فى وجوب الحمل كالمعقولات الثانية فان حمله عليه فى ظرف الذهن مثلا لا يوجب
حمله على موضوعه الخارجى وبهذا التقرير يندفع ما يورد عليه من انه يجوز ان يصدق المحمول
على العرض فى وقت اخر غير وقت كون العرض موجودا فى الموضوع فلا يجب وجود ذلك المحمول فى
الموضوع فوجب تقييده حمله على العرض بالدوام فتامل هذا الكلام مبنى على ان المراد من العدم
فى هذا الموضع السلب اه اعلم ان المشهور ان السلب يرد على السلب كما انه يرد على غيره من المفهومات
كمفهوم العدم فان السلب يرد عليه على نفس المفهوم المحصل ويرد على الوجود الرابطى كالكلام
وشبهه المحصل كالسلب الذى فى السالبة والموجبة السالبة المحمول فاذا اخذنا سلب الموجود
الرابطى وسلبنا الوجود الرابطى لهذا السلب كان السلب الثانى مقابلا للاول فان اخذناهما
سالبة سالبة المحمول كان التقابل فيه من باب تقابل القضايا ولو حملنا هذا السلب على الموضوع ايجابا
كان هذا المحمول مقابلا للسلب الوجود من باب تقابل المفردات وعلى التقديرين يكون سلب الوجود
الرابطى لسلب الوجود الرابطى بنوعا منه وكذلك اذا كان المضاف اليه سلبا مطلقا نعم على تقدير
جواز ورود السلب على السلب يمكن اخذ قضية سالبة السالبة ولا يمكن على ساير التقادير يمكن
لا يتوقف المط عليه فظهر ان تقدير الشبهة لا يتوقف على بناء الكلام على هذا الراى الذى
اختلف فيه بل نفاه المحقق فيما سبق ويجاب عنه هنا على امور الاول ان السلب الوارد
على السلب فى المفردات لا يقابله فى مرتبة وروده عليه وانما يقابله بعد تقييده به ثم
وروده عليه كما انك بان ذلك ان المقابل لكل مفهوم هو السلب المقيد به واما السلب المطلق
فلا يقابله والسلب فى مرتبة وروده على السلب مطلق فلو اضفنا السلب الثانى بنفسه لم ينافه
كما انا لو فرضنا ان البصر المسلوب عن شيء اتصف بنفسه بان كان بصيرا لم يلزم منه تناقض
ويمكن بيان وقوع ذلك بان السلب المطلق مفهوم متصور موجود فى الذهن فى الجملة فيمكن
عن المعدوم المطلق فيكون سلب السلب عن المعدوم المطلق صحيحا ولا يلزم فى هذه الصورة
تحقق السلب المضاف فى المعدوم المطلق ولكنه صادق فى نفسه وعلى السلب المضاف اليه
يصدق على السلب المضاف اليه انه مسلوب عن المعدوم المطلق ولا يلزم منه اتصاف
كل المضاف اليه بالمتقابلين نعم لو كان يتحقق المضاف فى المعدوم المطلق مثلا لزم اتصاف
بالمتقابلين وهو المضاف والمضاف اليه فهنا اجتمع النوعية والتقابل والحاصل ان

شيء عن شيء ينافى ثبوت الشيء الاول للثانى ولا ينافى ثبوت الشيء الاول لنفسه لا انا لم نسلبه عن
نفسه وفيما نحن فيه سلبنا السلب عن المعدوم المطلق لا عن السلب فلا ينافى ثبوت السلب المسلوب
لنفسه من باب الثبوت المتعارف ولا ثبوت السلب فى نفسه بان يكون الواقع ظرفا لنفسه
لانا سلبناه عن المعدوم لا فى نفسه ايضا ولو قطعنا النظر عن تحصيل النوعية امكن اه
ح المطلق فرض المضاف اليه مطلقا يتناول المضاف فى ذلك بان يعتبر السلب المضاف اليه
بمعنى صفة المسلوب لا صفة المسلوب عنه فاذا سلبنا السلب عن شيء كان السلب المضاف
من حيث انه شيء من قبيل وصف الموضوع والمسلوب عنه بالسلب بالحالة المسلوب من باب
وصف المحمول ولهذا لا يلزم فيما نحن فيه اجتماع المتقابلين لانه بالنظر الى المسلوب حاصل مقابلا
لانه غير متصف به وبالنظر الى المسلوب عنه ليس نوعا والفطن الذكى بعد تصوير ذلك فى السلب
الوارد على نفس السلب لا يحتاج الى تصويره فى السلب الوارد على الوجود الرابطى فان سلب الوجود
الرابطى للسلب المط او سلب الوجود الرابطى انما يقابله فى المسلوب عنه لا فى المسلوب فلو
سلبنا وجود السلب عن زيد فانما يقابله وجود السلب فى زيد لا وجوده فى السلب كما انا سلبنا
البصر عن زيد فانما يقابله وجود البصر فى زيد لا وجوده فى البصر الثانى ان تصوير النوعية
والتقابل فى القضايا انما يتصور بان يقال مثلا القضية السالبة ليست بصادقة بان
يكون سلب المحمول والصدق من مفردى القضية السالبة ولما انا اعتبرنا القضية
سالبة واوردنا عليها السلب فلا يصلح النوعية لان المضاف اليه سلب شيء عن شيء والمضاف سلب النوعية
فى نفسه وعلى تقدير تخصيص الشيء المحمول والموضوع فالامر اظهر وعلى هذا اى على تقدير عدم
فى سلب سلب شيء عن شيء فالسلب نوع الموضوع لا نوع المسلوب فلا يمكن ان يشكل بان يقال
بل لو صدقت هذه السالبة لصدقت فى موضوعها مع ان مضمونه عدم صدق فى
موضوعها فصدقها مستلزم لصدق بعض السالبة صادق فى باب استلزام الشخصية
صدق الجزئية وهو نقيض فيها فليس صدقها صدق نقيضها بل صدق الصدق عليها مستلزم
لصدق نقيضها فان صدق الصدق عليها شخصية مستلزمة لصدق قضية جزئية محمولها
الصدق وهذه الجزئية هى نقيض هذه السالبة الكلية فليس الشبهة فيها من باب الشبهة
المذكورة فى هذا الباب الثالث ان السلب العارض للعدم المطلق على الوجه الذى ذكرنا

ما يقاله لا يقابل المضاف اليه ينبغي لا يكون الا جزئيا في كل وقت فرض لان العدم معقوم
واحد لا يتصور التعدد في عدمه وليس المراد بالعدم كيف ما كان اعم من ان يكون على الوجه الكلي
او الجزئي بل السلب الكلي والا لم يتصور التناقض بين المضاف والمضاف اليه فلا تعدد في السلب
الكلي المعقوم العدم في وقت واحد نعم يتصور التعدد فيه بحسب الا وقات فتح انه ذنا
العدد المشترك بين تلك الاعدام الثمانية بحسب الاوقات العارضة للعدم المطلق فيها كان معنى
كليا ذا افراد متعددة موزعة على الاوقات الرابع ان السلب اذا اضيف الى السلب المذكور
صفة المحمول وحصل مفهوم مقابل له لم يلزم من عروضه ليس ثالثا اجتماع المتقابلين لا بينا
لعيا بل الثالث صفة الموضوع وبالقياس الى المحمول صفة المسلوب فاللازم من عروضه له
ان يكون السلب بمعنى صفة الموضوع عارضا له لا المقابل الا لانه كان صفة المحمول
تحقيقي للثاني السلب الحقيقي صفة المحمول ولا يكون عارضا للموضوع حقيقة ولها
عروضه له امرا اعتباريا والعارض الحقيقي له معنا اخر كما قيل الشيء مسلوب كالمحمول و
اذا قيل مسلوب السلب لم يكن حقيقيا بل كان المراد انه سلبي مرتبط بحيثية سلب سلبه
نعم لو اخذ المضاف اليه بحيث يشمل الامرين معا واضيف السلب بمعنى صفة المحمول اليه كان المعنى
الحاصل مقابلا ونوعا ولزم من عروضه للثالث اجتماع المتقابلين والجواب عنه يحتاج الى ما
سيجي تحقيقه الخامس العدم اما بمعنى سلب الوجود في نفسه او الرابطي وعرفنا السلب وكل

والمضاف منهما محتمل في المضاف اليه فهذا تسعة احتمالات فعلى تقدير كون المضاف اليه رفع الوجود
في نفسه لا يجتمع النوعيه والتقابل اذ المضاف لو كان ايضا رفع الوجود في نفسه
يحصل التقابل وان حصل النوعيه وان كان الاخران حصل التقابل لكن لم يحصل النوعيه
فسقطت الثلثة منها وان كان سلب الرابطي فواحد من الثلثة ساقط من وجهين وهو كون
المضاف رفع الوجود في نفسه لعدم النوعيه والتقابل معا والاخرى هو كونه رفع ذلك
السلب فساقط لعدم حصول النوعيه والثالث محتاج الى الجواب الاتي وان كان
نفس السلب المعرف فواحد من الثلثة ساقط لعدم حصول التقابل والاخران محتاجان
الى الجواب فتأمل في هذا المقام قلت العدم العارض للعدم المطلق قد عرفت ما فيه
الامر الثالث وكان الاصوب في الجواب ان يقال الذي هو فرد عدم العدم انما يحمل عليه

العدم

العدم مواطاة ولا مقابلة بينه وبين العدم المطلق الذي هو المقابل الا بحسب الاخرى وذلك
لجواز ان نصدق في الرفع المصدري للشي مع ذلك الشي على ثالث مواطاة فان عدم العدم و
السلب واشتقاقا الا شتقاق من هذا القبيل نعم لا يصح القياس مثلا على شقائه لا من جهة
المقابلة بل من جهة اخرى لا المقابلة بينهما في الحمل الاشتقاقي فان هذا الكلام
عروض عدم العدم للعدم المطلق بل حمل اشتقاقي كان ايراد اخر وقد تعرض له ثانيا و
اجاب عنه نعم يمكن ان يعتبر المضاف والمضاف اليه على حد و[illegible] دون الرفع المصدري لكنه
بعيد عن كلامه فتامل الحيثية المعينة العارضة للعدم اه فلا يمكن ان يقال العارض هو
العدم المطلق وتخصيصه بعد العروض ولا ثم انه بعد التخصيص له عروض اخر ينتهي
وفيه ان الجواب الذي ذكره المحقق يرجع الى هذا اذ ليس مراده ان الحيثية المعينة كانت
متحققة قبل عروضه وانما حصل تعينه قبل عروضه ثم صار عارضا بعد ما كانت معينة
حين عروضها بسبب عروضها وحمل كلام المحقق على انه يلزم ان عروضها بعد تعينها عرضا
ولا مفهوم في كلامه حتى يرد عليه ان عروض العدم للعدم ليس بعد تعينه بل انما تعينه مع عروضه
او بعد عروضه ويمكن دفعه بان العدم اه ظهر لك مما قررناه سابقا ان العارض ههنا
في الحقيقة هو العدم المطلق والذي يلزم منه صدق العدم المطلق عليه فسلبه عن شيء لا
سلب العدم عنه ولا يلزم منه اجتماع المتقابلين اصلا فيجب ان يعتبر كون العدم عارضا
بعد التخصيص بالاضافة الى العدم حتى يكون مقابلا ولا لا ظهر في الفرق بين المقابل و
غيره ان ما يكون عروضه لمعروضه بان يسلب عنه العدم مثلا فظاهر مقابله وما يكون
عروضه لمعروضه بان يكون سلبا له فليس مقابلا وصح منه ان يقال سلب الشيء عن الشيء
له عروضان عروض للمسلوب وعروض للمسلوب عنه وهو يقابل المسلوب في عروضه للمسلوب
عنه فلهما لا يجتمعان ولا يقابله في عروضه للمسلوب لجواز اجتماع المسلوب مع السلب
في المسلوب لان المسلوب لم يسلب عن نفسه وانما سلب عن غيره نعم لو سلب عن نفسه
لم يجتمعا في المسلوب باعتبار انه مسلوب عنه لا باعتبار انه مسلوب فقيل ما حاصله ان عدم
العدم الذي يخصصه بالعدم باعتبار العروض له ليس مقابلا له انما المقابل له عدم العدم
الذي ليس اضافته باعتبار العروض باعتبار اخر ثم يعتبر عروضهما لشيء اخر ويحكم عليهما بانهما

مستحيل الاجتماع فيه هذا غاية توجيهه وفيه بعد انه دفع بتغيير الجواب بل هو الجواب الذي
ذكره المحقق عن اصل الايراد بقوله وهذا في الاان يتكلف ويحمل على الجواب الذي ذكرنا
انتهى والذي ذكره انفا هو ان العارض هو العدم مطلقا وتخصيصه بعد العروض لا قبله و
مقابل له على انه لم يحصل جواب المحقق على وجهه فان مراد المحقق انه ليس العدم العارض للعدم
وان صار متعينا به مقابلا له لانه في مرتبة عروضه له مطلق غير متعين وانما يتقيد به بعد
العروض والمقابل يجب ان يتقيد بالمقابل الاخر ثم يعتبر عروضه اما لشيء ثالث او لاحد المتقابلين
لا ان العدم العارض متخصص بالعروض والمقابل يجب ان يتخصص بغير العروض فكان الجواب عنه
مبني على الفرق بين العروض وبين الاضافة التي هي مناط المقابلة بل مبنى الجواب على سبق
تلك الاضافة التي هي مناط المقابلة على العروض الذي فيه التمانع والتقابل سواء كانت
تلك الاضافة السابقة عروضا او لا فصار الحاصل انه في مرتبة عروضه مطلق و
السلب المطلق لا يقابل شيئا انما يقابله بعد التقييد به وبهذا التحرير ظهر انه لم يحصل جواب
المحقق ثم انه لم يحصل جواب المحشي ايضا فانه كان بصدد نفي التقابل بين النوعية والتقابل
وانه لا منافاة بينهما فاعترض عليه بان النوع فرد ما يجتمعان فيه فمقتضاه الاجتماع في ثالث
وهو ينافي مقتضى التقابل وينافي اللوازم مثل ما في الملزوم فاجاب بمنع ان له فردا
حتى يلزم الاجتماع في ثالث ثم ان المعترض عدل عن الزام الاجتماع في فرد النوع الى الزام الاجتماع
في معروض النوع فغير الاعتراض فاجاب بما ذكره المحقق من انه لا مقابلة في هذا العروض
ومثل هذا لا يكون تغيير الجواب فانه لم يكن الجواب عن هذا الاعتراض اصلا اذ من
المعلوم ان التقابل لا يعرض العدم المضاف اليه حملا اولا الصدق على تقييد رفع العدم
المطلق بانه رفع العدم المطلق وتقييده بانه مقيد بما لم يكن لذلك الا ان المراد حمله ثانيا
على المعنى الصحيح والظاهر تعسف ومراد المحقق ان الحيثية ههنا يجب ان يكون تقييدية
لا تعليلية مع قطع النظر عن ان مراده ما ذا فالمرجع كلامهم الى تحقيق ان القيد
اللذين ذكرهما الشارح بما يوافق المطلوب ويكون هذا المعنى اه قيل ههنا بحث وهو انه لا
نحو اما يوخذ الشيء في نفسه او يعتبر حمله على شيء مواطاة او اشتقاقا فان اخذ في نفسه
فاما ان يكون مما يصلح لان يعرض له الرفع او يطرء عليه باعتبار نفسه لا باعتبار

وجوده كما في الواقع الوجود والعدم والسلب فيحوهما مما يكون الواقع ظرفا لنفسه او لا يصلح
لذلك بل لا يعرض الا باعتبار وجوده كزيد وعمرو مما يكون الواقع ظرفا لوجوده فان صلح لذلك
فاما ان يعتبر عروض الرفع له في نفسه او طريانه عليه او عروضه لوجوده وطريانه عليه فالاول
مثل ان يعرض الرفع للعدم او يطرء عليه بمعنى ان لا يكون الواقع ظرفا للعدم نفسه و
طرح انه مقابل للعدم بمعنى انه لا يمكن ان يتحقق هذان المعنيان في الواقع بان يكون الواقع
ظرفا لنفس العدم ولا يكون ظرفا لنفسه والحكاية عن هذين المعنيين عند ارجاعهما
الى القضيه العدم واقع وليس بواقع ولا شك انهما نقيضان والثاني ان يعرض الرفع او
او يطرء عليه وهذا ليس مقابلا لنفس العدم بل لوجوده والحكاية عنهما العدم موجود وليس
بموجود وان لم يصلح لذلك تعروض الرفع او طريانه على وجوده ومما مقابل لوجوده والحكاية
عنهما زيد موجود وليس بموجود مثلا واذا عبر حمله مواطاة او اشتقاقا فنقيضه رفع حمله كذلك
والحكاية عنهما كالصحيح مثل زيد كتابة وليس بكتابة او كاتب وليس بكاتب واذ قد تقرر هذا فنقول
اذا اخذ العدم في نفسه فاذا عرض له الرفع وصار ذلك بعد العروض مخصصا بانه رفع العدم
فلا شك انه مقابل للعدم البته اما الوجود او لنفسه نعم هذا الرفع بالاعتبار الاول ليس مقابلا
له باعتبار حمله على شيء مثلا يجوز ان يكون العدم محمولا على زيد اشتقاقا بان يصدق زيد معدوم
ويكون العدم عارضا لعدمه بان يصدق عدم زيد معدوم واما بالاعتبار الثاني فهو وان كان
منافيا له باعتبار حمله على شيء لكن ليس مقابلا لما اصطلحوا ولا في قوته بل المقابل له عدم العدم
الذي لم يخصصه باعتبار عروضه للعدم والحاصل ان عدم العدم بالمعنى الاول عند عدم اخذ
المعروض معه هو المعدوم الذي يحمل على العدم ومع اخذه معه معدوم العدم الذي يكون وصفا
لزيد من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه وهذا ليس نقيضا لزيد معدوم والمشتق من عدم العدم
الثاني معناه مسلوب العدم اي ليس بمعدوم ويكون من قبيل وصف الشيء بحال نفسه ويكون نقيضا
لزيد معدوم فظهر ان العدم العارض للعدم ايضا مقابل له لكن لا باعتبار حمله على شيء بل باعتبار
في نفسه والحكم على تعميم التقابل انما نشأ من اشتباه احد الاعتبارين بالاخر انتهى و
فيه مع انه تطويل بلا طائل احتمال في وجوه الاول انه ان اراد بما يعرض الرفع لنفسه ويصلح لذلك
ان يعرض له ما يرجع معنى الرفع العارض الى القضيه فلك مغنى لعنه الوجود وشبهه بما

ما يكون الواقع ظرفا للنفسه من جملته فانهم عدوا الوجود في نفسه والعدم في نفسه ايضا منها ومن المعلوم انه لا يمكن ورود السلب على الوجود في نفسه بحيث يكون قضية بدون اعتبار وجود رابطي يكون نسبة بينه وبين موضوع القضية والا فاما ان يرد السلب على نفس الوجود مجردا عن اعتبار موضوع او محمول له فذلك قضية سالبة مركبة من سلب مفرد هو الوجود واما ان يعتبر له موضوع فيكون قضية سالبة بدون رابطة وسيجيء اول مبحث المواد بطلانه ورد عليه ان اعتبر له محمول واما العدم في نفسه فان اعتبر مفردا يلزم ان يكون سالبة بدون نسبة وان اعتبر قضية سالبة يكون نفسه قضية سالبة السالبة وهو مما يذهب اليه المحقق وابطله وكذا المحشي فاجراه مجرى الامر المسلم غير بعيد مع ان عدم صحته في العدم المفرد يكفي لنا لانهم عدوا العدم المفرد ايضا مما يكون الواقع ظرفا لنفسه ورد عليه البواقي نعم هذا مجري في النسبة التي في القضية وان اراد مجرد تركيب السلب مع هذا الامر الصالح لان يعرض له الرفع سواء صار قضية او لا فجميع المفهومات يصلح لذلك فان اي مفهوم فرض يمكن اخذ ما عدا له يقابله ولا يختص بمفهوم دون مفهوم سواء كان رفعا مصداقيا يقابله اتفاقا او عدولا يقابله سواء مع ان اخذه كذلك اي اعم من ان يكون قضية او مفردا لا يساعده اخر كلامه بل ينافيه فان كون الواقع ظرفا للنفس رفع العدم بدون ان يرجع الى القضية ونصدق ان العدم مرفوع لا معنى له وكذلك لا ابا في رفع بمعنى العدم المركب الاضافي كون نفي معدوما بدون ان يكون هناك قضية صادقة مثل قولنا ليس العدم بواقع او مطابق للنفس او ما اشبهه من العبارات الثاني ان المراد من قولهم عدم العدم الذي تخصصه به من قبيل تخصص العارض بالمعروض ليس مقابلا له انما المقابل له ما يعتبر تخصصه به سابقا على العروض ان العدم المضاف الى العدم والسلب المضاف الى السلب مع اعتباره على الوجه الاول ليس مقابلا له وانما هو نوع منه وهو كذلك فان العدم ان اضيف الى قضية سالبة بدون اعتبار صفة لها يقع عليها السلب يكون العدم المضاف نوعا له لان السلب المضاف اليه سلب رابطي بمعنى سلب شيء عن شيء سواء كان واردا على الوجود الرابطي كما هو التحقيق او لا كما توهم وسيجيء والمضاف سلب وارد على نفس السلب ليس سلبا للسلب عن شيء كما فرض هذا القائل وان اضيف الى العدم

هو

هو معنى مفرد لكن مصداقه ووجوده سلب شيء عن شيء لم يكن النوعية ايضا مقصودة وان اضيف الى عدم بالمعنى الاعم من سلب شيء عن شيء ومن سلب الشيء في نفسه فحكم عكس النوعية والتقابل الا ان المفرد الذي هو السلب المضاف لا تقابل له مع المفرد الذي هو المضاف اليه الا بحسب الحمل على شيء فان المفرد لا يقابل المفرد الا كذلك ويجري فيه الفرق بين ما يكون تخصصه بالعروض وقبل العروض وانه لا يتصور الحكاية عنهما بقولنا العدم واقع وليس بواقع ولا يتوهم ان بين العدم وعدم العدم تقابلا بحسب التحقق لان افرادهما يكون قضية والتقابل بين القضيتين بحسب التحقق فان معنى التقابل بينهما بحسب التحقق ان التقابل بين افرادهما كذلك كما ان التقابل بين الدائمة السالبة والمطلقة الموجبة بحسب التحقق بمعنى ان التقابل بين افرادهما كذلك لان التقابل بين مفهوميهما كلي فانهم وان اخذ مصداق هذين السلبين اعني قضية سالبة لسالبة اخرى يكون كلاهما سلبا لنفس السلب الا ان يكون احدهما سلبا رابطيا والاخر سلبا في نفسه لم يكن النوعية ايضا مقصودة لان قضية لا يكون نوعا لقضية وان اعتبر قضية سالبة يكون موضوعها صادقا على نفس تلك القضية السالبة كقولنا السالبة لنسبتها دقة او العدم ليس بواقع وهو الظاهر من قوله العدم ليس بواقع عند ارجاعهما الى القضية فكأنه اراد الحكاية عن صدق موضوعها عليها فاورد الموجبة ايضا اعني قولنا العدم واقع ففيه ان العدم لم يرد على العدم حتى يكون نوعا منه وانما ورد على قضية نعم هذا العدم الوارد على القضية نوع من موضوعها ولا يلزم من وقوع هذا العدم وقوع نقيضه لانه نوع منه لان القضية لا يكون نوعا من قضية اخرى بل لانه نوع من موضوعها فوقوعها يستلزم وقوع الموضوع ولما كان وقوع الموضوع ملازما لوقوع القضية الموجبة التي هي نقيض السالبة يتوهم انها مستلزمة لنقيضها لانها نوع منه وليس كذلك فهي ليس نوعا لما يقابله ولا مقابلا لما هو نوع له اذ لا تقابل بين المفرد والقضية ولا بين سلب الشيء وذلك الشيء وليست الشبهة هنا باعتبار ان صدق الشيء يستلزم نقيضه حتى ان كل شبهة نقضتها مستلزما الشيء بخصوصه او بعمومه لنقيضه كانت عين تلك الشبهة انما الكلام ههنا في اجتماع النوعية والتقابل فان قلت اذا كان السلب الوارد على

ي

العدم واقعي منافيا للعدم ولم يجتمع مع وقوع نوع منه كان متقابلا له وهو نوع منه فصح اطلاق التقابل والنوعية عليه فكان من قبيل ما نحن فيه قلت المنافاة بين المفرد والقضية بهذا المعنى لا يسمى تقابلا اصلا ولا يدخل في شيء من اقسام التقابل حقيقة بل ولا يسمى المفرد مقابلا للقضية مجازا ومسامحة ايضا على ان هذا القائل زعم ان الرفع الوارد على نفس العدم لا يسمى مقابلا له فاراد حمله على ماهيته مع ان ما ذكره الى القضيتين متنافيتين فبالاولى لا يسمى القضية والمفرد متقابلين فلا يعرض احد الاجزاء بعد جزئك بما اسلفناه يمكنك ان تعرف كون هذا البيان قاصرا والمراد ان احدهما لا يعرض الاخر عروضا يكون المنافاة والممانعة فيه فيكون ذلك العروض مناط التقييد الذي به يحصل المقابلة بل العروض الذي هو مناط المقابلة وبه يحصل مفهوم المقابل وبهذا لا يكون تقابلا اصلا ينبغي ان يكون عبارة سابقا على العروض الذي فيه الممانعة والمنافاة بل العروض الذي به يحصل التقييد يحصل مفهوم المقابل من قبيل عروض العلم للبصر فانه ليس عروضا يكون المقابلة فيه بل لو امكن ان يكون البصر معروضا للبصر وبصيرا لم يناف ان يكون مقابلة بين سلب البصر والبصر لانه انما يقتضي ان لا يكون بعرضا لشيء ويكون عروض السلب له عروضا ثانيا بعد عروضه للملكة وحاصله ان العارض في هذه المرتبة مطلق وليس عما بل وجد هذا العروض لو عرض عروضا اخر لشيء كان مقابلا ومنافيا لعروض المقابل الاخر لان عروضه حينئذ بعد تقييد وتحصل مفهوم المقابل وليس مراده الفرق بين اضافة المقابل الى المقابل الاخر وبين عروضه له لان بان الاول نوع اخر من الاضافة غير العروض بل من قبيل اضافة العدم الى البصر حتى يرد ما قيل من انه لا مانع من ان يكون من الاضافة ايضا من قبيل اضافة العارض الى معروضه وكون معروض العمى بديا لا ابا فيه انتهى ومن الظاهر العدم المضاف الى العدم عارض له فان السلب في السالبة صفة للمحمول وعارض له حقيقة وصفة للموضوع من باب الوصف بحال الموصوف المتعلق فعروض عدم العدم للعدم من قبيل الثاني وعروض العدم المضاف للمضاف اليه من قبيل الاول فكيف يمكن ان يتوهم ان المحقق المحشي زعم ان السلب عارض للموضوع فعل المحمول مع ان المحمول اولى لكونه معروضا له التحقق قلت هو مضاف ظاهره ان العدم المضاف بمعنى الرفع والمضاف اليه رفع الموجود في نفسه فعلى هذا لا يكون نوعا وقد كان الظاهر منه انه نوع حيث عده سابقا نوعا منه

بعد

تخصصه بالعروض فلعله بنى الامر على المسامحة وان اردنا ان نرفع المسامحة قلنا بان سلب السلب اذا عرض لامر فاما ان يعرض السلب لذلك الامر فلزم اجتماع المتقابلين واما ان لا يعرض فلزم وجود المقيد بدون المطلق وحاصل الجواب كما اشرنا اليه ان السلب العارض له حينئذ غير المعنى المسلوب لانه وصف الشيء بحال نفسه والعارض وصف الشيء بحال متعلقه ولما كان هذا ظاهرا سهل المأخذ لم يبال بوقوع المسامحة في التقرير وانت خبير بان هذا الجواب يدفع الشبهة ولا يتوجه عليه شيء مما سبق من ان اخذ السلب المضاف اليه مطلقا بحيث يشمل الوصف بحال المتعلق ايضا فلو كان مراده رحمه الله من قوله وهذا غير حاسم للشبهة الاشارة الى ما قررنا للسؤال تامر لجعل اذ لا شبهة فيه على ما ذكرناه اصلا وكذا الجواب على ما ذكره بعيد عن الصواب وان كان غيره فباطل قطعا ولعله كان يريد ان التقابل بين النوعية والتقابل متحقق مع قطع النظر عن لزوم اجتماع المتقابلين فالذي اورده اولا بقوله فان قلت معروض عدم العدم الخ هو محذور اجتماع المتقابلين وما اورده ثانيا بقوله وهذا غير حاسم هو محذور اجتماع النوعية والتقابل لكن هذا التوجيه لا يلائم ما ذكره المحشي وغيره في تقرير الجواب الحاسم من لزوم ان التقابل بين النوعية والتقابل من حيث استلزام اجتماع المتقابلين وتفصيل المقام ان السؤال الاول كان باعتبار ان عدم العدم الذي هو مقابل للعدم اذا عرض لشيء فمن حيث كونه مقيدا ونوعا يستلزم عروض المطلق فيلزم اجتماع المتقابلين فظاهر الجواب المذكور ان المطلق ههنا سلب الشيء لا سلب الوجود والمضاف اليه هو الثاني لا الاول وهو ضعيف جدا لا عترافه سابقا بكون المضاف نوعا من المضاف اليه وايضا ان كان ما ذكره ثانيا من قوله وهذا غير حاسم مبنيا على اعتبار المضاف اليه سلبا مطلقا لا سلب الوجود في نفسه فكان اللائق ان يبينه وليس فيه اشارة اليه اصلا وايضا لا معنى للجواب اصلا واذا كان مبنيا على ما اشرنا اليه من تحقق التقابل مع قطع النظر عن لزوم الاجتماع بين المتقابلين ورد عليه انه قد تحقق في الجواب عن السؤال الاول عدم النوعية فمن اين نشأ النوعية ههنا ولا بد من بيان المنشأ فلا وجه لاهماله وايضا بعد ما تقرر النوعية في الاشكال الاول واندفع جوابه فلا وجه لعدم التعرض له وانت خبير بان ما ذكره المحشي من قوله بمعنى ههنا شيء وهو انه لو قال احد انه لا يلائم الوجه الاول

من اعتبار المضاف اليه سلبا مطلقا لانه عين ما ذكره رحمه الله ليس مرادا بانفيا واما الثاني فلا يلايمه دعواه في تقرير الجواب ان التقابل بين التقابلين النوعيه وبينه انما هو من حيث استلزام الاجتماع ولو حملنا الجواب على ما حملنا من ان المراد ان النوعية متحققه وعروض سلب السلب لمعروضه انما هو من باب الوصف بحال المتعلق فعروض الطرفين ايضا من هذا القبيل ولا تقابل بينهما في هذا العروض فيلايم سابقه ويندفع عنه بعض ما ذكرنا لكن يرد ان قوله وهذا عين ما سبق الخ ان كان مبنيا على احتمال المضاف اليه ما من ان يكون وصفا بحال المتعلق فلا اشارة اليه اصلا ولا يتوجه الجواب اساسا وما ذكره في الحاشية من هذا غير بين ولا كان مبنيا على رفع التقابل بين المفهومين المذكورين مع قطع النظر عن اجتماع المتقابلين ورد ان اعمال الاشكال الذي باعتبار الاجتماع ليس بصواب وعدم التفطن له غفلة ولم يلايم ما ذكره المحشي ان مبنى الجواب على ان التقابل بين المفهومين المذكورين باعتبار الاجتماع وعدمه فتامل والجواب منع تحقق التقابل بين المتقابلين اه اعلم ان الظاهر من كلام المحشي ان النوعيه المطلقه هو نوعيه العدم الماخوذ مع اضافته الى قيد بل اضافته الى قيد مخصوص في النوعيه المخصوصه هو نوعيه العدم الماخوذ مع اضافته الى قيد مخصوص وانت خبير بان النوعيه المخصوصه يستلزم ان كل ما عرض له النوع عرض له الجنس كما يستلزم ان بعض ما عرض له الجنس عرض له النوع وكذلك الحال في النوعيه المطلقه فانه يستلزم ان يعرض الجنس لكل ما يعرض له النوع وكذلك بعض ما يعرض له الجنس يعرض له النوع ان كان النوع المطلق الذي فرضه مقيدا بقيد له نوع خصوصية في الجملة والا لكان الصادق من هذا الطرف ايضا الكليه لان الا رتباط بالمطلق لا يكون الا في ضمن خصوصية ما فيرد اولا ان النوعيه المخصوصه كما تستلزم الكليه يستلزم الجزئية ايضا لاستحالة صدق الكليه بدون صدق الجزئيه ايضا وثانيا ان التقابل لا يستلزم السلب الكلي من الطرفين والنوعيه المخصوصه يستلزم صدق الموجبة الجزئية من احد الطرفين وهذا القدر يكفي في التقابل وثالثا ان النوعيه المطلقة انما يستلزم الكلية من طرف النوع لا الجزئية الا على وجه مشترك بينه وبين النوعيه المخصوصه كما اشرنا اليه ورابعا ان النوعيه المطلقة اما ان يراد به المضاف الى قيد له خصوصية في

الجملة فهو نوعيه مخصوصه لا يعقل بينهما فرق وان اريد به المقيد بمفهوم عام لا خصوصيه له اصلا فالصادق من الطرفين فيه كليه لا جزئيه فالنوعيه المخصوصه احرى بان يكون مقابلا من النوعية المطلقة كما علمت من انه يستلزم الجزئية من طرف الجنس ويمكن دفعه بان له ان يقول الايجاب الجزئي له فردان احدهما الايجاب الكلي والثاني الايجاب للبعض والسلب عن البعض فكان النوعيه المطلقه بهذا المعنى يستلزم الفرد الاول دون الايجاب الجزئي بلا واسطة لكن تلك النوعيه المخصوصه يستلزم الفرد الثاني الذي هو احص من الايجاب الجزئي فلم يلزم اولويه النوعيه المخصوصه وفيه ان النوعيه المخصوصه انما يستلزم الايجاب للبعض واما السلب عن البعض فلا يلزم من النوعيه المخصوصه بالمعنى المراد ههنا وهو المضاف الى قيد مخصوص نعم ربما كان الجنس اعم بحسب نفس الامر من ان يضاف الى هذا القيد وربما لم يكن فتامل وهذا مبني على ان المراد من النوع المقيد ونحوه النوع المطلق لا المعنى المشهور فانه يجب ان يكون اعم بحسب نفس الامر واما ثانيا فلان النوعيه المطلقة بهذا المعنى لا يتحقق في ضمن النوعيه المخصوصه نعم ربما يتحقق النوع المطلق اعني معروضه في ضمن النوع المخصوص وهذا غير مجد فيما نحن بصدده لان ما يقتضي الاجتماع في الجملة هو النوعيه المطلقة لا معروضه فلا يصح ما نقل عنه في الحاشية من ان وجه التامل ان النوعيه المطلقه متحققه في ضمن النوعيه المخصوصه فيتحقق مقتضاها وهو الاجتماع في الجملة فيلزم اجتماع المتقابلين في صورة اجتماع النوعية المخصوصه مع التقابل ايضا انتهى وعلى هذا فالظاهر ان مراده بالنوعيه المطلقة هو ما ذكرنا وفي مفهوم النوعيه وحاصل كلامه ان النوعيه لا تقتضي الاجتماع في الجملة المتناول لجميع اجتماعات الجنس لان الجنس لا يمكن ان يعرض لشيء الا في ضمن نوع اذ لا وجود له الا في ضمنها واما النوعيه المخصوصه فلان الجنس يتصور اجتماعه مع الشيء لا في ضمنه ومن البين ان السلب الكلي انما يقابل الايجاب الجزئي المطلق الذي يمكن تحققه في ضمن اي بعض كان مثلا قولنا لا شيء من الانسان بحجر انما يقابل قولنا بعض الانسان حجر اذا لم يخطر البعض المذكور ببعض له نوع تعين وتخصيص وارسل ارسالا واما اذا اعين فلا يقابله بل انما يقابله السالبه التي موضوعها ذلك المعين مثلا قولنا شيء من الحيوان بحجر لا يقابل بل قولنا بعض الانسان حجر

في معين بل من حيث الابهام والاطلاق ولا يقول بالاول احد والثاني ظاهر الاستحالة فتامل وعليه اما رابعا فلان النوعيه المطلقه مقتضاها هو ان كلما يصدق عليه معروضه يصدق عليه الجنس وكذا لا ينافي الموجبه الجزئية المقيدة بخصوصيه السالبه الكليه بالذات لكن لا ينافي الموجبه الكليه السالبه الكليه بالذات وارجاعهما الى المتقابلين بالذات بعد الاستلزام مشترك واما خامسا فلانه يفهم من ان الظاهر من كلام المحشي هو ان النوعيه المطلقة هو نوعيه الجنس المقيد بقيد عام فنوعيته فرد من النوعيه المطلقه بالمعنى الذي اشار اليه في الحاشية واما سادسا فلانه سيجي الاشارة الى هذه المنافات ليس من قبيل التناقض لكنه داخل في التقابل فالجزئية المذكوره وكذا الموجبه الكليه يقابل السلب الكلي وان لم يناقضه بقي ههنا شيء وهو ان المعارضة بان الشيء جعل العدم العارض مقابلا للعدم المعروض وليس كذلك كما عرفت ولو كان عدم العدم العارض للعدم مقابلا للعقد لكان في محله بقي ههنا شيء وهو انه لو قال احد ان حاصله ان المتقابلين اللذين هما النوعيه والتقابل قد صح لان حيثيتي عروضهما متغايران لكن عروضهما من حيثيتين مستلزم لعروض المتقابلين اللذين احدهما نوع للاخر من حيثية واحدة ضرورة ان عروض الجنس من حيثية يكون عروض النوع من تلك الحيثية فلو كانت الشبهة باعتبار عروض المتقابلين اللذين هما النوعيه والتقابل لاندفعت بما ذكرتم لكنه ههنا شبهة اخرى هي عروض السلب والمسلوب عن جهة واحدة ولا يندفع بما ذكرتم بناء على ان عروض تعليل العدم كون عروض احد المتقابلين مستلزما لعروض الاخر الذي فيهم من قوله لان عروض اه وليس باعلى الاستلزام ويحليل له ان موضوع العالم مغاير لموضوع المعلوم اه قد عرفوا المتقابلين بمفهومين يمتنع اجتماعهما في زمان واحد في ذات واحدة من جهة واحدة وجعلوا القيد الاخير لادخال المتضايفين فانا وان احتمعا في ذلك الا انهما لا يجتمعان من جهة واحدة فان زيدا ان كان ابا لعمرو فلا يكون ابنا له وانما يكون ابنا لبكر مثلا وانت خبير بان امتناع الاجتماع في جميع ما نعده من هذا القبيل بعيد فان كون واحد حارا للاخر ومبردا له وعالما به ومعلوما له ممتنع لتغاير من جهتي العالمية والمعلومية بل يمكن ذلك بان يكون متغايرة في المعروض وفي طرف النسبة وان ارادوا بذلك طرفي

واحدة ولا يمكن ان يكون واحدة وانهما متغايران فان المقابل للعالمية مثلا المعلومية
بذلك العلم والمقابل للضاربية مثلا المضروبية بذلك الضرب لم يكن وهم بان الاخير
لا يدخل المتضايفين كالابوة والبنوة وجه فانهما ليسا متضايفين متقابلين بل المتقابلان
بهما ابوة زيد وبنوته على ما قيل ويمكن ان يقال مطلق الابوة والبنوة متقابلان
متضايفان ويعرض لهما صادق على زيد وعلى غيرهما من النسب المطلقة لانهما لا
يجتمعان من جهة واحدة ووحدة الاضافة ولم يعتد بوحدة الجهة لم يدخل ولم يجز
مع انهما من افرادهما غاية ما في الباب ان الابوة والبنوة يحتاج ادخالهما الى هذا القيد
وهي يجتمعان في المثال المذكور اعني تعدد النسبة واختلاف الطرفين والضاربية
والمضروبية ايضا يكونان كذلك في صورة كون واحد ضاربا لعمرو ومضروبا له وقد
يجابان البعض وجه واحد كما اذا كان ذلك الواحد ضاربا لعمرو ومضروبا له ولا يتصور
مثل ذلك في الابوة والبنوة فان احد الاضافتين ابا لعمرو وابنا له باعتبار احتمال في صدق
انا قررنا الخارج عن هذا المعنى العلية الذهنية ايضا علة بحسب نفس الامر فكان
العلية الخارجية منتفية عنهما لكن تلك العلية النفس الامرية ثابتة لهما فلا يكون مثلا
نكتة في التفسير باعتبار عليه وسيتضح حقيقة الامر الى انه كما وليس كذلك بل برهان
اللم كلا الان اقول يمكن ان يكون مراده ان الاطلاع على كون البرهان لما يوجب العلم بانه
علة ما انما يحصل في الان لان الاطلاع على برهان اللم موجب العلم بانه علة ما اذا على ان في
برهان الشفاء اشعار بان برهان اللم لا يكون برهانا الا بعد العلم بالعلية وقيل العلم
بالعلية ليس برهان لم ولا مفيدا لليقين التام وانما هو بعد تبين العلية والعلم بالعلية لما كان
مستندا الى ذات العلة كان بينا بنفسه ولم يحتج الى برهان اخر والا لزم الاشكال في
العلم بالسببية لان احتاج الى العلم بالسببية اخرى يتسلسل والا اشتغنى لما عن
المذكورة وهو وجوب العلم بالسببية في كون البرهان لما ويمكن ان يقال لا حاجة الى
برهان لم على العلم بالسببية في تتمة البرهان الملحوظ من السبب بل يكفي البرهان على
كيف كان وقد غفل عنه الشارح وقال فظهر انه لا يمكن ان يقال ان الشيخ بان العلم
بما له سبب انما يحصل من العلم بسببه ليس انه يكون نظريا بل انه يتوقف عليه على سبيل

الحد

الحد بل اعم من ان يكون قياسيا او قياسا بها معها واراد الشيخ بالبين ما يشمل جميع اقسام البديهيات
على انه يمكن ان يقال غرض الشارح ان جميع ما ذكره ظهر من كلام الشيخ بل مقصوده انه لما
قيد الشيخ المحتاج الى العلم بالسبب بالمسبب او من هذا الكلام ظهر ما ذكرنا واضاف الاخذ
السبب عنه بنفسه تفريعا على التقسيم بما له سبب فلا بحث ولو كان العلم بالمسبب نظريا
نعم لو كان المقصد انه ظهر بتمامه من الكلام المنقول من الشيخ لم يصح والحاصل ان
ايراد المحشي ان ما ذكره الشارح بيانا لقضيته ما ذكره الشيخ لانه فرض المقدمتين بينتين وما في
الشرح نظري فكيف يمكن ان يقال انه ظهر مما ذكره الشيخ واحد المتنافيين لا يظهر من الاخر
اولا ان ما فرض الشيخ لا يتم انه نظري بل يمكن ان يكون بديهيا فلا منافاة ولو قيل انه وان لم
يبان في كلام الشيخ لكن الحكم بان ما ذكره الشيخ ظهر منه هذا التفصيل غير صحيح اذ لا دلالة
فيه عليه واما غايرك على انه يمكن البرهان على ما لا سبب له وهو اعم من ان يكون من المسبب في
غيره قلنا مراد الشارح ايضا هو انه اعم ولكن مراده انه ظهر منه خصوص كل من الشقين وان كلا منهما
ممكن بل المعنى ان الظاهر معنى اعم يمكن تقسيمه الى الشقين المذكورين وثانيا انا سلمنا ان كلام
الشيخ صريح في غير المسبب وان المسبب نظري لكن لا منافاة بين ان يظهر من كلام الشيخ حكم للمقدمات
البديهية صريحا ويكون حكم المقدمات النظرية ايضا مستفادا من التقسيم بما له سبب وانه لم
يفرضه الشيخ في تصويره صريحا لان ما لا سبب له ان امكن العلم به بطريق الان فيجوز ان
يكون من طريق المسبب ايضا وان كان نظريا فكان معنى كلام الشارح انه على تقدير ما جوزه الشيخ من
حصول العلم بما لا سبب له من طريق بديهي يلزم ان يجوز حصول العلم به من طريق نظري
ايضا ولا علاقة فيه نعم يرد عليه ان العلم بالمسبب لما كان مقدما على العلم بالمسبب فلا يمكن
الاستدلال عليه لانه يفضي الى الدور والمحشي لم يتوجه اليه ولم يتعرض له اصلا لا يقال الغرض
ان اليقين الدائمي بالمسبب لا يحصل الا من العلم بسببه كما سيجيء فلا محذور اذن في كون العلم بالمسبب
في طريق العلم بالسبب لان الواقع في الطريق هو اليقين في الجملة والموقوف على العلم بالسبب
هو اليقين الدائم لانا نقول مع قطع النظر عن ان اخذ اليقين الدائم في هذا التوجيه غير ملائم
لانه توجيه اخر على حاله من البين انا اذا قلنا ان اليقين بالمسبب لا يحصل الا من العلم بسببه
غير المسبب يحصل من العلم بالمسبب وقد اردنا باليقين في الاول ما هو دائم وجب ان

يكون المراد في الثاني ايضا ذلك مع يجب اليقين الدائم بالكبرى والصغرى حتى ينتج اليقين
الدائم ضرورة ان زوال العلم بالنتيجة بزوال العلم بالصغرى والكبرى نعم لو كان دوام اليقين
بمعنى انه سيجيء تفسيره كما سيجيء فيما بعد اي ما لا سبب له اصلا اقول هذا لا يصلح لتوجيه
الكلام المذكور لانه قال قبل ذلك ثم لسائل ان يسئل فيقول انه اذا لم يكن بين المحمول والموضوع
سبب في نفس الوجود فكيف يتبين النسبة بينهما بيانا فنقول انما كان ذلك بينا بنفسه
فلا يحتاج الى بيان ويثبت فيه اليقين من جهة ان نسبة المحمول الى الموضوع لذات الموضوع
فذات الموضوع يجب مواصلتها للمحمول وقد علمت المواصلة ووجوبها من حيث هي
فالعلم الحاصل يقيني انتهى وكلامه هذا صريح في ذلك حيث قال بعدما ذكر ان
هذا المحمول ان لم يكن بينا بنفسه فبيانه ان كان بالاستقراء فنسبته الى جزئيات
الموضوع ان كان بينا بنفسه فاما ان يكون بالحس وهذا باطل واما ان يكون بالعقل و
هذا القسم غير جائز لان هذا المحمول لا يجوز ان يكون ذاتيا بمعنى المقوم فانا سنبين
بعد ان الذاتي بمعنى المقوم غير مطلوب في الحقيقة بل وجوده لما هو ذاتي له بين
وهذا صريح في ان الذاتي لا يكون مطلوبا غير سبب ثم لا يخفى ان الموضوع ان كان
متصورا بالكنه فالمحمول بين الثبوت لما تقرر ان الذاتي بين الثبوت في تصور الكنه
وان لم يكن متصورا بالكنه فربما كان بديهيا وربما كان نظريا وربما يمتنع اثباته كل
ذلك جائز بحسب بادي الرأي فان حمل كلامه على صورة تصور الكنه لم يكن له وجه
لان احد الشقين وهو كونه بينا متعين ولا احتمال للاخر وان حمل على الاعم او
على صورة عدم تصور الكنه لكان غاية ما يوجد في تصحيح دعواه انه يدعي امتناع العلم النظري
في صورة صورة عدم التصور بالكنه ويستدل عليه فظهر بطلان في لزوم قصاره الجاحد
ان اثباته وذلك ظاهر لان ما تقرر من كون الذاتي بينا انما هو في صورة التصور بالكنه
والشيخ على هذا انما ادعى امتناع النظري في صورة عدم التصور بالكنه فلا يكفي في تصحيحه ما
تقرر من بداهة الذات والذاتي ثم لا يخفى ان دعوى امتناع العلم النظري في صورة
عدم التصور بالكنه سخيفة جدا وانا نعلم انه لا مانع منه اصلا وايضا يرد عليه ان
ثبوت الوجود للواجب لا سبب له اصلا وليس بديهيا فينبغي ان لا يمكن العلم به وقد

قرره

قرره في كلامه ان ذلك مما يمكن العلم به وان عليه براهين جلية وبهذا يظهر بطلان توجيه
المحشي ايضا نعم لو صح ما سيجيء منه ان الوجود المطلق فيه معلول للوجود الخاص لم يرد عليهما ذلك
ويمكن ان يورد على الشيخ انه قد ظهر مما نقلنا ان ما يستند الى الموضوع دون غيره داخل
في هذا الحكم فيجب ان لا يعلم ثبوت الوجود المطلق له تعالى او يكون بديهيا وعلى المحشي انه
يجب ان لا يعلم الا من جهة الوجود الخاص الذي هو سببه ومن الظاهر ان العلم بالوجود
المطلق لم يحصل من العلم بالوجود الخاص بل لا علم به اصلا الا ان يقال القضية المعلومة
ليس الا ان الموجود له فرد كذا وهذا المحمول لعله مستند الى الموضوع وان مفهوم الموجود علة
لاشتماله على فرد كذا ولا يخفى ما فيه فان مفهوم الموجود ليس علة لاشتماله على
الفرد وهو ظاهر ومع ذلك فالايراد باق فان ما ذكره الشيخ يقتضي ان لا يعلم الحكم المذكور
اصلا او يكون بينا بنفسه وبني منهما لا يطابق الواقع ولان عندهم معا انه لا ريب
في انه يصح عقد قضية قائلة بان الواجب موجود فينبغي ان لا يعلم اصلا ويكون بينا
وعلى التقدير الاخر لا يعلم ان من جهة العلم بالوجوب بان يصدق اولا ان شيئا ما واجب
ثم يصدق بانه موجود وليس الامر كذلك وقد قيل لا شك ان نسبة الوجود الخاص الى
الواجب غير معللة عندهم وان كان الوجود المطلق معللا ولا شك انها غير بديهية
وقد حصل العلم بها ممن ابتهج بهذا العلم انتهى وعنادة ظاهر فان نسبة الوجود الخاص اليه
غير معلوم اصلا وانما المعلوم نسبة هذا المفهوم اليه وهو الوجود مقيدا بمعين هو من
الخصوص ومن المعلوم انه ايضا معلول على تقدير كون الوجود المطلق معلولا للوجود الخاص
الذاتي له فمثل ما نقلنا عن الشيخ خارج عما نحن فيه وعلى ما ذكره المحشي هو بين بنفسه
فينبغي الايراد بانه غير بين كما ادعيتم ان امكن لانه من ابين ما يعلم به هذا مبني على
اصل ام اقول فيه نظر لانهم لم يبنوا كونه تعالى غير عالم بها على هذا الاصل بل انما
بنوه على ان العلم الجزئي بالجزئيات المتغيرة انما يكون من حيث الدخول تحت الزمان
وحصول الزمان والزمانيات المتغيرة عند العالم وغيبته عنه ومن المعلوم ان
هذا التصور متغير بحسب تغير الزمان ولهذا نقول لعلمه تعالى بالجزئيات زعما منهم ان
هذا التصور ذلك التغير يمتنع في حقه تعالى وظاهر ان التصديق المترتب على هذا التصور

ايضا بزواله واما ما ذكره من المبنى فلم نقف عليه فى شئ من كلام القوم ولا هو مما يشبه
مناده على احد فتبوء مراده من اليقين الدائم هو العلم بالقضايا الضرورية الدائمة وليس كلامه
فى القضايا الفعلية ولا دائمة يقينا دائما وان دام اليقين به وعلى هذا الاحتياج الى ما ذكره
من المبنى وكذلك يبطل ما فهم ساقا من اليقين بالصغرى فى القياس الذى ذكره الشيخ سابقا على
كونها سببية للحكم لا يجوز ان يحصل الا من سببه كما توهمه الشارح لا انه يجب ان يستند
العلم بالسبب هو اليقين الدائم بهذا المعنى واما اليقين فى الجملة فلا هو من العلوم ان اليقين الدائم ناشئ
عن لازم فيما نحن فيه لان ضرورية الصغرى غير لازم لانتاج الضرورية كما تقرر لا بين بعض ومن صنعه
لا يخفى انما ذكره الشيخ فى زوال اليقين بالمبادئ الاول لزيد يقين دائم لا بناء على المعنى بل الموافق له
ان قوله اليقين دائم لجواز زوال المعلوم عند العقل ووقوعه فلم يحصل اليقين المطلق الاول
الامر لا لازم ولا اليقين بزوال المعلول فان زوال اليقين ثانيا لا يصير مع اليقين من اول الامر بعدم
زوال المعلوم وعدم زوال اليقين لا يصير مع عدم الجزم بعينه وزواله من اول الامر والحاصل ان
زوال اليقين لا دخل له فيما قصد وانما المدخل لزوال المعلوم فتوسيط زوال اليقين عبث
حينئذ ايضا زوال الاعتقاد ثانيا على ما ذكره الشيخ من انه يزول بزوال المعلوم لم يصح هذا الجواب
لان اليقين ح ثابت بثبات المعلوم ودونه فكل يقين دائم ح لا نا نقول اولا ان ما ذكره لم
يكن على سبيل اليقين بل على سبيل الاحتمال اذ كان منصبه المنع فيحتمل ان يزول العلم بزوال
المعلوم فيكون اللازم الاخراجه فان قلت كما يمكن الجواب عنه بناء على احتمال زوال العلم
بزوال المعلوم كذلك يمكن الجواب بناء على عدم زوال العلم بزوال المعلوم بان المراد بالدوام الذى اخذ
فى التعريف هو الدوام الذى يعم الفعليا والكثرة فيه اليقين هو الدوام الذى فى الدائمة
خاصة كما سبق الاشارة اليه قلت هذا غير ممكن من وجهين اما اولا فلان اخذ الدوام المذكور فى تعريف
اليقين لغو اذ كل جزم يكون دائما بهذا المعنى وثانيا ان حمل الدوام الذى قيد به اليقين على ما
هو مقصود لو كان المجيب عالما به وذاهبا اليه المراد وليس كذلك وهو ظ بل المحقق انهم لم يذهب اليه ولم
يساعده كلام الشيخ المنقول فى الشرح كما عرفت وثانيا ان مذهب القوم لما كان ان زواله بزواله
كان هذا الجواب صحيحا بزعمهم وكان مقصوده ايضا توجيه التقييد هو وافقا لزعمهم واما الثوث
المجردة فلا يمكن ... منتظر لان العلم بالجزئيات المجردة انما يرد على ما نحن فيه لو كان
العلم

العلم بها لا من اسبابها والعلل الامر ليس كذلك فلا فرق بينها وبين سائر المعلولات فى انه يحتمل عند العقل
ان يكون الامر فيها كما ذكره الشيخ ولو صح ما ذكره لصح نقضه بان الفاعلة بجميع المعلولات واما
الجواب الذى ذكره فظ الفساد لان النقض العلم بالتجريبات يبتنى على امرين احدهما انه دائم و
ثانيهما انه ليس من قبيل الاسباب ومنع بين منها ليس فيه عين ولا اثر فى الجواب ثم لو كان الامر
ما نقلنا عن الشيخ من ان مراده من اليقين الدائم ما ذا سهل الامر فى المشاهدات ايضا وهذا
كانه اخذه من ماء مر ان المحقق منهم قال ان الشيخ انما اراد بهذا القيد الاحتراز عن المشاهدات
فيكون ح قيد غير المحسوس بينه فيها اليقين اللازم ولما كان الاكتفاء بما حل القيد من مشكلات
يعلم من تحقيق هذا المبحث والتامل فى دفع ما يرد على من هذا الاشكال الا بحكم بالولوية التفصيل لم
يكن بديهيا لكن استدلال الشيخ على ان العلم اليقينى بذى السبب لا يحصل الا من السبب الذى لا بواسطة
تخصيصه بالنظرى كما يظهر بالرجوع اليه فى قطعه ان كلام القايل انه لا استدلال فى وجود
المعلول انه لا يظهر الفرق بين ما ذكره الشيخ وبين ما ذكره من شارح المجلى فان الاستدلال من
المؤلف على ان له مؤلفا عبارة الاستدلال من المحل على ان له نقض الاضلاع وغيره ولكن
نظره الى ان الاستدلال الثانى قد اخذ فيه اصل الخصوصيات التى لعلها مما كالنقض وشبهه
بخلاف ما ذكره الشيخ اذ لم يعتبر فيه للمؤلف خصوصية اصلا فيه نعم عدم مساعدة الما
له ان هذا الفرق غير موثر فيما نحن فيه اذ كان ثبوت المؤلف يمكن ان يكون معلولا للمؤلف كذلك
ثبوت النقض وما يجرى مجراه يمكن ان يكون معلولا للمحل ولو فرض ان العقل يحكم باحدها فينبغى
ان يحكم بالاخرى ايضا لعدم الفرق بينهما وتصريح المصنف فى الشرح لا يدل على المدعى لان كون اثبات الشئ
معلولا بما برهان ان مما عرف به الشيخ ايضا بل الظاهر انه انحطاط الاشياء هو العلل المعينة فلا ينطبق على
ما ذكره السيد فهذا كان الكلام فيه واما الصورة الاخرى التى ذكره فالمنظور فيه اما اولا فلان
الاستدلال من الوجود اما على ثبوت موثر ما له فالكلام فيه بعينه ما ذكره الشيخ مع ان قوله انه
لا شك ان الاحتياج الى الموثر متقدم انه لا يساعده واما على الاحتياج بتقريب ما ذكره فى المحقق
و شبهه ففيه ما فيه مما ذكرنا على انه لا يكون علة وقد ح بل عين ما ذكره اولا وايضا فالا
علة معينة وليس من صور الاستدلال على ان المبنى بطلا ساواما ثانيا فلان الموجود اذا كان بمعنى
الموجود الممكن فالاستدلال به على الاحتياج استدلال على المعلول لما تقرر ان الامكان علة

حتياج

الاحتياج وعلى الموثر وتحققه فى نفسه يجرى فى صورة المؤلف والمؤلف ايضا انه يمكن الاستدلال به على
ثبوت المؤلف فى نفسه فلك وجه لتسليم ما ذكره الشيخ وحل هذا توجيها لكلامه ورفعا للتناقض فيه
انه لا يتاعل حيث تقدم الاحتياج على الوجود على ما اشرنا اليه وان كان عبارة عنها خوذ معه الممكن
فكلية الكبرى ظ الفساد وكان الانسب فى التمثيل ان يجعل الوسط هو الحادث ومن البين ان الاحتياج
مقدم عليه كما يجى فيندفع بعض الفساد ويمكن ان يؤ مراده من مثال المجموم الاستدلال على نفس بعض الاخلاط
وغيره لا على انه متعفن الاخلاط او غيره الا انه تسامح فى العبارة اعتمادا على دلالة فى لسان يعم نفس
علة ما حدا كبر عليه وكذا ما يجى من قوله فان قلت مراده الاستدلال من عدم المعلول او وارد
بالحد الاكبر ما يقصد العلم به ويجى الاستدلال بحم فصار الحاصل ان لا شك ان من المؤلف بالمعنى
على ان له مؤلفا بالكسر واكان من العلة على المعلول الا ان الاستدلال به على ان هيهنا مؤلفا وانه يتحقق
فى نفسه استدلال من المعلول على العلة لا مختص عن الشيخ ان الاستدلال منه على العلة
لا يفيد اليقين الدائم لا يكاد يصح فيضطر الى التوجيه الذى ذكره السيد وحمل كلام الشيخ على انه يريد
ان اليقين بعلة معينة لا يحصل من العلم بالمعلول لانه لا يحصل اصلا او مراده ان الاستدلال
انما يكون من العلة على المعلول بناء على حمل ذى المؤلف على معنى المحتاج الى المؤلف كما بينه المحقق
وفى مثالنا يكون من المعلول على العلة قطعا لان اتصاف الانسان بتعفن الاخلاط علة الاتصافه
بالحمى قطعا وليس من متعفن الاخلاط المحتاج الى التعفن ولا معنى الحموم مما يمكن ان يكون علة لذلك
الاحتياج وانما لم يتكلم له فى مثال المؤلف لاحتمال ان المؤلف على معنى لا يتصور كون المؤلف علة
له لزيادة المؤثر فيه وتقصها فى المثال الذى ذكره ويتعفن الاخلاط ايضا فقول مراده من الوجود
الحدوث والاستدلال له على ان له علة مطلقا انه استدلال على ثبوت العلة للمعلول ثبوتا خاصا مما ان
يكون بطريق الاحتياج اليه فهو استدلال على علة ما وعلى علة معينة هو الاحتياج فلا يصدق
القول بانه استدلال من العلة على المعلول لا باعتبار نفس المؤثر ولا باعتبار ثبوته للمعلول اما
الاول فظ واما الثانى فلان ثبوته له ثبوت خاص هو كون المعلول محتاجا اليه وهذا الثبوت الخاص
ايضا مقدم على المعلول نفس العلة ولما كان للمقصود ظاهرا لم يبال بالتسامح وعبر عن الحدوث بالوجود
لكن لا يخفى ان حمل كلام الشيخ على هذا المعنى توجيه السيد بخصوصه بحيث ينطبق عليه متعسر بل متعذر
ولم يتصلح العطارتا امر الدهر فينبغى حمل كلام الشيخ على الغصب له فما اشرنا اليه انه حمل كلام
الشيخ

الشيخ على التخصيص الذى ذكره المحقق الشريف مكابرة وخروج عن الانصاف وهو ظ وكذا حمله على انه يريد
ان الحمل الاكبر يمكن ان يتيقن ان يكون نفس علة ما حد الاكبر والمعلول حدا اوسط ولا يمكن ان يتيقن فى غير
هذه الصورة وهو ان يكون ذو علة ما سببا اكبر او يكون الاكبر غير مشتمل على العلة اصلا الا
جهة عليه فانه ايضا فاسد بل انما يتصور ما ذكره فى صورة المؤلف والمؤلف بالمعنى الذى
حمله المحقق عليه مع انه يرد عليه المنع ايضا كما ستشير اليه ولا يتصور فى الامثلة الاخرى وايضا لا
على كلام الشيخ اصلا ثم يرد على قوله فى الحاشية الاستدلال من المعلول او يريد ان الاستدلال
من عدم العلة او لا بالذات انما يكون على عدم علة ما ويدخل فيه العلل المعينة ولا شبهة
فى الاستدلال من المعلول على علة ما يعنى ثبوتها انما كان استدلالا من العلة على المعلول
لان ثبوت علة ما للمعلول انما يكون معلولا له لا علة كذلك يكون العلة المعينة ايضا له معلوله
والفرق بينهما لا معنى له فسواء كان الاستدلال على عدم علة ما او عدم علة معينة فى ضمنه يكون
الاستدلال من العلة على المعلول بل ثبوت علة ما للمعلول عين ثبوت العلل المعينة لان ثبوت
الفرد للشئ عين ثبوت الكلى له فلا يعقل كون احدهما معلولا والاخر علة بالنسبة الى شئ واحد
فان قال الش مراده الاستدلال على الصواب ان يقول مراده الاستدلال من عدم العلة
على عدم نفس العلة لا عدم ذى العلة او قال الاستدلال من عدم العلة على عدم ذى العلة
له صورة اخرى لما ذكره واما ما ذكره فكانه خارج عما وقع الكلام فيه الثانى الحاص
مدفوع بانا لا نم ان العلم بكونها نارية او اعلم انه يمكن تقرير ما نقله بقوله وما قيل انه على وجهين
احدهما ان الحرارة مشتركة بحسب الواقع بين اسباب متعددة كالنار والحركة وغيرهما وانما يعلم
اختصاصه بالنار بتقييدها بالنار والعلم بهذا التقييد ووجود المقيد انما يحصل بعد العلم
بوجود النار فلا يمكن الاستدلال بالحرارة المختصة بالنار على وجود النار والا لزم الدور
وكان الش انما حمله على هذا الوجه فاجاب بان الحرارة ربما يختص بالنار بلا تقييدها
بالنار بل بعضها لسموته وصفات متعينة وخواص واثار وانت خبير بان تقرير السؤال
على هذا الوجه سخيف جدا فان المعلول المعين المشترك كثير حتى ان الحرارة المختصة بالقدر
المشترك بين النار والحركة وما اشبههما وليست مشتركة بين جميع الاشياء بحسب الواقع فيمكن
الاستدلال بالمعلول المختص بالعلة المعينة عليها فيكون برهانا انيا وثانيهما انه لما كان

ان يكون لمعلول واحد علل متعددة فلا يمكن العلم باختصاصه بعلة معينة الا بتعيينه بها وان كان في الواقع مختصا بها ولا يمكن الجواب بما ذكره الشارح فان الحرارة التي يحتص بريح السموم مثلا وتمتاز عن حرارة النار بعلامة ما وان احتمل عند العقل ان يكون لها علة اخرى فما دام لم يعلم ايضا من ريح السموم لا يمكن الحكم باختصاصها بالريح فلا يمكن الاستدلال بها عليها الاعلى وجه بينا المردد والجواب ان العلم باختصاصها بالريح لا نم انه يحتاج الى التعيين ان احتمال ان يكون لها علة اخرى يقدح في العلم باختصاصها بريح السموم لجواز ان يعلم اختصاصها بريح السموم وعدم صدورها عن غيرها بديهة وضرورة بالتجربة وغيرها او يكون اختصاصها بها اوليا لا يحتاج الى بحث وامكان ان يكون للمعلول علل متعددة لا يستلزم ان يجوز العقل في كل معلول ومن ادعى ذلك فلا بد له من دليل فان من وراء المنع وحمل كلام الشارح على هذا المعنى بعيد بل ظاهره انه بالتجارب يعرف نفس الحرارة ويمتاز عن غيرها حتى يندفع الاشتراك الواقع ويحصل العلم بتلك الحرارة المختصة بحسب الواقع ولم يتعرض لان العلم بالاختصاص يمكن ان يحصل بعد التفتيش مع احتمال ان يكون للمعلول علل متعددة وبدفع الاشتراك المحتمل ولو كان بصدد دفع هذا الاحتمال ومتفطنا عما ذكرنا من الوجه الثاني لتقرير السؤال لم يحتج الى ان يعرف نفس الحرارة النارية بعلامات بل كان الوجه ان يقول يمكن ان يعلم اختصاص المعلول بعلة معينة بدون ان يتصل به وان احتمل ان يكون للمعلول علل متعددة لجواز ان لا يحتمل ذلك في المعلول المعين وان احتمل في غيره فتامل الشارح في الحاشية فلو كان العلم بوجود المسبب انما يعرض لهذا مع انه يكفي حصول العلم بوجود السبب من المسبب في رد كلام الشيخ اذ لا شك في ان الماء مسبب فلما حصل به من معلوله انتقض قول الشيخ ان العلم بالسبب انما يحصل من سببه لفائدة التعميم فيما لا يكون مسببا ايضا حتى لو كان للنار غير مسبب ايضا لكان النقض تاما وعلى التقدير يرد عليه ان اليقين بوجود الحرارة او النار يتوسط العلم بالحرارة ليس بدائم اما الاول فلانه تابع للاحساس فاذا زال الاحساس زال العلم واما الثاني فلانه معلول الاحساس بالحرارة والعلم بها لا يمكن العلم بوجود النار بل يزول بزواله وكلام الشيخ في اليقين الدائم وما قيل من انه لو ترك الزام الدوام واكتفى بقوله مع بيانا ان العلم بوجود السبب يحصل من العلم بوجود المسبب لم يرد عليه ما اورده المحشي من انه غفل عن قيد حيث

المحوكر

المحسوس في كلامه انما الظاهر ان مراده منه ان ذا السبب اذا كان محسوسا لا حاجة في العلم به الى العلم بسببه بل يمكن ان يدرك بالحس الا ان ذا السبب المحسوس يمكن ان يستدل عليه من جهة معلوله ولا حاجة الى العلم بعلته انتهى الفرق بين المحسوس وغيره مشكل كما لا يخفى انتهى مردود اما اولا فلان اخراج المحسوس عن القاعدة مبني على ان اليقين به غير دائم ومن البين ان اليقين به من جهة الاحساس غير دائم كما اشار اليه فيخرج المحسوس مع قطع النظر عن قيد الدوام حتى يكون المحسوس وان كان معلوما لا من جهة الاحساس اوكان اليقين به دائما خارجا عن القاعدة كما توهمه واما ثانيا فلانه زعم ان النار ايضا محسوس لكن يعلم من جهة معلوله وليس كذلك بل المحسوس هو الحرارة وما اشبهها من معلولاته دون ذات النار فان ذات النار ليست بمحسوسة عند بعضهم ولعل القائل من جملتهم واما ثالثا فلان كلامه يدل على ان قيد غير المحسوس اذا حمل على ما نعمه يكون الفرق بين المحسوس وغيره سهلا غير مشكل وفيه ما فيه مبني على الغفلة عن انه قيل بل عن قيد الدوام الذي في كلام الشيخ لانه لم يكن حضور اليقين بذي السبب من غير جهة سببه بل من طريق المشاهدة لكنه يجيء انه غير دائم والمراد هو اليقين الدائم كما نقله الشارح انتهى وفيه سهو لان المراد من قيد غير المحسوس ليس اخراج المحسوس من حيث انه غير دائم بل من حيثية انه محسوس كما علم من كلام المحشي سابقا وليس مقصوده انه قيد احترازي غير الدوام بل المراد العلية باعتبار صدقه عليه المؤلف اه يعني حاصل الكلام ان المؤلف بحسب مفهومه علة لكونه مؤلفا اي محتاجا الى المؤلف وان كان جزء ذا المؤلف اي افراده علة لافراد المؤلف فيخرج الكلام عن الانتظام ولا يكون من باب الكلام المبهم لا يخفى ان اذا جعل المؤلف بمعنى المركب الموجود وذا المؤلف بمعنى المؤثر الموجه لتاليف المركب والمتعلق به تعلقا فاعليا لم يصح جواب الشيخ لان تاثير الفاعل في المركب مقدم على وجوده ولا اقل من ان لا يكون المركب في وجوده مقدما عليه وهذا وان امكن دفعه بحمل كلام الشيخ على ما ذكره المحقق لان المجيب هو الشارح لكن ما ذكرنا من توجيه المثال يبقى حاله على قاعدة الشيخ على ان كون الشيء ذا اجزاء ليس علة لاحتياجه الى العلة التي هي المؤلف فان المؤلف علة خاصة والمؤلف معلول خاص وعلة الاحتياج الى العلة هي الامكان وخصوصية المعلول يستلزم الاحتياج الى علة خاصة واما ان تلك الخصوصية علة الاحتياج الى تلك العلة الخاصة فغير معلوم ما ذكره بقوله اذ لو كان لبسيط الدليل على ان المركب لا يستلزم ويمكن ان يقال اراد المثال ونقلنا

على القاعدة المبرهن عليها ينبغي ان يجاب بالمنع فما ذكره الشيخ من باب الاحتمال والتجويز وهذا القدر يكفيه فالايراد عليه غاية بابطال ان تلك الخصوصية ليست علة للاحتياج الى الخصوصية الاخرى لا يجدي في المنع ودون ابطاله خرط القتاد كان الاعرق بالعين المهملة والقاف فقد صحح من اللفظ بالعين المعجمة والدال المهملة والفاء اي استر وادخل في قناع الخفاء من قولهم اغدفت المرأة قناعها اي ارسلته على وجهها والليل ارخى سدوله والصياد الشبكة اسبلها كما في القاموس المحقق نقلا عن الشيخ فان لم يكن كذلك بل بحيث يجهل انه ينبغي ان يكون هو له يجهل وقوله تبين مشارفا في ان له اخا وهو النتيجة وقولنا زيد اخ هو المقدمة الصغرى والمعنى ان المقدمة الصغرى ان كان اعرف من النتيجة بحيث يجهل النتيجة وهو قولنا ان له اخا بعد معرفة الصغرى التي هي اعرف حتى تبين تلك النتيجة تحصل مادة الكبرى وترتيبها مع الصغرى وحركة النفس في العلمين الذين حتى تصل الى النتيجة فلم يتصور الصغرى حق التصور ولهذا حصل الانفكاك عنده بينها وبين ما هو عينها او جزئها ولو جعلنا الضمير المستتر في يجهل راجعا الى المقدمة الصغرى وهو قولنا زيد اخ لم يصح اذ لا معنى لكون الصغرى مجهولا الى بيان النتيجة على تقدير كون الصغرى اعرف منها الا ان يكون معنى قوله ان لم يكن الصغرى كذلك ان لم يكن الصغرى كما قلنا من انه ليس اعرف بل كان اعرف فكذلك الا ان معناه انه ان لم يكن قولنا زيد اخ نفس قولك ان له اخا او مشتملا عليه فانه على هذا التقدير ايضا لا معنى له اصلا وهذا كله على تقدير كون زيد اخ صغرى وان له اخا نتيجة ولو عكسنا الامر لا يصح ان الصغرى ليس اعرف من النتيجة على تقدير الاشتمال اذ لا مانع من ان يكون الجزء اعرف من الكل فان جعلنا الضمير المستتر في يجهل راجعا الى ان له اخا وذلك اشارة الى ان زيد اخ كان خلاف الظاهر وهو ان يكون المحكوم عليه بانه مشتمل هو المحكوم عليه بالاتحاد والعينية ومع ذلك لا يصح تعليله بانك ما تصورت زيد اخ لان عدم العلم بالجزء عند العلم بالكل انما يصح تعليله بعدم تصور الكل وان كان الجزء متصورا بالكنه واما تعليله بعدم تصور الجزء وان كان الكل متصورا بالكنه فغير صحيح لاستحالة تصور الكل بالكنه مع عدم تصور الجزء كذلك الا ان يحمل عدم تصور الجزء بالكنه على عدم تصوره بعنوانه من حيث انه كنهه اي مع العلم بانه كنهه كما سبق نظيره في كلام المحقق وان قيل بان معنى قوله فان لم يكن كذلك اي ان لم يكن المقدمة الصغرى اعرف من النتيجة بل كانت مجهولة

مجهولة الى معرفة النتيجة فالذي تصوره من النتيجة نفس قولك زيد اخ اي الصغرى او لم يتصور الصغرى قبل معرفة النتيجة وسخافته غنية عن البيان فتامل ولا يخفى عليك ما في مبنى التنبيه اما اولا فلان من المقدمة لا يرتبط بالمبني عليها لان توقف اتصاف عدم العلة بالعلية على تحققه لا دخل له في امتناع وجود عدم المعلول واما ثانيا فلان من المقدمة ليست اوضح من امتناع وجود عدم المعلول حتى ينبه بها عليه فيبنى على تقدير ان يكون المراد تحققه ما ذكره المحقق او لا يكون معنى المقدمة ان اتصاف الشيء بالعلية لوجوده في الخارج وفي الحال لان عدم العلة ليس موجودا في الخارج فلا يمكن ان يكون علة لوجود عدم المعلول في الخارج ولا خفاء في ارتباطها بالدعوى وكذا في ورود المناقشة التي ذكرها المحقق عليها نعم يمكن ان يقال هذا التنبيه لا يصلح للتنبيه لان عدم وجود المعلول في الخارج بحسب الواقع وعدم العلة في الخارج ليس بالجهة فلا وجه لان ننبه عليه به سيما مع ضم مقدمة خفية قابلة للمنع ولا يبعد ان يحمل هذا الكلام من المحشي عليه لكن ما سيجيء من انه تسليم ورود المناقشة غير جيد يشعر بانه لم يرد هذا المعنى انتهى وفيه نظر لان المحشي ادعى ان هذه المقدمة لا يقبل الحمل على ما ذكره من المعنى وانه لا يذهب عليه اصلا وهو كذلك لان قيد في الخارج ظرف للاتصاف في كلام المحشي قطعا ولا يحتمل ان يكون ظرفا لغيره فلا معنى لبناء الكلام المحشي على انه قيد او وجود المعلول دون الاتصاف مع انه ادعى ضده صريحا ولا التجويز حمل كلام الشارح عليه فانه لا يحتمل ما هو كما لا يخفى على من له نظر فيه خصوصا في قوله واذا كان اتصاف عدم المعلول بالعلية ايضا في الذهن اه فتدبر ويمكن ان يجاب عن اصل السؤال اه حاصل السؤال انا نقول اتصاف عدم العلة بالعلية يتوقف على وجود ذلك العدم كما ان اتصاف عدم المعلول بها كذلك والموجودان انما يكونان في الذهن لامتناع وجود العدم مطلقا في الخارج فلا اذن بين العدمين واما ان الفرق بينهما يتصور من وجوه احدها ان الاتصاف وان كان كما ذكرت لكن يشترط في العلية الاولى ان يكون العدم في الخارج بان يكون الخارج ظرفا لنفس العدم او يشترط ان يصدق القضيتان اللتان محمولهما العدميان ويطابق الواقع ولا يشترط ذلك في الثانية اذ لو كان العلم بعدم العلة او المعلول غير مطابق للواقع لم يصر في استلزام العلم بالعدم الاخر فان قلت لو لم يطابق الواقع لم يكن البرهان برهانا بل شيئا اخر من الاقيسة

الفاسدة قلت لعل المراد بالبرهان ههنا ما هو برهان بزعم مؤلفه وقليله وان لم يكن في الواقع كك على
انه يمكن ان يقال المراد ان العلية الثابتة عليه ليس شرط في نوعها المطابقة للواقع ومن المحكى
ان العلية التي في الافئدة الفاسدة بحسب البادية من قبيل العلية التي في البراهين وهذا
ما يمكن ان يقال في شرح المتن ولعله هو مراد المحشي وان كان فيه بعض القصور وثانيهما ان
الاتصاف وان كان مشروطا بالوجود الذهني في الموضعين لكن العلية الاولى انما يشترط
بالوجود الذهني في الجملة ويكفي فيه التصور ولا يستحيل تخلل بين ذلك بخلاف العلية
الثانية فانها مشروطة بالتصديق وذلك ظ ولا يمكن تطبيق الحاشية عليه وان امكن حمل التي
على ان يحمل الخارج على ما يشتمل التصور لانه وجود في نفس الامر ولا يجري فيه المطابقة وعدمها
على المشهور بخلاف التصديق فانه يجري فيه المطابقة وعدمها ولهذا جعله مقابلا للوجود
في نفس الامر ولا يخفى ما فيه من التعسف وثالثها ان يقال الفرق باعتبار نفس التاثير والعلية
فان عليه عدم العلة لعدم المعلول لا يتوقف على وجود العلة اصلا لا في الخارج ولا في الذهن
وان توقف الاتصاف بها عليه بخلاف علية عدم المعلول وعدم العلة على الوجه الاول
فانها باعتبار وجود العلة والمعلول فالعليتان لا يتفاوتان في مقتضى قاعدة الفرعية في
لازم الاتصاف ويفترقان في لازم التاثير وضابطة العلية والوجه في ذلك اما استثناء
هذه العلية من قاعدة التاثير واشتراطه بالوجود ان جوزنا الاستثناء في القواعد العقلية
او انه ليس تاثيرا وعلية وانما هو سلب التاثير الوجود في الوجود وان الفاعل لا يثبت وله واكان
ذلك تاثيرا وترجيحا في الحقيقة لان الفاعل هو الذي ما لم يوجد لم يوجد لا انه ما لم يوجد
لم يوجد لم يعدم وهذا ايضا غير ما ذكره المحشي والمتكلف يحمل التي عليه فتامل وان كان
لوجود ها مدخل فيه هذا مبني على قاعدة الفرعية وفيه ضرورة انها ما لم توجد لم تؤثر كالعلم
في غرضهم المتقدم ونحن فيه واما على الاستلزام فلا واما الصفات السابقة على
الوجود فلا نقدح في كونها موقوفا على الوجود وموقوفا عليه كالوجود كك وقد سبق الكلام
فيه وسيجي في اثناء الصفح ومما يؤيد ذلك قول الشيخ فيما نقله المحشي لكن الماهية متقررة او
لازم يلزمها هي وهي لعله مبني الكلام على مذاق الشيخ ومن يحذو حذوه في القول بالفرعية
وحمله على قاعدة الاستلزام بعيد يلزم على هذا التفسير ان لا يكون شيء من اللوازم امرا

حاصلا حين يصدق عليه اللازم لانه يصدق قبل الحصول ايضا ان منشأ الذات وفيه الصدق
اللازم لا يتصور الا بحصوله على ما ذكره وجوابه ان صدق اللازم عليه انما يستدعي وجوده
في الجملة لا حصوله في الملزوم ويمكن ان يقال صدق اللازم عليه يستدعي صدق الملزوم
على الماهية وصدقه عليها يستدعي وجود اللازم فيها لان المانع وجوده فيها هو وجود
فلما وجدت اتصفت باللازم بالفعل ظ يلزم صدق اللازم عليه بدون حصوله فيها
بالفعل ومنع صدق الملزوم على الماهية مع صدق اللازم عليه منع لوجودها المتضايفين
معا وهو مكابرة وجوابه ان التعريف لم يذكر يصدق على اللازم عند وجوده كما تبينا
فان كون الذات مستغنية عن الوجود في استلزام اللازم يوجب تحقق اللازم عند
عدم الذات واذا تحقق فان استغنى صدق اللازم والملزوم عن تحقق الموضوع مع
صدق هذا اللازم على ذلك الملزوم لم يصدق في تلك الحالة ثبت ما ذكرنا من ان اللازم
ليس بالفعل حين صدق اللازم عليه والا كان تحقق اللازم كافيا في صدق اللازم عليه ولم
يحتج الى تحقق الملزوم وصدق الملزوم عليها اذ لا مانع من صدقه عليهم وجوده وتحقق
الصفة فيه ولو كان اللازم مضايفا للملزوم كان انفكاكهما محذورا على هذا التفسير
الذي يستدعي انفكاكهما ويمكن ان يقال لا حاجة الى صدق اللازم عليه وانه يكون بالقوة حين
تحقق ذلك الصدق بل يكفي ان يقال هذا التفسير يقتضي ان يكون جميع اللوازم حاصلا بالقوة
حين تحقق لزومه وان لم يصدق اللازم عليه لان المدعوم على التفسير الذي ذكرت محقق
حين عدم المهية والا لم يكن الماهية كافية فيه وعدم الماهية مستلزم لكون
اللازم بالقوة مع انه من المعلوم ان ليس اللزوم ههنا مضيا بحامع كون اللازم بالقوة و
تفصيل المقام ان مدخلية الماهية في حصول شيء هو حصوله فيها بالفعل ولما كان
مدخلية الماهية فقط في حصول صفته بالفعل غير مطابق للواقع بناء على المقدمة
المذكورة حمله على الحصول بالقوة وهو يجري مجرى الشرطية القائلة لو حصلت الماهية
حصل بالفعل ثم حكم بانه باطل لان المهية اما حاصل بالفعل في الموضوع وليس في قبيل
الشرطيات التي لا ينفعها الحملية الفعلية ويمكن ان يكون غرضه انا لا مدخل فيه لغير الماهية
اصلا انما يكون حصوله بالقوة ولا يكون حاصلا بالفعل على الاول ان بطلان ذلك

ثم بالامر كك فان لزومه انما يترتب على نفس الماهية وحصوله بالفعل يترتب على اسباب اخر وعلى
الثاني يكون الجواب ما ذكره المحقق بقوله وليت شعري والفرق على هذا التقدير الثاني بين ما
ذكره المحقق وما ذكره القائل بان مراده ان عدم توجه السؤال لا حاجة الى الجواب كما يشير
اليه بعض ما ذكره في الجديدة ايضا لعل هذا القائل يجعل ما في الظاهر ان هذا الكلام
لا يحتمل ما تاوله ولا اثر في تفسيره ومما يشعر به والتقابل يقتضي ان يكون اللازم الخارجي
ما يستلزم الماهية بحسب الوجود الخارجي الاتصاف به ولو بالقوة وكذا اللوازم الذهنية
فيدخل العوارض الذهنية والخارجية وعوارض الماهية في اللوازم ولو قيل بان العوارض
الذهنية وعوارض الماهية غير متحققة بالاستقراء على ما ادعاه بعضهم فلا شك في تحقق
العوارض الخارجية فينتقض تعريف اللوازم الخارجية بها والمتكلف ان يحمل اللازم في
كلام هؤلاء على ما يعم اصناف اللوازم كما وقع في بعض عباراتهم نعم لو حملنا القوة على معنى الشرطية
وصار الحاصل ان الماهية كافية في اللزوم اي صدق الشرطية وجعلنا الشرطية عبارة
عن انه كلما تحققت الماهية باي تحقق كان اتصف باللازم لم يدخل غير لوازم الماهية فيها
لكن حمل اللزوم في عبارة الشرح على هذا المعنى بعيد وذلك مستلزم تحقق عدم المعلول
فيه اه ظاهره انه اراد تحقق عدم المعلول في الذهن وبه لا يتم المرام وعليه منع ظ لجواز ان
يتحقق العلة في الذهن واتصافها بالعلية فيه وتحقق المعلول في الخارج ويمكن ان يقال
كثيرا ما يتحقق عدم العلة في الذهن ولا يتحقق في الخارج ولا في الذهن عدم المعلول لكن عدم
التحقق في الخارج لما كان اظهر لامكان تصور عدم العلة والتصديق به وان كان المعلول حاصلا في
في الخارج لم يتعرض له وايضا لا وجه لتخصيص هذا الايراد بعلية عدم اه بعين ما يجري
في علية عدم المعلول بانه علة فرض العلم مع انا كثيرا ما نتصور عدم المعلول ونصدق به
ولا نتصور عدم العلة ولا نصدق به ولا يتوقف دفع الشبهة على كون العلة لازمة لماهية عدم
المعلول بل كون العلم علة كاف في المطلوب لان كون العلة لازمة لماهية عدم العلة انما ينفع
في كون هذا المعنى علة حين كونه في الذهن واذا قلنا يكون العلم به علة استغنى عنه في ذلك
غير انه يمكن ان يقال ما حمل المحقق كلامه عليه اولا في علية عدم المعلول ايضا بان يقال لو كان علية
عدم المعلول لعدم العلة من لوازم الوجود الذهني كان معناه انه متى وجد عدم المعلول في

في الذهن كانت عليته موجودة فيه ووجود النسبة يستدعي وجود الطرفين والفرق بين
لازم المهية وبين لازم الوجود الذهني بان الاول يجب ان يكون موجودا عند وجود الملزوم
دون الثاني بل اللازم اتصافه عند وجوده لا وجود اللازم كما مر وكذلك يجري ما حمله
عليه في الجديدة في علية عدم المعلول ايضا لان العلية لما كانت من لوازم الذهنية وجب
اتصافه بها عند وجوده في الذهن ووجب ان لا يتخلف المعلول عن العلة المتصفة بالعلية
بالفعل والجواب مشترك الا ان الاول ابسط التقديرين له نوع اختصاص بعدم العلة وكون العلية
لازمة الماهية وفيه يستدعي دعوى عدم الفرق بين اللازمين في وجوبه بصفة
وجود الموصوف او نقول الاستقلال في علية عدم المعلول كما يتوهم في علية عدم العلة على
التقرير الاول ليس باعتبار علية العلم للعلم فانه لا يحتاج الى شيء ليكون للقائل تامل الا ان
يقال مرادهم بالعلية صلاحية الاستتباع والتاثير وفيه تامل لان الاستقلال ينافي ذلك
الصلاحية وتستلزم التاثير بالفعل ولو حكمنا بان التصريح بالاستقلال غلط من المصرح و
لم نعتد به ايحتج الى القول بان المراد من العلية هو الصلاحية بل المراد به هو معناه اه الخ
فان قلت لعل المراد ان العلة المستقلة يستلزم المعلول ويستتبعه بالفعل والناقصة تصلح
لان يستتبع فاشار الى ان المراد من العلة المستقلة لا معنى له لان الاستقلال غلط
قلت الكلام في ان الاستقلال لا يجب الحكم بطلانه وانه لا يتمشى فيه التاويل والقول بان الخ
كذا واما العلية المطلقة فلم يكن يستتبعه على حد وليس مما يصير هنا للشبهة على احد فلم
يبق للقول بان المراد من العلة كذا وجه ولكن الحاصل ان ارادة نفي الاستقلال ومنعه
من هذه العبارة التي ذكرها والعدول عن العبارة المعروفة في مثله غير صحيح ومع ذلك
على ان الشارح حمل العلة المستقلة التي يكون لعدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول لازمة
لماهيته كما هو صريح كلامه فلا يبقى منع الاستقلال وعلى ما ظهر ان ما زعم بعضهم من انه
يمكن الجواب بوجه اخر غير ما ذكره المحشي بان يقال حيث العلية بهذا المعنى لازمة لماهية علم
العلة بل انه بما للماهية بالمعنى الذي سبق في الوجه الثاني مردود من وجهين احدهما
انه توهم ان جواب المحشي صحيح بدون ان يحمل على هذا المعنى فليس كك لما عرفت من انه ظاهر الفساد
بديهة وثانيهما انه غفل عن ان الشارح حمل العلية الاستقلالية لانه لماهية عدم العلة

صريحا فلا يصح منعه في جواب ما اورده انما ليس العلية ولا الموجودية اه بناظ الفساد كما اشار اليه وقولهم ثبت الايراد على مثل هذا الاتصاف وان امر مشكل مع القول بقاعدة الفرعية وان الانجاب يقتضي التقدم ما يخلو بها في مسألة مثبتها المتكلمين فلا وجه لاعادته على ان الحق انما يفهم بيان ان العلية هاهنا مجازية فلا يصح كون المعلول في الخارج والعلة في الذهن مع قطع النظر عن ان كون المعلول في الخارج باي معنى ومن علم ما فيه وقيل لا محصل لهذا القول اذ على تقدير الرجوع ايضا لا يلزم القول باستناد عدم المعلول الى العدم تاثير وجوب العلة فالامر كما في العدم بالعدم انتهى اقول كانه تم ان معنى هذا القول على تقدير الرجوع هو استناد عدم المعلول الى عدم تاثير الوجوب في الوجود وانت تعلم ان استناد عدم المعلول الى عدم العلة معناه استناده الى عدم تاثير وجوده في وجود المعلول لا انتفائه ولو كان يلزم مع انتفائه لم يحصل عدم المعلول فالعدم الى العدم واستناده الى عدم تاثيره معنى واحد فلا وجه للحكم عليه بعدم التحصيل بل الوجه ان معناه عدم العلية بين الوجودين فالعلية مجازية الظاهر ان التقدم والعلية انما يعرضان للماهية لا فرق بين التقدم والعلية بمعنى ان الموصوف بهما حقيقة هو الماهية والوجود انما يوصف بهما مجازا او يكون بمعنى كونه شرط التاثير والعلية وما التقدم فالفرق بين عدم العلة وعدم المعلول بان المتقدم في الاول هو العدم وفي الثاني هو الوجود وان لم يكن العلة شيئا منهما لا وجه له واما زعمه بعضهم من ان الوجود يوصف بالتقدم حقيقة وان كان ما فيه التقدم ايضا لا منافاة بين كون الوجود متقدما وكونه ما فيه التقدم ولو سلم فلا شبهة في وصف ما فيه التقدم به مجازا فيه نظر اذ انا نضايق حقيقته يعني اعتباره جوبا عن قوله ولا العلية ان لا اعتبار الوجوب اي فيما نحن فيه ووصفه به مجازا ومسامحة بجريان العلية فلا فرق بينهما مع ابهام نعم يصح وصف الوجوب بالعلية فلا فرق بينهما مع انه لم يصح وصف الوجوب بالعلية وصح وصفه بالتقدم وهو تحكم وايضا يرد ان الفرق بين التقدم والعلية لا يفيد هاهنا اصلا فان ما وقع في المتن هو العلية دون التقدم فالفرق باعتبار التقدم دون العلية لا اثر فيما نحن فيه اصلا مع ان الفرق يرجع الى ان عدم العلة متقدم دون وجوده بخلاف عدم المعلول فان نفسه ايضا متقدم كوجوده وانحصر بان وجود عدم العلة شرط الاتصاف بالعلية ومن العلة لها شرط الاتصاف انه متقدم كشرط العلية فيظهر الفرق الذي ذكره

المعلول المعلوم

المعلول متقدم باعتبار نفس العلية بخلاف وجود عدم العلة فانه ليس كذلك وانما يتقدم باعتبار الاتصاف بالعلية ودعوى ظهور انطباق كلام المحقق عليه كما نقله هذا القائل ظاهر البطلان بل هو عنه بمراحل نعم يمكن الفرق بان العلة والمتقدم في الاول هو ماهية المعدوم والعدم ما فيه التقدم وفي الثاني العلة والمتقدم هو العدم والوجود ما فيه التقدم وبه العلية وما ينقل عن الشيخ من ان ما فيه التقدم الطبيعي هو الوجود انما هو في العلة والتقدم المصطلح هو مخصوص بالوجود الخارجي وما هاهنا معلوم انه خارج عن معنى المصطلح وهذا القول اي القول بان ماهية المعدوم علة بشرط العدم مما اشار اليه المحشي في حواشي حكمة العين وهو مما يحتاج الى نظر دقيق وليس كلام المحقق ناظرا اليه ويصرح به كلامه في الحاشية الجديدة ومع ذلك لا ينطبق على المتن الا بتعسف بارد فان الفرق بين المنفي والمثبت في هذا التوجيه انما هو في الموصوف بالتقدم بانه في الاول هو العدم وفي الثاني هو الوجود بحمل التقدم على صفة ما فيه التقدم كما هو صريح الكلام المحقق او الموصوف بالتقدم هو المعدوم في الاول وفي الثاني هو العدم هو الوجه الصحيح لهذا التوجيه والذي يظهر من كلام المحشي هو الفرق بالظرف بانه في الاول هو نفس الامر وفي الثاني هو الذهن الظاهر ان التقدم والعلية الا يخفى ان العلية حقيقة هي الماهية واما التقدم فالظاهر انه كما يتصف به الماهية حقيقة باعتبار الوجود فكذلك يتصف به الوجود والعدم ايضا حقيقة وذلك لا ينافي ان يكونا ما فيه التقدم لان معنى كونهما فيه التقدم ليس الا ان الماهية باعتبارهما متقدمة ولو تنزل عن ذلك فلا شك في توصيفها بالتقدم والتاخر في المتعارف وح نقول يمكن تطبيق كلام المحقق على ان اصل انما كان علة لكان وجوده وعدمه متقدما على وجوده وعدمه وكان الترتيب بين نفس العلتين بالذات فنقول عدم ب فعدم آ لكن اتصاف عدم آ بالتقدم انما هو في الذهن كما ذكرنا وبنفس عدم آ انما هي علة لعدم ب في الذهن فيكون وجوده في الذهن متقدما على وجوده فيه فما فيه التقدم ايضا هو في وصف عدم في الذهن فيصح عدم فيه واشتهر بان كلامه ظاهر على ما ذكرنا وليس فيه ان عدم المعلول في الذهن ليس علة لعدم العلة في الذهن بل وجوده في الذهن علة لوجوده فيه حتى يرد عليه ما اورده المحشي انتهى وفيه نظر اما اولا فلان ظاهر هذا الكلام الفرق بين العلية والتقدم بان الاول لا يوصف بها الوجود بخلاف التقدم فانه يوصف به

ف

وهو فاسد على ما اشرنا اليه فان العلية اما بالعلية او بالطبع ولا يتصور هاهنا عن نحو التقدم بالطبع كما فسروه هو تقدم العلة التي لا يستلزم المعلول فالتقدمان يستلزمان العلية واذا لم يكن الوجود علة حقيقة لم يكن متقدما حقيقة ايضا واما ثانيا فلان التفسير الذي ذكره لكون الوجود ما فيه التقدم معللا بانه عدم منافاته لكونه متقدما لا يرجع الى محصل وكانه زعم ان عدم منافاة كون الماهية متقدمة باعتباره لكون نفسه متقدما امر واضح لا يقع فيه شبهة فبيان فرع ما ان الامر المقرون به على مقصوده ومن المعلوم ان من يقع له شبهة في ان ما فيه التقدم لا يكون متقدما يقع له الشبهة في انه ما يكون باعتباره التقدم لا يكون متقدما ولا فرق بين الامرين فلا معنى للتنبيه باحدهما على الاخر واما ثالثا فلان التقدم اذا كان حقيقة في الوجود كما هو حقيقة في الماهية فالترتيب العددي اما بان وجود عدم المعلول مقدم دون وجود عدم العلة او بان وجوده متقدم بالذات دون وجود عدم العلة او بان عدم العلة متقدم بالذات دون عدم المعلول فانه وان كان متقدما لكنه ليس متقدما بالذات وانما المتقدم بالذات وجوده او ان عدم العلة متقدم وعدم المعلول ليس بمتقدم اصلا لا بالذات ولا تبعا والكل باطل اما الاول ولم فلان وجود عدم العلة ايضا متقدم على وجود عدم المعلول فان عدم العلة ما لم يكن موجودا لم يكن متصفا بالعلية وما لم يتصف بالعلية لم يكن المعلول معدوما الا ان يقال وجود عدم العلة تقدم على عدم المعلول نفسه لا على وجوده في الذهن وهذا الفرق لا ينطبق على كلام المتن ولا على الحاشية ولا على كلام القائل اصلا اذ كون المعلول في احد العليتين وجود المعلول دون الاخر لا يصح التعبير عنه بانه في نفس الامر في الذهن وفي الاخر في الذهن لا في نفس الامر وعبارة الحاشية وكلام القائل ظاهرها لا يساعد هذا المعنى فان قيل وجود عدم العلة انما يتقدم على عدم المعلول من جهة الاتصاف بالعلية لا من جهة نفس العلية بخلاف وجود عدم المعلول فانه متقدم من جهة نفس العلية دون الاتصاف كما اشرنا اليه سابقا قلت هذا ايضا بعيد عن المتن وعدم الانطباق على كلام الحاشية وكلام القائل ايضا ولا يقول عاقل ان آ علة لب ومتقدم عليه ووجود ب متقدم على وجود آ دون نفسه ويريد ان وجود آ مقدم على نفس ب دون وجوده بخلاف ب فان وجوده

مقدم

مقدم على وجود آ دون نفسه ولكن لك ارادة ان وجود آ مقدم على وجود ب باعتبار اتصافه بالعلية دون نفس العلية بخلاف ب فان وجوده مقدم على وجود آ باعتبار نفس العلية فان ارادة هذا المعنى من العبارة المذكورة ليست موافقة للعرف ولا الاصطلاح ولا وجه له اصلا والحاصل ان كلام المحقق يدل على ان الفرق باعتبار ان الوجود الذهني ظرف عدم العلة شرط للاتصاف وليس بعلة ولا متقدم بخلاف عدم المعلول فان وجوده متقدم وحمله على ان الثاني متقدم من جهة نفس العلية لا من جهة الاتصاف بالعلية في احد العدمين ومن جهة الاتصاف لا من جهة نفس العلية في الاخر محل ايضا وجود عدم المعلول متقدم من جهة الاتصاف بالعلية ايضا لا محالة فيبقى الفرق باعتبار ان وجود عدم المعلول متقدم باعتبار نفس العلية دون عدم العلة ولا يخفى بعده من العبارة وايضا عدم احتياج نفس علية عدم العلة الى الوجود بخلاف سائر العليات يحتاج الى البيان ولم يكن مذكورا في هذا المقام فاخذه مسلما وظاهرا بدون تعرض له لا وجه له ثم الظاهر من كلام المحقق ان عدم المعلول ليس متقدما بل وجوده بخلاف عدم العلة فان نفسه متقدم وحمله على ان عدم المعلول وان كان متقدما على عدم العلة بحسب نفسه الا انه متقدم عليه بحسب الوجود ايضا لا يساعده اللفظ وحمله على تحقق الفرقين من جهة نفس العدم ومن جهة نفس الوجود بعيد ومع ذلك يرد عليه ما اورده المحشي كما سيظهر واما الثاني فلان كون وجود عدم المعلول متقدما بالذات دون وجود عدم العلة لا يصح الاشارة اليه وايضا مما ذكره جهات الفرق ولا يخفى ما في التعبير عنه بقيد بالذات على انه تقدم على استنباطها فيه ما مر وما سيجيء واما الثالث فلان نفي التقدم بالذات عن عدم المعلول لا يصح على ما ذكره المحشي فان العلة متقدمة بالذات وان فرض ان وجودها ايضا متقدم بالذات وعلى التقدم بالذات على ما يكون منشأ كون المتقدم ما فيه وما ليس كذلك ليس متقدما الا بمعنى انه ولا يلزم من عدم في لهم عدم المعلول عدم العلة ان لا يكون العدم متقدما بالذات فان مثل لا يصح في النار والعلل الفاعلة بانفسها وانما يصح في العلل التي يكون علة باعتبار ثبوتها للغير واما الفاعلة بانفسها فانما يجعل الفاء في القضية المنعقدة منها وفي وجودها ومن هنا يعلم ما في الاحتمال الرابع ثم لا يخفى ان ما ذكره من انه سلمنا ان المتقدم لا يطلق بحقيقة على الوجود فلا شبهة في جواز اطلاقه عليه في العرف بضرب من المسامحة لا طائل تحته فان الفرق على هذا يؤول الى عدم المعلول ليس متقدما

على عدم العلة ووجوده متقدم بخلاف عدم العلة فانه متقدم على عدم المعلول وليس وجوده متقدما
على وجود عدم المعلول مع ان ما نفى تقدمه متقدم حقيقه وما اثبت تقدمه ليس بمتقدم حقيقة
بل بضرب من المسامحة ثم اعلم ان ههنا شبهة يناسب المقام ايرادها وهى انه قد ثبت ان العلم بالعلة علة
للعلم بالمعلول وبالعكس فيتوقف العلم بالعلة على عدم العلم بالمعلول وبالعكس فيكون دورا ويمكن تقريرها
بوجهين الاول ان كل منهما علة مستقلة للاخر فيتوقف عدم كل منهما على عدم الاخر وقد
توقف عدم المعلول على عدم العلة المستقلة وان كانت متعددة توقف على عدم جميعها فثابتها
ان كل منهما علة للاخر ولو ناقصه وقد تقرر ان اجزاء العلة المستقلة اذا تعددت مثلا ان
تقدم واحد منها على الاخر كان جميعها متقدما على عدم المعلول وان تقدم كان المتاخر جزء
داخل فى علة عدم المعلول وانحصر العلية فى المتقدم واجزائها اكالها اجزاء واذا فرضنا انتفاء
علة العلم بالعلة وانتفاء علة العلم بالمعلول راسا بان تقدم لا جزائها بعضها على بعض كان عدم
كل من العلم بالعلة والعلم بالمعلول علة للاخر ومتقدما عليه لانه من اعدام اجزاء علته المستقلة
مع عدم تقدم بعض تلك الاعدام على بعض والجواب عن الاول ان شيئا من العلم بالعلة والعلم
بالمعلول ليس علة مستقلة للاخر بل هو مع الكبرى المنضمه اليه والحركات الواقعة فى المقدمتين
والترتيب بينهما وما اشبههما فانما يتوقف كل منهما على عدم مجموع مركب من الاخر وغيره فلا
دور ومن هذه الجهة مثلا علة العلم بالمعلول هو العلم بالقياس الذى حد وسطه العلة بالعلم
بالحمى فقط وكذا العلم بالحمى علته العلم بالقياس الذى حد وسطه المعلول العلم بالعفونة فقد
يكون عدم العلم بكل منهما موقوفا على عدم العلم بالقياس لا على عدم العلم بالاخر وعن الثانى ان
الشبهة موقوفة على انتفاء العلة المستقلة للعلمين المذكورين على وجه لا يتقدم شئ من
اجزائها عدما على العلم بالعلة او المعلول وذلك اثبات دونه خرط القتاد فلعل العلم بالعفونة
يشترك علة ويتقدم عدمها على عدم كل منهما ولا يتفق وجودها مع عدم واحد منهما فان قلت
اذا كان وجودها لا يتفق مع عدم واحد منهما فوجودها يوجب كل منهما ويستلزمه فلا يمكن
التوصل فيه منهما الى الاخر والمفروض انه يمكن التوصل بكل من العلمين الى الاخر واذا فرضنا انه لا يوجد
شيئا منها فلنفرض وجود مع عدم كل منهما فيتوقف عدم كل منهما على الاخر ويتاخر عنه قلت لعله
لا يجتمع مع عدم كل منهما ويستلزم وجود احدهما ولا امتناع فى ذلك وايضا لعل كل منهما له
موجه

موجب علتين وهذا الموجب له علاقة العلية مع الاخر وان لم يكن موجبا فعند وجوده يجب وجود
معلوله فلا يكون عدم ذلك المعلول متقدما على عدم الاخر وعند عدمه يستند عدم الاخر
لكونه علة ناقصة له وتقدم عدمه على عدم معلوله فلا يكون مستندا الى عدم ذلك المعلول
بل يستند الى عدم ذلك الموجب وقد خلط بعضهم بين التقريرين فاعرض على الجواب عن الاول بانه
لا يشفى من غلة الشبهة اما اولا فلانا نفرض انه فى وقت مثلا ليس لنا العلم الا بان زيد محموم ولا بانه
متعفن الاخلاط وان لنا فى ذلك الوقت العلم بان كل محموم متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط
محموم حاصل فنقول عدم العلم بكل من الامرين المذكورين مستند فى هذه الصورة الى عدم العلم بالقياس
والقياس على ما قررت وعدم القياس مستند الى عدم اجزائه من العلم بالمقدمتين والترتيب والمعرف
الى احدى المقدمتين حاصلا فيكون عدمه مستندا الى عدم العلم بالمقدمة الاخرى او الى عدم الترتيب
او الى جميعها وتحقيق مبحث الماهية ان عدم الاجزاء اذا اجتمعت كان عدم المركب مستندا الى جميعها
ان لم يكن احد العدمين متقدما بالذات على سايرها والا فالى المتقدم وظاهر ان الترتيب ممتنع العلم
بالطرفين فيكون عدمه فرعا لعدمهما ففى الصورة المفروضة يكون عدم القياس مستندا الى عدم
العلم بالمقدمة الاخرى ويلزم ما قلنا من الدور مع ان الاستناد اليهما ايضا يكفينا واما ثانيا
فلانا نعلم بديهة انه قد يكون بين تصورى شيئين تقارن فى الخيال بحيث يستلزم ان يكون ينتقل من كل
منهما الى الاخر بسبب علاقة بينهما من التضاد والتناسب والعلاقة والصداقة ونحوها ويجرى الشبهة
فى هذه المادة ولا يكون للدفع المذكور سبيل ثم قال والجواب عن هذه الشبهة يستدعى تمهيد مقدمة
هى ان العلم بالعلة انما يحصل من علم بالمعلول لا يكون ذلك العلم من قبيل العلم بذلك العلة بل يكون حاصلا
اما بالبداهة او من قبل معلولها وعن ذلك اذ ظاهر ان العلم بالمعلول انما كان حاصلا من قبل العلم
بذلك العلة لا يكون سببا للعلم بالعلة بل سببا له وكذا العلم بالمعلول انما يحصل من علم
بالعلة لا يكون فى ذلك العلم من قبل العلم بذلك المعلول بل يكون حاصلا اما بالبداهة او من قبل علته
او معلوله الاخر او نحو ذلك على قياس سابقه واذا تمهدت هذه المقدمة فنقول اذا فرضنا انه فى وقت
مثلا لم يكن لنا العلم بحمى زيد ولا بتعفن اخلاطه اصلا فعدم العلم بحماه مطلقا مستند الى عدم علته
العلم بتعفن اخلاطه الحاصل من العلم بالحمى ليس سببا للعلم بالحمى فلا يكون عدمه مستندا الى عدمه وعدم
العلم بتعفن اخلاطه مطلقا مستند الى عدم العلم بحماه الحاصل بالبداهة او من قبل سببا له او

اخر غير تعفن الاخلاط لما عرفت ايضا ان العلم بالحمى الحاصل من العلم بتعفن الاخلاط لا يمكن ان يكون سببا للعلم
بتعفن الاخلاط فلا يكون عدمه مستندا الى عدمه وعلى هذا فلا دور والنهى ولا يخفى ان حاصله من فرض
حصول العلم بالكبريين لعدم دخله فيما رامه من استناد انتفاء العلم بالصغرى الى انتفاء العلم بالاخرى كما اعتبر
بر فى اخر كلامه ثم ما اورده على الجواب المذكور اولا نظرا لما عرفت من ان الجواب انما هو عن التقرير الاول
لا عن التقرير الثانى فاندفع الايراد انه لا يكون جوابا عن التقرير الثانى وانه قد عرفت الجواب عن التقرير الثانى
فاندفع الايراد المذكور عن اصله واما ما اورده ثانيا ففساده ظاهر اما اولا فلان الامرين اللذين
بينهما علاقة التضاد والتناسب لا يتقدم احدهما على الاخر من حيث الوجود الذهنى بل يحصلان
معا فى الذهن ويستندان الى علة واحدة او علتين مثلا ذهنيين او متقاربتين غالبا ومن ادعى
ان احدهما يصير علة للاخر فعليه ان يبين ذلك فانا لا نراه فلكن ذلك من باب المتضايفين
ومن العجب ان هذا القائل كان يقول اولا بالمتضايفين ثم تنبه ان المشهور عدم تقدم احدهما على الاخر ذهنا
وخارجا فحذفه ولم يتنبه ان مثله يجرى فيما الحقه وان لم يكن مشهورا واما ثانيا فلانه لو سلم
انا يرهم ولم يكن له شريك فى مرتبته وكان متفردا بالعلية ولو احتمل ان يكون له شريك فى العلية فى
مرتبته كان الامر فى هذه الامثلة كما فى القياس لم يكن العدول منه اليها فائدة وادعاء ان
كلا من المتناسبين منفرد فى علية الاخر بحيث لا يحتاج الى شئ اخر من احوال الذهن والامور الخارجة
فى تلك المرتبة دعوى غير مسموعة بل بعيدة عن العقول السليمة الموصوفة بالانصاف و
اما الجواب الذى اختاره فيه اولا ان العلم بالعلة الحاصل من العلم بالمعلول يصلح ان يكون علة
للعلم بالمعلول اذا فرضنا ان العلم بشئ وهو العلم بالعلة او حصل علة اخرى من سببا وغيرها او صار
بديهيا بناء على جواز صيرورة النظرى بديهيا ودعوى ان هذا العلم لا يمكن ان يكون علة للعلم بالمعلول
مكابرة فان قلنا انما يستند حدوث العلم بالعلة الى العلم بالمعلول بعد زمانه ولا يمكن ان يستند
الى صورته صرورة ان العلم بالمعلول غير موجب للعلم بالعلة بل يستمر زمانا حتى يتولد منه العلم بالعلة
وكذا حدوث العلم بالمعلول انما يستند الى بقاء العلم بالعلة ولا يمكن ان يستند حدوثه فانتفاء احدهما
مطلقا انما يستند الى انتفاء بقاء الاخر لا الى انتفائه مطلقا فلا دور قلت البقاء متاخر عن الحدوث
فكذا عن علة الحدوث فما يستند اليه الحدوث يستند اليه البقاء وما يستند الى البقاء يستند الى الحدوث
فان قلت انما يستند البقاء الى الحدوث والى علته اذا لم يكن للبقاء علة اخرى كالبداهة او الدليل
الماخوذه

الماخوذة من المسببات واما اذا كان بعلة اخرى فهو غنى عن الحدوث وعلته والحاصل ان الحدوث
فى الزمان الثانى انما يتاخر عن الحدوث وعلته اذا كان علة الوجودين واحدة واما اذا كان علتهما
مختلفتين فلا دخل لعلة الحدوث ولا للحدوث فى البقاء بل كل منهما مستند الى علة على ان الوجود فى الزمان
الثانى لا يستند الى الوجود فى الزمان الاول وسواء استند الى علة واحدة او الى علتين لا مكان ان
يحدث العلة الواحدة الوجود فى الزمان الثانى دون الزمان الاول فلم لا يمكن العلم بالنتيجة الا
بان الثانى دون الزمان فى العلم بالمقدمات ويبقى زمانا فحدوث العلم بالمعلول مثلا يتاخر
عن العلم بالعلة حدوثا وبقاء ولا يتصور ان يحصل حتى يشرع العلم بالعلة فى الزمان الثانى بل
انه يحدث فى الزمان الاول ويستمر الى الزمان الثانى فكل حدوث للعلم بالعلة يتصور مدخليته فى العلم
بالمعلول ولو كان حصل من العلم بالمعلول بان يزول العلم بالمعلول الذى هو علته ويبقى العلم بالعلة بان
يصير بديهيا او مستندا الى دليل اخر ويتبع علم اخر ويولد العلم بالمعلول والعلم المتولد الى حدوث
العلم بالعلة مستند الى المستند علم اخر بالمعلول بل لا حاجة الى ان يصير بديهيا او مستندا الى دليل اخر
اذ العلم بالنتيجة لا يحتاج فى بقائه الى بقاء مقدمة الدليل او ببطلانها فانها بمنزلة المعدات فى عدم احتياج
المعلول فى حدوثه وبقائه الى الاجتماع معها وقد عليه العلم بالمعلول فان كل حدوث له يتصور مدخليته
فى العلم بالعلة ولو كان حصل من العلم بالعلة فظهر بطلان هذا الجواب عن اصله واما ثانيا فلان
الامرين المتناسبين اذا كان تصور احدهما متقدما على تصور الاخر فلا يمكن ان يتولد تصور الاخر
لا يكون مولد التصور الاول وانما يكون مولد التصور الاول انما كان حاصلا من سبب اخر لظهور انه
يصلح السببية وتوليد الاول ولا يمكن توهم انه لا يتحقق حين زوال الاول اذ لا وجه لتوهم ان
التصور يتوقف بقاؤه على بقاء موجب التصور وانه توهم شنيع ولئن توهم توقف بقاء العلم بالنتيجة
على العلم بالدليل بمضمون المنازعة فانه قد وقع لبعضهم ولنا ان نقول ان العلم المعين بالمعلول الحاصل
من العلم بالعلة اما ان يقال انه لا يمكن ان يحصل من سبب اخر بل الاسباب مخصصات للمعلول مطلقا
او فى العلم خاصة ومن التشخص المعين بخصوصه لا يصلح لتوليد العلم بالعلة الا لانه متولد من العلم
بالعلة بل لخاصية مخصوصة تخصصه وتعينه واما ان يقال انه يصلح لتوليد العلم بالعلة بتخصصه
بهيئته ولا مانع فى هيئته وتشخصاته من توليده وانما لا يولده لانه حصل من العلم بالعلة فهو حاصل من
علة اخرى لان علل العلم بالعلة متعددة من جملتها العلم بالمعلول فلما حصل العلة بالعلة

علة اخرى كالبداهة او مسببات او غيرها لم يؤثر فيه العلم بالمعلول وما يتركب منه وهذا سبيل كل
ما له علل متعددة يتصور جمعها بحسب الظن فان تاثير كل منها مشروط بعدم سبق الاخرى عليه والا
فالسابق هو المؤثر وان لم يكن سبق فالمؤثر هو المجموع كما تقرر في موضعه ولا يخفى ان الاول مكابرة
صرفة ولا يمكن ان يقول احد بان العلة مطلقا او في خصوص العلم من المخصصات ولا يخطر ببال احد من اهل
بسالة المسالك العناد ان العلم بالمعلول وبذاته الحاصلة من العلم بالعلة انما هما ليس غيره من العلوم المتعلقة
بالمعلول وانه لو فرضنا ان هذا العلم حصل من جهة اخرى غير العلم بالعلة لم يكن يصلح ايضا لان يترتب مع
الكبرى القائلة بان كل مجموع متعفن الاخلاط ويفضي الى العلم بالنتيجة لامتناع ترتبه مع الكبرى او
لامتناع الحركة فيها او لامتناع انضمامه الى العلم بالنتيجة مع قطع النظر عن حصول النتيجة وعلى الثاني
نقول كان المعلول كما يتوقف عدمه على عدم العلة السابقة يتوقف على عدم العلل اللاحقة
وليس لاحد ان يقول ان العلم السابق للعلم بالنتيجة اذا كان له دلائل متعددة انما يستند الى
عدم الدليل الذي كان في علم الله تعالى انه يسبق على الدلائل الاخرى ولا يستند الى عدم غيره وان
وجود المعلول انما يستند الى وجود جزء العلة الذي كان في علمه ان عدمه يسبق عدم الاجزاء الاخر او
ان وجود المركب انما يستند الى وجود الجزء الذي علم الله تعالى ان عدمه مثلا يسبق اعدام الاجزاء الاخر
وفرع عليه الامر في العدم اللاحق وهو ظ واذا كان وجود المركب اعني عدم عدمه متوقفا على عدم اعدام
الاجزاء التي لم يكن لها دخل في عدم المركب اصلا كان عدم العلم بالعلة موقوفا على عدم العلم بالمعلول
وان لم يكن له دخل في العلم بالعلة وتاثير اصلا فظهر انا وان سلمنا ان العلم بالمعلول الحاصل من التخ
لا يولد العلم بالعلة اصلا وتاثيرا لعرفنا بين الامرين بحكمة كما لا يرد قولنا وجد العلة فوجد المعلول
اه هذا الايراد مما اورده السيد السند واجاب عنه المحقق في الجديد بما حاصله ان المراد بوجود عدم
المعلول هو العلم به وكذا بوجود عدم العلة فلما والتعرف ان نفس عدم العلة علة لنفس عدم المعلول
وان كان باعتبار وجوده حاذهنا وليس الموصوف بالعلية والمعلولية هو العلم بهما في العلية المحضة لعدم
العلة واما علية عدم المعلول بل العلية المشتركة بينهما فالموصوف بالعلية والمعلولية هو العلم بهما
والحكم المذكور اعني قولنا حيث عدم المعلول فوجب عدم العلة في الذهن انما يدل على علية العلم بالعلم الا على
علية المعلوم للمعلوم وكيف يتوهم ان ذلك يدل على علية عدم المعلول لعدم العلة والحكم بانه حيث
بشيء فوجد بامرا انما يدل على علية الموجود للوجود اذا لم يكن الوجود مقيدا بخصوص الذهن اذ على
تقدير

تقدير التقييد لا يدل عليه فان المعلول بالنسبة الى العلة متقدم بحسب الوجود الذهني هو العلم
انه ليس علة له اصلا ولو كان الامر كما تخيله لكان البرهان منحصرا في اللمي وذلك مما لا يقوله محصل
انتهى ولعله اراد بعلية نفس العدم ان يكون بين العدمين علية مع قطع النظر عن العلم به بان كان
احدهما علة للاخر باعتبار وجوده بنفسه سواء كان باعتبار الوجود الذهني او الوجود الخارجي
وبعلية وجوده ان يكون بين العدمين علية باعتبار العلم به لا بنفسه وعلى هذا يصح ان
الحكم بانه وجب فوجب لجزاء اذا كان مقيدا بالذهن لم يدل على علية نفس العدمين بل على علية العلم
به وانه اذا كان كذلك لزم ان يكون البرهان منحصرا في اللمي فلا يرد عليه ان كون العلم علة للعلم لا ينافي
ان يكون المهية باعتبار وجودها في الذهن علة كيف والاشياء توجد بانفسها في الذهن
عنده من غير تغير وانقلاب على ما عند السيد في ما ذكره من انحصار البرهان في اللمي على التقدير
المذكور فظاهر الدفع اذ البرهان اللمي هو ما يكون مهيته الاوسطية علة بحسب الوجود
العلمي والخارجي معا لا ما يكون علة بالاعتبار الاول فقط والفرق بين البرهانين لا يقتضي
ان مرجع العلية في البرهان انه الى وجود الوسط لا الى مهيته وذلك ان كون الماهية باعتبار
وجودها في الذهن علة لا يستلزم ان يكون نفس الماهية علة بالمعنى المذكور اعني كونها علة باعتبار
وجودها بنفسها وانما يوجب ان يكون علة باعتبار وجودها بصورتها ولو كان الترتيب بحسب
الوجود الذهني بصورته مستلزما لان يكون الموجود علة للموجود باعتبار وجوده بعينه
لزم ان يكون البرهان منحصرا في اللمي وما ظاهر الكتب حمل كلام ملا الحاشية على ما في الجديد
فتامل وبما قررنا ظهر ان قيل هذا الايراد مندفع لانه لم يقل بان وجوب عدم المعلول علة
نفسه حتى يتوجه لا ذلك وعلى تقدير ان يكون مراد المحقق ما توهمه ايضا الايراد مندفع
لان المحقق لم يقل بان العلية مطلقا من المعقولات الثانية وحاشية الحاشية التي صرح
فيها بان العلية انها ليست منه وسنفصل الكلام فيه سلمنا انها منه لكن نقول انه لم يصرح
بان الموصوف بالعلية عدم المعلول حتى يرد عليه ان العلية اذا كانت من اللوازم الذهنية
يجب ان يكون موصوفها الماهية بشرط الوجود الذهني لا الوجود فيجب ان يكون الموصوف عنده
وجوب عدم المعلول فغاية ما يلزم ان يكون الوجوب متصفا بالعلية بشرط وجوده الذهني ولا
محذور فيه ومن الخلاف ان لا نصرح بان العلية من اللوازم الذهنية بالنسبة الى عدم المعلول

واما اذا كان وجوب عدم المعلول علة فلا فرق بين اعتبار وجوده خارجا او ذهنا انه ليس كذلك فلو لم يكن الايراد
اخر برأسه ولا دخل له في هذا الايراد وقد اورده سابقا فلا وجه لتتميم هذا الايراد به انتهى وفيه
لما عرفت فيما سبق من ان حمل كلام المحقق على انه لا ينفي العلية عن نفس عدم المعلول وانما ينفي التقدم
وان اثبات العلية مع نفي التقدم لا معنى له اصلا وقد فصلنا الكلام في رفع هذه الاوهام مكررا
ولكن لحاشية الحاشية منه لا وجه له صحيحا نقلها لا بعينه وانتشر في النسخ قديما وحديثا
ثم من الظاهر ان المحشي الزام الكلام عليه على ان الوجود لو كان موقوفا بالعلية وجب اعتبار وجود
اخر له وانه ليس كذلك صريحا بقوله اذ قد مر ان العلية والمعلولية لو كان اه ولم يبق بقوله
ان ذلك يقتضي كون الموصوف اه انه يجوز ذلك يلزم كون الموصوف به عدم المعلول بشرط
الوجود الذهني والا ما في اخر كلامه من التعليل بل الواجب انه يلزم ان يكون الموصوف به مشروطا في
اتصافه بوجوده الذهني كما بينا ما كان في انما غير عدم المعلول تمثيلا وساهله والتعليل الذي
اراد به مجرد انه لا اعتبار لوجود الوجود وما في صدر التعليل من لزوم اعتباره في موصوف العلية
وقع استطرادا تتميما للكلام المنقول والا فلزومه فيما نحن فيه انما هو من جهة كونه موصوف
المعقول الثاني واما ان لزوم اعتبار وجود اخر لوجود عدم المعلول اراد اخر فظاهر فكانه لم يفرق
بين الايرادين فالخلاصة الاولى ان الموصوف بالتقدم والعلية يجب ان يعتبر له وجود اخر بناء على ما
تقرر عندهم من معنى التقدم وخواصه وحاصل الثاني ان الموصوف بالعلية والتقدم عند كون التقدم
والعلية من المعقولات الثانية يجب ان يعتبر له وجود اخر لما يقتضيه معنى المعقول الثاني فحوا ولم يتمسك
في الاول بان الموصوف بالمعقول الثاني يجب ان يكون كذلك علة من خاصة وفي الثاني بان الموصوف
بالتقدم يجب ان يكون كذلك وانه من خواصه وهذا الفرق مذكور في كلامه صريحا والمقدمة القائلة
بان الوجوب لو كان موصوفا بالتقدم والعلية لا يعتبر له وجود اخر شرط والعقلية
عن هذا مع ظهوره مما يتعجب منه المحقق وفيه نظر لان المقدمة المذكورة مبنية كما في الحاشية
فان العلية مطلقا من المعقولات الثانية عندهم فيكون شرط الاتصاف بها الوجود الذهني انتهى وفيه
نظر لان معنى المقدمة ان العدم لو كان في الخارج لكان علة بحسب هذا الوجود اي عدم علية وتحقق
وكون الوجود الخارجي شرطا للعلية لا ينافي كون الاتصاف بها في الذهن والا لزم ان يكون القول
بكون العلية من المعقولات الثانية وكون علية الشيء مشروطا بوجوده في الخارج متنافيين وفاقا
فان

فان قلت لعل معنى المقدمة ان العدم لو كان موجودا في خارج الذهن لا تصف بها في الخارج لا
انه اتصف بالعلية ولو في الذهن بمدخلية الوجود الخارجي قلت يمكن ان يكون الفرق الذي تضمنه
المتن مبنيا على المقدمة بالمعنى الذي ذكرنا لا بالمعنى الذي ذكره فتركه مع انه توجيه صحيح والعدول
الى معنى غير صحيح فاسد اللهم الا ان يقال انما ذكره لانه مما يحتمله كلام الشيخ حيث صرح بكون هذه العلية
من لوازم الماهية واما التوجيه الصحيح لكلام المص فتركه لامكان استنباطه مما ذكره محمول على كلام
الشارح وهو هذا قال قلت صدق هذه المقدمة لا ينفع الشارح حيث صرح بكون العلية المذكورة من لوازم
الماهية وهي ما يعرض الشيء في الوجودين تحققا ولا يكفي العروض التقديري فيها قلت لم لا يجوز ان
يكون لخصوص احد الوجودين فيه مدخل والمباد من مدخلية خصوص احد الوجودين في عروض
شيء ان يكون له المدخلية بلا واسطة في نفس العروض لا من حيث يستلزم امرا له مدخل فانه بالحقيقة
يكون من لوازم الماهية ولا الاشياء وتوجيهه ان الوجود الواقعي لهذا المعروض يستلزم امرين احدهما
عروض ذلك العارض والاخر الخصوصية الذهنية ولما كان اللازم الثاني مخصصات السبب الملزوم
لهذين اللازمين فربما التوهم ان سبب اللزوم الاول ايضا وليس كذلك بل لما كان للملزوم وسبب واحد من دون
مدخلية احدهما في الاخر وربما قيل بان ظ سياق العبارة ان المقدمة الممنوعة هي ما ادعاها اولا قبل
السؤال ان ما يكون علة له باعتبار الوجود في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني انما يكون
منشأ العلية فيه نفس ذات العلة ولا شك انها قابلة المنع ولما بين الحاشية المقدمة التي ادعاها في
التوجيه لا غير وهو ظ وح يكون النظر مختصا بالشارح واذا اورد على المقدمة المذكورة بناء على انها
من المعقولات الثانية فهو وارد على التوجيه الثاني للمحقق بالشارح كما هو ظ العبارة بل لا صريحا وليس هو
الجديد صرح بان منع المقدمة المذكورة مكابرة فكيف يمكن حمل الكلام على منعها وفيه نظر
اولا فلان منع كون منشأ العلية نفس ذات العلة فيما نحن فيه لا معنى له لان ما لا يكون منشأ العلية
نفس ذات العلة هو ان ذاته باعتبار وجوده مطلقا منشأ للعلية كما صرح المحقق ودفع ايراد السيد
به وليس عرضه من انه تفسير اللازم الا ان تفسير العلة في نفس الامر بهذا المعنى تفسير باللازم لا انه تفسير
لنفس الامر بهذا المعنى ويتضح ذلك بان الشيء العلة في الخارج المفسر بنفس الامر انما يكون منشأ
العلية نفس ذات العلة وعين ان يكون لاحد الوجودين فيه مدخل فلو كان منشأه نفس الذات
تفسير النفس الامر ورد عليها ذكره في صدر الحاشية ولو كان نفي مدخلية احد الوجودين تفسير الله

امر سلبي لا يصح تفسيره به وارید به ان الوجود في نفس الامر يحي الذات من غير مدخلية احد الوجودين منشأ لها وكان الوجود في نفس الامر تفسيراً له كان المفسر محذوفاً وغيره مذكوراً فوجب ان يجعل التفسير المذكور اعني كون مجرد الذات منشأ العلية بمعنى عدم مدخلية خصوص احد الوجودين فيه تفسيراً للعلة في نفس الامر من قبيل التفسير باللازم لا انه تفسير لمعنى نفس الامر وشرح له فانه ليس بصحيح كما بينه بل هو تفسير باللازم فانه اذا لم يكن منشأ العلة خصوص احد الوجودين كان المنشأ الوجود في نفس الامر لا محالة واما ثانياً فلان هذه العبارة او ظهورها في اختصاص الارادة بانه لا وجه له اصلاً وهو ظ ففيه انه سيجيء ان ان العلية من لوازم الماهية ان اريد العلية بمعنى التأثير بالفعل فهي من العوارض الخارجية وان كان بمعنى كون الشيء بحيث لو وجد في الخارج ترتب عليه المعلول فهو من لوازم الماهية ومن المعلوم ان هذا التفصيل في العلية الاصطلاحية وتقريب المرام ان العلية الاصطلاحية اعني ما يحتاج الموجود الخارجي اذا كانت من المعقولات الثانية فيما نحن فيه اولى بان يكون معقولاً ثانياً لكن ليس الامر في العلية الاصطلاحية كذلك فلا يتم المراد وهو الرد على الشيء ولعل وجه الاظهرية كونها من لوازم الماهية بالطريق كونها من العوارض الخارجية ان الاظهر كون العلية معنى لا يتوقف تحققها على تحقق ذات العلة ولو كان من العوارض الخارجية لتوقف تحققها ويمكن ان يكون حكمه بالاظهرية نظراً الى كونها من المعقولات الثانية فلا يرد ان كونها من لوازم الماهية انما يناسب كون عليه عدم المعلول لعدم العلة من لوازم الوجود الذهني كما صرح بالشيء فلا يصح هذا في تصحيح كلامه وذلك لان المراد على الاظهر كونها من لوازم الماهية سيجيء فلو كونها من لوازم الوجود الذهني ومن المعقولات الثانية ام سلبا فلا يمكن البناء عليه في الايراد على الشيء فان للشارح ان يقول ان بعضها من المعقولات الثانية وبعضها من لوازم الماهية وبعضها من العوارض الخارجية والحاصل ان الغرض منه نفي ان كونه من المعقولات الثانية امر مقرر بينهم ولا يدل في ذلك كون بعضها من المعقولات الثاني عن عدم الشيء لو حكم الشيء بكونها لازم الماهية بناء على انها عبارة عن كون الشيء بحيث اذا وجد في الخارج ترتب عليه في الخارج وهذا المعنى مما يتصف به العدم في الذهن في نفس الامر وفي الخارج تقديراً لجاملة عليه عدم المعلول لان كونه بحيث اذا وجد في الذهن ترتب عليها اثر ذهني مما يتصف لو وجد في الخارج ايض وقد علمت ان الوجود الحقيقي كاف في كون الشيء من لوازم الماهية من عدم الشك لكن لا يمكن الامر كذلك بل بناء حكمه هنا على كون الشيء لو وجد في الخارج او الذهن لترتب عليه الشيء

ولا

ولا يخفى ان عدم المعلول الذي لو وجد في الخارج ترتب عليه عدم العلة ثم الكبرى انما تلزم على الشيء لو كان اللازم اه واما قوله فالعلية انما هي لوجود عدم المعلول في الذهن بالنسبة الى وجود عدم العلة فمعناه ان العلية بعدم المعلول بشرط وجوده بالنسبة الى عدم العلة من حيث كونه موجوداً الا لنفس عدم المعلول مع قطع النظر عن كونه موجوداً بالنسبة الى نفس عدم العلة مع قطع النظر عن وجوده فلا يحمل اللفظ على المتبادر في كونه معنى متبادراً تأمل اذ الموجبة الكلية السالبة الموضوع لا تصدق ابداً لا عليه ان صدق الموجبة السالبة الموضوع كلية لا مانع فيه لان جميع ما صدق عليه الموضوع كان منحصراً فيما يتصف بالمحمول فيصدق ان كل ما صدق عليه الموضوع يصدق عليه المحمول والذي يفهم من كلامهم في تقرير الجواب انه مبني على ان الصدق الخارجية يستدعي وجود الموضوع في الخارج والحقيقية يشترط فيها امكان الافراد والموضوع المأخوذ على وجه السلب يخالف الممتنع فلا يصدق الا الحقيقيه ان اخذ جميع ما يصدق عليه الموضوع ولم يقيدها بحيثية بالماهية او الممكنة من الافراد وان خصص بذلك لم يتكرر الوسط لان المحمول في الصغرى الذي نحن بصددها لا يختص بشيء من الافراد ومن البين ان التخصيص ضعيف لان الشيخ في القضية الحقيقية ان الحكم فيها على جميع ما صدق عليه الموضوع من غير تخصيص الشيء بما ذكر كما اشير اليه في مبحث الوجود الذهني ولئن سلم ان الاصطلاح وقع على تخصيص الحقيقية بما ذكروه لم ينفع اصلاً اذ لا يلزم في تقرير الشبهة اتباع الاصطلاح فلمن اورد الشبهة ان يأخذ القضية على الوجه الاعم ولا ريب في صدقها وصحتها فان ما صدق عليه الموضوع فيما نحن فيه منحصر في الافراد اي الواجب والممتنع ولا يصدق عليه الموضوع لو لم يصدق عليه المحمول لم يصير فيما نحن فيه صدق مركبة الكبرى فان قلت الموضوع لكونه سلباً يصدق على ما لا وجود له اصلاً في شيء من الظروف والوجوب والامتناع ليسا الا من المفهومات السلبية فلا يمكن صدقها على كل ما يصدق عليه الموضوع قلت ان التعليل بصدق الموضوع على الممتنع كما ذكره غير صحيح وثانياً ان صدق سلب السلب الذي هو المحمول فيما نحن فيه اعني مفهوم اللاممكن الخاص على الشيء يستدعي صدق المفهوم الثبوتي على ذلك الشيء ضرورة فلا فرق بين الموضوع والمحمول وثالثاً انا ان نقرر الشبهة هكذا كل ما هو غير ضروري الطرفين فطرفه ضروري فلا ضرورة في طرفيه والجزء الاول من القضية نقيض الامكان العام والثاني نقيض الامكان الخاص في كل ما هو ضروري احد طرفيه فهو مسلوب الضرورة عن احد طرفيه ينتج ان كل ما هو ضروري الطرفين فهو مسلوب الضرورة عن احد طرفيه فلا ينفع الجواب اصلاً ثم نقول هذا الجواب على تقدير العدول

ايض فتخصيص الجواب على هذا الوجه بكون الموضوع سلباً عرضياً في ما يلوح منه التخصيص بكلماتنا الصغرى منه فانه منشأ المغالطة التي كانت الشبهة عليها واعلم ان للقوم في تصحيح هذه القواعد حيث يرد عليها ان المفهوم مما كان عاماً شاملاً للاصل لتناقضه فلا يصدق في الموجبة التي هي صغرى الفتا والعموم طريقين احدهما انا نأخذ الموجبة حقيقية مساوية للشرطية الفرضية كما اشير سابقاً اليه وثانيها ان نأخذها سالبة المحمول وقد سبق اشارته اليه في مبحث الوجود الذهني ويندفع الشبهة على الطريقة الاولى بان الكبرى الحملية لا تنتج مع الصغرى الشرطية الا اذا كانت في قوة الشرطية والصغرى فيما نحن فيه شرطية بناء على هذه الطريقة فيجب ان يؤخذ الكبرى والنتيجة كلك فلا يلزم في النتيجة اذ لا محذور فيها الا الشرطية متصلة بنقيض تاليها ولا محذور فيها كما هو المشهور وعلى الثاني يكون السالبة المحمول في قوة السالبة وقد تقرر ان سلب الشيء عن نفسه فيما لا وجود له جائز فكذلك الموجبة السالبة المحمول كما سيجيء في ان التضاد ليس بسواد في مسألة اشتراك الوجود ومن الظاهر ان اللاممكن العام مما لا وجود له في الخارج ولا الامكان على وجه العدول وبين ان النسبة بينهما على وجه العموم والخصوص توجه الاشكال على طريقة سلب المحمول ولم يندفع الا بان يقول انما ينتج الموجبة في الشكل الاول لما لم يكن في قوة السالبة والموجبة السالبة المحمول لما كانت في قوتها لم ينتج فيما نحن فيه فتأمل اذ غير المسلوب العزاء اشارة الى دفع ما اورده السيد السند ان المتبادر من غير المتصل الجزء ذلك الشيء المسند اليه غير ذلك الشيء المسند الى ذلك الشيء ولا يصح على مذهب الحكماء والرفع مما ذكره المحقق في الحديد اي الثاني قد يكون رابطة او هذا التخصيص يستفاد من الشيخ فان الشارح قد جعل الوجود الرابطي موضوعاً وحكم عليه بانه يكون فيه فهنا قد لوحظ بعنوان استقلالي وحكم عليه ولو صح ان قولنا السواد موجود لزيد يكون فيه محمولاً فينبغي ان يكون قوله الشيء يكون رابطة ايضاً مثالاً على جعل الكون محمولاً لكن هذا المجاز وعدم توقف ثبوت الوجود على ثبوت الوجود انما يصح بتقدير استثناء الوجود من قاعدة الفرعية على ما ينسب الى الامام واما على المذاهب الاخر فلا وذلك لان القائلين بالفرعية لا يفرقون بين مفهوم ومفهوم في ذلك اصلاً واما القائلون بالاستلزام فكما ان الوجود عندهم لا يتوقف على الوجود كذلك الصفات السابقة على الوجود عندهم لا يتوقف على الوجود كذلك فتخصيص الرابطة بالوجود غير صحيح لو نسب الى الامام يستثني تلك الصفات كالوجود كما هو الظاهر لم يصح هذا التوجيه بناء على مذهبه ايضاً محل تأمل وذلك لما تقرر في محله ان اثبات الشيء للشيء لا يتوقف على اثبات ذلك الشيء واثباتها

ما يستدلون

الشارح

ما يستدلون بالهيئة المركبة على الهيئة البسيطة ومن هنا يظهر ان القول بان الممكنة ليست قضية بالفعل انما يرد النظر لو كان مرادهم ان القضية مسلوبة بالفعل عن الممكنة وليس كك بل قولهم بالفعل قيد للقضية ومرادهم بالقضية بالفعل ما حكم فيه بوقوع النسبة بالفعل ويسمون القضايا التي حكم فيها بفعلية النسبة بالفعليات فلا يرد النظر وهو ظ وهو ايضا بين في القضية من الحكم والاذعان اه هذا مبني على انهم اعتبروا في القضية تعلق التصديق لا على انها لا يحتمل الصدق والكذب بل فيه لفظه وفساده وفي هذه الاعتبار نظر لانهم عدوا المخيلات الشعرية وما يجري مجراها من القضايا مع عدم تعلق التصديق بها وكون ذلك من بعيد جدا ثم عدم تعلق الاذعان بالقضية التي مادتها الامتناع مبني على ما سبق في كلامهم في الفرق بين الشرطية والحملية ان الحملية انما يتحقق بتحقق نسبة المحمول الى الموضوع وقيوده ان كان ههنا قيد فههنا يجب ان يتصف الموضوع بالمحمول في الواقع ويكون تلك القضية والنسبة التي يشتمل عليها متكيفة بكيفية الامتناع وليس كك ومن البين انه منقوض بالممكنة فان نسبتها ليست متحققة في الواقع فلو كان تحقق القضية المعتبر عندهم بما نعمه لم يكن الممكنة متحققة ولا صادقة ولا الضرورية متحققة قبل الفعلية مع ان كل فعلية مسبوقة بضرورية عندهم على ما سيجيء تحقيقه وهذا انما يصح لو اذ المتكلم دلالة الضرورية على الفعلية تضمنية بل التزامية والجواب الذي اختاره منظور فيه اما اولا فلانه يفهم مما سيجيء في كلام الشيخ انما يدل على ان هذه الكيفية كيفية حقيقية للنسبة السلبية ولكنه انما يسمى مادة بالنظر الى الموجبة ولا يسمى مادة بالنظر الى السلب فلا يلزم تحقق المادة في السالبة والمشيخ يصرح بنفيه فعلى هذا يجب ان يتحقق الموضوع والمحمول الحقيقيان وكذا القضية في الموجبة لان تلك الكيفية انما يسمى مادة بالنظر اليها ولا يكفي تحققها من الامور فيما لا يسمى الكيفية مادة بالنظر اليها ولم يكف تحقق هذه الامور فيما لا يسمى الكيفية مادة بالنسبة اليه ولو قيل بان التسمية مادة وعدمها انما وقع على سبيل المسامحة لم يحتج الى ما ذكره اصلا بل يصف النسبة الايجابية بتلك الكيفية بالذات وبالعرض مساو بانه هذا الغلط واما ثانيا فلانه قد ثبت فيما سبق في تعريف الوجوب في اوائل الكتاب بين سلب الامتناع من الطرف الموافق وسلب الضرورة من الطرف المخالف وعلى هذا يكون احدهما عين الاخر ولا يتحقق الفرق اصلا ولم يتنبه بحال المحمولية للوجود اه قد يقال لعله حمل على

لنظر

اللغوي فيكون منحصرا في الايجاب ولا يخفى ما فيه فان حمل هذه اللفظة على المعنى اللغوي مع منافاته
للرابطة بعيد جدا والصواب ان يقول يحكم الشارح بمحمولية الوجود بانه يكون موجبة البتة وانما حكم بانه
يكون سالبة عند محمولية العدم لدليل ذكره فعند محمولية الوجود يحتمل بزعمه ان يكون موجبة و
ان يكون سالبة لكن لو كان محمولية الوجود لا فائدة في ذكره لانه داخل اما في كون الوجود رابطة او
او كون العدم رابطة فذكره تكرار ولو فرض ان الشارح يفهم من كلامه ان كون الوجود محمولا ايضا انما
الى ان كون القضية موجبة امكن ان يكون ما ذكره في حيز فان قيل اشارة الى رده وتزييفه وانما
حكم بعدم الفائدة فيه ولم يصرح بالمساهلة لا وارخاء للعنان او لرعاية الاحتمال الاخر وقوله
وعلى التقديرين ثبوت مواد ثلاث اي يكون بين الموضوع والمحمول نسبة ثبوتية او لم يرد ان القضية
يكون البتة موجبة على التقديرين بل اراد ان بين الموضوع والمحمول يتحقق نسبة ثبوتية لا بد
من الكيفيات الثلث وهو كذلك سواء كانت تلك النسبة التي هي الرابطة العائدة للقضية او
غيرها ويدل عليه تغيير الاسلوب حيث قال ههنا اي يكون بين الموضوع والمحمول نسبة وقال
فيما سيجيء وعلى التقديرين يكون النسبة سلبية وانما لم يتعرض لثبوت الكيفيات في النسبة السلبية
ههنا للاكتفاء عنه بما سيجيء بكون العدم رابطة وكذا حكمه بان الوجود المحمول مما عنه بقصر
البسيطة لا ينافي ان يكون القضية سالبة فان الوجود في نفسه يسلب عنه نفسه بقول البسيطة
والكانت القضية ولم يرد انه يسلب عن القضية بها وانما اراد انه يسلب عن الوجود المذكور
بها وقد قيل ان نظيرها قال الشارح في الحاشية الثانية في محمولية العدم يمكن ان يقال في محمولية الوجود
ايضا لان حمل الوجود ايضا لا يحتاج الى الرابطة فيكون معناه ثبوت الشيء لنفسه فيكون القضية حملية
انتهى وكان نعم ان العدم لا يحتاج الى الرابطة على تقديري سلبه وايجابه وكذا الوجود وان
مراد من قال بعدم احتياجهما الى الرابطة هو ذلك وقال ما قال وهو كلام عجيب بل لا محصل له
اصلا فتامل المحقق قوله لم يبين انه اذا اعتبرت سالبة اه ويمكن ان يقال اراد المحشي ان محمولية
العدم انما يكون بحسب اللفظ فكلما كان العدم محمولا بحسب اللفظ كان المحمول حقيقة غيره وهو
الوجود لكن اللفظ اراده ثانيا على المص بان مدار السلب على كون العدم رابطة سواء كان المحمول
هو العدم او غيره ومدار الايجاب هو كون الوجود رابطة سواء كان المحمول هو الوجود او غيره
يؤذن بانه يزعم ان المحمول الحقيقي الذي يقابل الموضوع والرابطة اذا كان هو العدم يكون اه

سلبية

سلبية لكن منشاه كون العدم رابطة واذا كان هو الوجود يكون النسبة ايجابية ومنشاه كون
الرابطة وجودا فالحكمان في المحمولين صحيحان لا فائدة فيه هذا اذا كان مراده ما ينطبق الفرع
الاول على كون القضية موجبة والثانية كونها سالبة وان حمل على الوجه الذي ذكرنا فهو
هذا لانه ايضا على ان المذكور في المتن محمولية العدم حقيقة ظاهرة كما يظهر بكل ذلك
في كلامه وبهذا يظهر ان ما ذكرنا سابقا من ان الشارح حمل الايجاب على المعنى اللغوي مما لا يساعده كلامه
وكذا ما ذكره على تقدير التنزل لانما يحمله اراد على المنفي لامكان التاويل في كلامه
اذ يمكن ان يقال اراد بالاعتبار الصدق كما يدل عليه ذلك لفظ الصدق في مقابلته والحاصل
نعم ان المنع المذكور وارد على المنقول ظاهرا ومندفع عنه بالتاويل واما الايراد فلا يرد
عليه ظاهرا ايضا فالصواب ان يحمل الايرادات الثلثة باسرها على الشارح حتى يكون واردا بحسب الواقع
هذا لطساقه وفيه نظر اما اولا فلان الفرق بين الايرادات الثلثة بالورود على المنقول وعدمه
تحكم لان قوله اذا احكم على امر ايضا انه يقتضي بظاهره ان يكون الاشتغال بحكمهما بوجه محمولا فيرد عليه
الايراد الاول فيندفع بالتاويل بان مراده من الحكم بالاشتغال ما يعم الحمل والنسبة فان الحكم ثابت
على الموضوع ايضا انه التابع ذكر كلمتي على والباء على الموضوع والمحمول وكذا الاعتبار بحسب اللفظ
يقتضي اعم من الصدق فيحتاج الى تخصيصه بالصدق فالجزم بان هذين ليسا ايرادا على المنقول
بخلاف الثالث فانه يحتمل ان يكون ايرادا عليه بحسب الظاهر وان اندفع بالتاويل تفرقة من غير فارق
نعم يمكن ان يقال ما ذكره على تقدير التنزل انما يرد على المنقول لو كان منافية على ظاهر اللفظ ولو كان
ايرادا على المعنى بحيث لا يفيد جوابه صرف اللفظ عن ظاهره لم يرد على المنقول وانما يرد على الشارح
لانه لا يأبى عن التاويل في قوله والظاهر ان مراد المحقق هو التاويل الاول واما ثانيا فلان في كلامه
التخصيص في الكلام المنقول يمكن التخصيص في كلام المص بالعدم المطلق كما هو المتبادر من غير تقييد على ما هو
المتبادر فورود هذا الايراد على الشارح من غير اندفاع دون المنقول ايضا تحكم الا ان يكون مراده
ان هذا الايراد يحتمل وروده على المنقول وعلى الشارح ولانه مندفع عنهما لكن لا يخفى ان المناسب
ح تاخير الدفع عن توجيه الايراد على الكلامين المحقق غاية الامر ان يكون المادة في الامتناع
قيل اذا كانت المادة الامتناع وجعل الجهة انه الامتناع كانت القضية صادقة انتهى
وكانه اراد ان المحقق اخطا حيث حكم بكون القضية كاذبة وظاهر ان المحقق انما اراد كون القضية

كاذبة وانما خصها لانه المتبادر في العرف واما الممكنة والممتنعة فلعلهما يستعمل في العرف و
لم يرد انه لا يمكن اعتبارها على وجه يكون صادقة وهو ظ المحقق على ان الفطن شاهد بالمغايرة
بين سلب الشيء عن نفسه اه لا يبعد ان مراده بسلب الموضوع عن نفسه سلبه في نفسه فلا يرد مثل
الايراد لانا نقول هذا مع بعده عن اللفظ اذ لا وجه ظاهر لتبديل كلمة في بكلمة عن يرد عليه ان
كون سلب الموضوع عن نفسه لا يستلزم الا ان سلب الموضوع في نفسه يحتمل ان يكون ايجابا
او سلبا وكونه سلبا هو الذي كان بصدد اثباته وايضا فكونه سلب الموضوع في نفسه كان مفروضا
من اول الامر فلا معنى لالزامه من عدم احتياجه الى الرابطة الا ان يريد به كون القضية ثنائية
لا ايجابه للموضوع وح يكون المنع عليه ظاهرا فان قلت لو كان ايجابا لاحتاج الى الرابطة فان
المستغني عن الرابطة في الايجاب هو الوجود لا غيره وانما يستغني العدم عنه في السلب قلت لا نسلم
في لاحتياج على ما ذكرتم من ان ما ذكره الشارح هو استغناء العدم عن الرابطة في السلب لا في الايجاب
علينا الا ان ما ذكره الشارح على كون القضية سالبة حين كون العدم محمولا لانه يمكن ايجابا و
محتاجا الى الرابطة الايجابية ولو قال بانه مستغن مطلقا عن الرابطة حتى لا يتخلل الرابطة اصلا
بينه وبين الموضوع لم يثبت المطلوب الا بان يضم اليه ان غير الوجود يحتاج ايجابه الى الرابطة فيصير الحاصل
ان العدم لا يمكن ان يتخلل بينه وبين الموضوع رابطة وان غير الوجود لا يمكن ان يوجب بدون الرابطة
فينبغي ان يعتبر القضية القائلة بانتفاء الشيء سالبة وانت خبير بان المقدمة الاولى غير ما ذكره اه
في الحاشية والمقدمة والمقدمة الثانية متروكة راسا فلم يتم التقريب بهذا التوجيه و
خبر انه راجع الى كون العدم اه يمكن ارجاعه الى كون النسبة سلبية البتة وح يكون كذا السلب
استطرادا وح نقول لو لم يكن قوله معتبرا ظ انت خبير بانه ربما يجعل الامر المعلوم من الخارج منضما
مع الامر المستفاد من عبارة معينة ويقال انه استفيد فيه كذا وكذا بمعنى ان المجموع من حيث
هو مجموع مستفاد منه فان اراد دخوله تحت التصريح وقوله بحث على هذا الوجه فمسلم انه ظ
اللفظ ولا يتوجه عليه شيء اصلا وان اراد دخوله منفردا وعلى حياله فمم انه ظ اللفظ وما في
الحاشية مراده بيان المستفاد منه هو اعتبار الكيفيات واما اتحاد هذه الكيفيات وتغايرها
فمسكوت عنه مبني على ما هو المشهور من ان المانع لا مذهب له اه انت خبير بان الاستدلال
امر غير مطابق للواقع لا يصح المنع لان المستدل يبطله بكونه خلاف الواقع وبما علم

كون

كون ذلك الشيء خلاف الواقع الا ان يكون مما يجوزه الخصم فلو كان باطلا باتفاق الخصمين لم
يصح الاستناد به نعم لو كان سند المنع باطلا عند المانع لا المستدل جاز ان يستند به المنع في
البراهين دون الكلام الا الالزامية وليس هذا السند فيما نحن فيه مما يصح عند المستدل فالصواب
ان مراده به بذلك منع وجوب الذكر بل ذلك اكثري ولان دليله الاستقراء في لغة العجم ولا ريب في
انه استقراء غير تام فان الجهة بمعنى الوجود بمعنى الاختصار لكلمة هو وهي بمعنى الموجود لا ان لها
في اصل الوضع بذلك المعنى وهو هو المذكور المشهور عندهم واما ما ذكره من انه اختصار لفظة
هست فلم يقل به احد وتوجيهه ان المحشي ما يستفاد منه ذلك الظرف وكون معناه المتعلق
من الكيفية ايضا ظرف ثم دعوى كون الجهة متعقل من الكيفية الثابتة في نفس الامر في جميع المواد
حتى ان الامكان في قولنا كل انسان حيوان بالامكان الخاص ما هو نفس الضرورة الثابتة في نفس
الامر تعسف ظ اما بناء على ان الدوام لا ينفك عن الضرورة فهذا الترديد لا يكاد يصح تقابله
فان الشق الاول بيان العلاقة وهو لا ينافي كون ارادة المعنى المجازي من اللفظ واما المقسم
هو بعينه الشق الثاني وتوجيهه يحتاج الى تكلف كما اذا كانت المادة الوجوب فانه بخلاف
ما اذا كانت المادة هي الامكان فان المادة ح على تقديري حمل الوجود والعدم هو الامكان
وقوله اذا كان العدم محمولا يكون اه معناه انه اذا كان العدم محمولا يكون القضية التي تعتبر
فيها المادة هي الموجبة على مذهب القدماء اذ لا يعني القضية التي تعتبر المادة فيها سلب
العدم عن الموضوع بناء على ذلك المذهب هذا هو المحمل الصحيح لكلامه لكنه قاصر عن افادة المرام
وحمل المغايرة على النوعية ولذا خص المغايرة بمادة الوجوب والامتناع والا فهي لا يختص بمادة
دون مادة فان مادة الامكان التي هي في قضية محمولها الوجود غير التي في قضية محمولها العدم
لان الاول سلب الضرورة عن ثبوت الوجود وسلبه والثاني سلب الضرورة عن ثبوت العدم وسلبه
ثم استدل على المغايرة بان الثابتة على تقدير حمل العدم وجعله رابطة وسلبا على التعيين في مادة
واحدة والثابتة على تقدير حمل العدم محمولا يخالف الثابتة على تقدير حمل الوجود محمولا و
ما يخالفه احد المتوافقين يخالفه الاخر ايضا وانت خبير بان هذين المتوافقين ينبغي ان يتوافقا
على تقدير حمل الكلام على مذهب المتاخرين ايضا وظ ان المادة على تقدير حمل العدم ايجابا غيرها
على تقدير كونه رابطة الا اذا كان الوجود محمولا والعدم رابطة واذا كان الوجود محمولا ايجابا

يكون المادة مخالفة لها على تقدير كون الوجود محمولا سلبا ولا يلزم ان يخالف السوالب الاخر فلا يصح
الموافقة والمخالفة المذكورتان على الاطلاق على شي من المذهبين واما الموافقة والمخالفة في الجملة
فتصح على مذهب القدماء ايضا وهو في صورة يكون المحمول هو العدم سلبا وايجابا وفيه يتصور
الموافقة واذا كان المحمول هو الوجود ايجابا والعدم سلبا وفيه يتصور المخالفة فلا فرق بين
المذهبين ولعل هذا هو وجه اجمال المحقق في رد كلام السائل ثم اعلم ان قول السائل فكذا الثابتة
على تقدير جعل العدم رابطة يحتمل معنيين احدهما ان غير الثابتة على تقدير جعل الوجود محمولا فيها
ان غير الثابتة على تقدير جعل الوجود رابطة والنسخ في اخر الحاشية مختلفة ففي بعضها على تقدير جعل
الوجود محمولا وفي بعضها على تقدير جعل الوجود رابطة فيحصل اربعة احتمالات الاول الاحتمال
الاول من السؤال مع النسخة الاولى فقوله صدر الجواب يدل عبارة المص اه توطئة للجواب
وقوله وكون الثابتة تصريح بالجواب في ثانيهما وهو الاحتمال الاول مع النسخة الثانية يكون
الجواب ... عليه عما ذكر في صدره وقوله كون الثابتة اشارة الى دفع دخل مقدر كما فصله
المحشي وحمل المغايرة على المغايرة النوعية كما ارتكبه غير لازم كما علمت بما ذكرنا اولا وثالثها الاحتمال
الثاني والنسخة الاولى فالجواب هو ما ذكر في صدره وقوله وكون الثابتة اشارة الى دفع دخل
مقدر على عكس ما اختاره المحشي فان الدخل المقدر فيما اختاره هو اصل السؤال في هذا الاحتمال
واصل السؤال فيما اختاره هو الدخل المقدر في هذا الاحتمال ورابعها الاحتمال الثاني من السؤال
مع النسخة الثانية فصدر الجواب تحصيله وقوله وكون الثابتة تصريح به هذا تفصيل المقال
بالامر عليه فتامل ثم لو حمل عبارة المص على مذهب القدماء اه لا يذهب عليك انه لا يمكن
في حمل عبارة المص على ما ذكره من التفصيل اذا اللازم ان يحمل على ما لا يتاتى في هذه القيود ويمكن
تحقق مدلولها المطابقي مع صحة مذهب القدماء لانه يمكن حمله على جميع ما يعتبر في القضايا
في هذا الباب خصوصا لانه قيل حمل بعض الاجزاء الغير المحمولة اه الاولى ان يقال الحصر مستفاد
من ضمير الفصل بناء على ما قيل من انه يفيد حصر المسند اليه في المسند او يستفاد من السكوت في معرض
التعريف والتفصيل كما قيل في شرح قول ابن الحاجب الواعراب رفع ونصب وجر واما ما ذكره فيرد عليه
انه لو كان الحصر مستفادا من ارجاع الحمل بناء على رجع الضمير الى الكيفيات مطلقا امكن دفعه بان
الضمير يرجع الى الكيفيات مطلقا اي الى مفهوم الجمع المطلق الذي يصدق مع القليل والكثير لا الى الجمع

المستغرق

المستغرق لان المذكور جمع منكر ولم يصح ان انه راجع الى الثلث وايضا بعد ارجاع الضمير الى الثلث
مع الحمل من باب حمل الخاص على العام فلم يلزم الحصر فمن اين يلزم حصر الكيفيات الثلثة على حضور هذه
الكيفيات حتى لا يصح واما عطف الحمل على الحصر فركيكة وبينه في عدم الاستقامة فان
فادام بعد التقييد بالمذكورة توهم حصر الشيء في نفسه حتى يحتاج في دفعه الى الاختلاف والعنوان
بالوجه الذي ذكره لا معنى له اصلا لان عنوان المواد والكيفيات الثلث وعنوان الوجوب
والامكان والامتناع متغايران ولا استغرابة في كلام المحقق اصلا وينبغي ان يعلم ان الحصر الذي
ذكرنا انما يلزم لو لم يكن قولنا هي الوجوب والامكان اه صفة بعد صفة لقوله مواد واما
اذا كان صفة فلا لو قال الملم وجهات في التعقل بالمواد اه بيان ذلك ان مواد وجهات
اذا لم يتعاطفا يكون كل منهما فاعلا وتعدد الفاعل غير جائز عندهم فينبغي ان يوجه بان الفاعل
موصوف محذوف ومواد وجهات صفتاه فيلزم ان يكون المادة والجهة صفتين لامر واحد
فتوهم الاتحاد بينهما وهذا لازم لكل اصطلاح جديد لا لم يركن اذ دعا لم يشتهر الاصطلاح
بحيث يكون عنوانا للمسائل ومستعملا في المطالب فلا مشاحة في تجديده والتصرف فيه
وعلى هذا التقدير ايضا لو كان غرض معتد به يتعلق بتغيير الاصطلاح وتجديده جاز ولم يكن
حرج فيه وبدون ذلك لا مرية تعني في وقوع الخطا لانه يخل بعنوانات المسائل واوضاعها
بلا غرض معتد به ثم قوله ره بل يلزم على هذا التوجيه ان لا يكون هذه القضية موجهة
اشارة الى امر ثالث للامرين اللذين ذكرهما واما الاشارة الى ما يضعف المشار اليه من تبقى
لظهور ان مقصود الشارح ان هذه القضية موجهة عند الملم وجهته هو الضرورة بل ان
ما يصلح ان يكون جهته هو الضرورة وبهذا القدر يحصل غرضه وهو ان الامكان ليس جهته ولا
غرض له يتعلق بان هذه القضية موجهة من حيث انه اراد ان هذا اللفظ اه وله حاولين
دفع ما يتوهم من ان اللفظ مجاز في الافراد الاخر لان استعمال العام في الخاص مجاز وكيف
ينفي المجازية فاجاب تارة بان المراد اما المجازية المفيدة بالاستعمال على الوجه المخصوص لا ان
المجازية في مطلق الاستعمال واخرى تخصيص الغير بالغير المعين وهو المعنى العام وان اختير ما تبع
لا حاجة الى شي من ذلك لان المراد ان هذا الاشتهار لا يصير سببا في المجازية ولا يتغير الامر عما
كان عليه بسببه وقد تبين ان هذا اللفظ حين كان مجازا في شي من الاخبار وانما كان مجازا

فيه قبل ذلك وفي سابق الزمان فلا حاجة الى التقييد بالتخصيص وانما كان يحتاج اليه لو كان الكلام
متضمنا النفي وقوع المجازية وتحققها مطلقا وليس كذلك بل المعنى نفي حدوث المجازية بحدوث الاشتهار
وهذا مع انه كلام على السند لا اعتراض وجه كونه كلاما على السند ان استنادا لتبادر الى
سند طلب منع استناده الى الوضع فيمكن استناده الى القرائن وسند فعر بان المفروض تبادره عند
الاطلاق والتجرد عن القراين كما يدل عليه كلام المحقق فاما ان يستند الى الوضع او الى
الشهرة المذكورة ولا ثالث لاصطلاح والحصر لم يمكن ان يكون تبادره لكماله او لشهرته في نفسه
دون شهرة اللفظية الى غير ذلك واما الوجه الثاني فيظهر انه اثبات المقدمة الممنوعة
التي في الحاشية فيجاب بان التي جهة القضية اه اعلم ان كلام المواقف يمكن ان يوجه بوجهين
احدهما ان الجهات المذكورة في المنطق يغاير التي في الفن بحسب المعنى والحقيقة والاانم المحذور
المذكور فيجاب بان اللازم ان يكون لوازم الماهية واجبة النسبة والحمل على الماهية كما ان الوجود
والحمل على الذات الواجبة ولا محذور فيه وان فرض ان النسبة والحمل حقيقة واحد
في الموضعين انما المحذور في كون اللوازم واجبة الوجود في انفسها ولا مدخل للفرق بين
الوجوبين الرابطي وفي نفسه في الجواب عن هذا التقرير فان زعم ان النسبة عبارة عن الوجود
عندهم لم يكن لانه المحذور ان النسبة ليست عبارة عن الوجود وان الجهة ليست عبارة عما
يضاف الى الوجود والالزم المحذور المذكور وهذا الاستدلال لا يتفاوت الحال فيه
اتحاد الجهتين ومغايرتهما اهو جواب على تقدير اتحاد المعنيين بان يكون الوجوب
مثلا كيفية الحمل مطلقا لكن الحمل غير الوجود وان كان الحمل معنى واحدا في الجميع كما يجري
على تقدير المغايرة بان يكون الوجوب كيفية النسبة في المنطق وغيرها في الكلام او يكون
كيفية النسبة في الموضعين مع اختلاف النسبة والحمل بحسبهما وثانيهما ان الوجوب
مثلا في المنطق ليس وجوب الوجود كما انه في الكلام وجوب الوجود والالزم المحذور مع
قطع النظر عن الوجود في الموضعين بمعنى واحد فيكون المراد بالاتحاد المنفي في كلامه مجرد
اضافة الوجوب مثلا الى ما يسمى وجودا وان اختلف المعنى وفيه بعد وامع النظر الى ذلك
فلا يكون بذلك المعنى فيجاب بان اللازم الحلاف وجوب الوجود على لوازم الماهية ولا محذور
فيه وانما المحذور في القول بانها واجبة الوجود مرادا به الوجود في نفسه وصاحب

المواقف

المواقف خلط بين الوجودين وزعم انهما معنى واحد وزعم انهما في حكم واحد من حيث المنع من اطلاق
وجوبه على لوازم الماهية بعين ان الجنس لا يسمى وجودا فلا يكون ما في المنطق وجوب الوجود و
انما يكون ما في الكلام كل اضافة له الى المحمول ويمكن مع ذلك ان يدعي تحقق الاختلاف والمجازية
لزعمه ان المحمول اذا كان وجودا يستغني عن النسبة فالمتحقق في المنطق وجوب النسبة دون وجوب
الوجود والمتحقق في الكلام وجوب المحمول دون وجوب النسبة وان يزعم اشتراك وجوب النسبة
بينهما واختصاص الكلام بوجوب الوجود وانت خبير بان توهم عدم الفرق بين المعنيين الوجوب
بحسب الحقيقة او في حكم المنع من الاطلاق على لوازم الماهية قريب من فرض وقوع توهم
عدم الفرق بين المعنيين في العموم والخصوص والعبير والتعرض لان الشيء لما ذكره الشارح من انه
لم يرض بتوجيه شارح المواقف واختار توجيهها اخر يكون ابعد من الفساد محل نظر في ذلك
نظرا وهو ان الشارح تبرا اي وكلامه انسب ... بما ذكره في المقاصد من ان الحمل والنسبة و
والثبوت معنى واحد فهو ثبوتا في الايجاب وسلبا من انه لا مخلص من لزوم الدخل في الثبوت الا
بانه لا مرين اللذين ثانيهما انه ليس معنى الايجاب ثبوت الشيء وقد عرفت انهما مذكوران في شرح
المقاصد ايضا والتوفيق يحتاج الى التكلف كان يقال مراده فيما سبق ان الخلاص بصحة الامرين
المذكورين مع قطع النظر عن ان ذلك الخلاص كما صحح وربما كان في احديهما باطلا بزعمه لكن
ذكره لذكر القوم اياه في مقام التفصي المحقق في الحاشية وكذا الصدر من ان التاثير اه
لا يخفى ان القدرة لبعضها ما ذكره فان كثيرا من الطبايع الموجبة من ان التاثير في الوجوب
وربما كانت الماهية مؤثرة في صفة اعتبارية كما هية الممكن في صفة الامكان ولا يقال
لها انها قادر وكان الانسب ان يقول ان القدرة من ان سلب العجز عن احد طرفي الفعل
او سلب صرف التاثير وسوق الكلام الى الاخير ثم انه ايضا فاسد لان من هذا السلب في الممكنات
ربما كان امرا مخالفا اولا اسباب المؤدية الى الممكنات عن الطرفين ولا ينبغي
والقول بان المراد المبدأ المرتب ولابد من تحقق صفته في الممكنات هي اخر اسباب التمكن وبه يفارق
لا يحصل التمكن وعدم صرف القدرة اولى التي مكابرة بل العقل جازم بامكان تحقق
ممكن على هذه الصفة اعني ان يكون ذاته المجردة قادرا بلا سبب خارجي ومتمكنة
بها عن طرفي الفعل والقول على الحكماء في هذا القبيل اذ لا يمكن القول بان يثبتها

القريب انه وخالقه مسبب بعيد ولا اقل من ان يكون لرفع الموانع وعدم ايجاد ما يمنعه من الطرفين له مدخل في تمكنه من الفعل والترك فينبغي ان يكون تلك العلة يا قدرة وهو مبسوط على انا نقول يلزم حينئذ انه اذا كان يمكن بصدد الصفة تسمى علة الممكنة له من الطرفين قدرة وهو ايضا معلوم البطلان فقيل اذا قلنا بان القدرة والعلم مثلا لها افراد موجودة في الممكنات لم يجز القول باتصاف الواجب تعالى بمجرد اعتبارها بناء على ان الصفة التي من شانها الوجود العيني لا يمكن اتصاف موصوفها الا بوجودها العيني كما سيجيء فلا بد ان يكون باحد امرين اما ان يقال العلم مثلا له فرد قائم بالغير كعلم الممكن وفرد قائم بذاته يكون عين الواجب ويكون العالم بمعنى قائم به العلم اعم من القيام الحقيقي والمجازي كما في الوجود ويكون عينيه هذه الصفات للواجب تعالى حقيقة لا مجازا ولا يخفى ما في هذا من الاشكال لان القدرة او العلم مثلا ماهيتها من مقولة الكيف وهي محتاجة الى الكيف الموصوع في الوجود وايضا هي من مقولة الماهيات لا من قبيل الوجود فكيف يجوز ان يكون فرد منه مستغنيا عنه وكيف يجوز تصادق مع الوجود وما هو الا كتجويز ان يكون للسواد فرد قائم بذاته ويتصادق مع الوجود في هذا الفرد وهو سفسطة ويمكن دفع الاشكال بانا انما يلزم لو قلنا بان نفس الماهية العرضية التي هي من انواع الكيف يوجد في ضمن الفرد الذي هو في الوجود ايضا عن الموضوع ولا نقول بذلك بل ان القدرة مفهوم عرضي لا ذاتي تحته حقيقتان مختلفتان احديهما مهية الكيف والاخرى الوجود القائم بنفسه فاما ان يكون ناسيا لاحديهما وهو الكيف الذي في الممكن وعرضيا للاخرى كما في الوجود او عرضيا لهما ولو قيل لا يفهم من لفظة العلم والقدرة عن الحقيقة التي هي من مقولة الكيف فيكون في غيرها مجازا او مشتركا لفظيا اجيب بان اللفظ بما كان له حقيقة عامة يتوهم اختصاصها بفرد منها وانه موضوع بازائه مخصوص لعدم اطلاع عامة الناس على غيره كما فصله المحقق في حاشية المطالع في نقول ان لفظة العلم مثلا موضوع لامر عام لكن لم يطلع العوام منه الا على الكيفية النفسانية فتوهم انها موضوعة لها واما ان يقال بالاتصاف بهذه الصفات في الواجب مجاز بانه لم يتصف حقيقة نعم يصدق على الواجب تعالى اثار من الصفات فبهذه العلاقة يقال انه متصف بهذه الصفات مجازا وكانه قريب مما ورد في بعض الاخبار وبهذا الاعتبار ايضا يطلق من الصفات

على انه مجازا بمعنى ان ذاته يترتب عليها في حصول تلك الاثار واللوازم ثم نقول اما يتحقق ههنا مفهوم مشترك بين ما هو علم حقيقة وبين انه تعالى ويكون الاتصاف بهذا المفهوم المشترك حقيقة لكن يكون اطلاق لفظ العلم على هذا المفهوم المشترك مجازا ام لا يتحقق ههنا مفهوم مشترك بين ذاته وما هو علم حقيقة بل يطلق العالم على ذاته تعالى مجازا من غير تحصيل مفهوم مشترك وتحقيقه لا يتحقق مفهوم مشترك بين ذاته وبين تلك الكيفية النفسانية التي هي العلم كالشيء والمفهوم ونحوهما وايضا اذا كان اطلاق العلم عليها مجازا فاي فائدة في اعتبارها في كون الاتصاف حقيقة لانا نقول الكلام في تحقق مفهوم غير مشتق يصدق على الكيفية النفسانية وعلى ذاته تعالى مواطاة ويكون مختصا بها وهو غير معلوم ولا شك انه اذا تحقق هذا المفهوم يكون الاتصاف بها حقيقة ويكون في حكم الاتصاف بالعلم وان لم يطلق لفظ العلم حقيقة في عرف اللغة على هذا المفهوم فان قلت كيف يمكن صدق مفهوم مواطاة على مهية عرضية وعلى الواجب واجب كيف يصح حمل مفهوم متغاير مواطاة على ذاته تعالى قلت تحقق هذين المعنيين في المشتق غير خفي فيجوز ان يكون في غير المشتق ايضا كذلك اذا لم يكن المفهومات ذاتية انتهى ملخصا وفيه انظار اما اولا فلان ابطاله كون حقيقة الكيف عين كنه الواجب تعالى كما فرضنا ولا بالحمل لما ثبت ان الواجب تعالى ليس لمهيته كليته وقد قام البرهان عليه فيما ذكره من الوجهين محل نظر لان كون حقيقة الكيف محتاجا الى الموضوع بنفسها غير واضح ولعل الحاجة في الموضوع لاحتياج الى الحاجة الذاتية ودعوى الوجدان في ذلك محل مناقشة لم لا يجوز ان يكون لعلة الماهية كالعلة فصل خاص بنوعها ويكون يحتاج ذلك النوع بذاته الى الموضوع ومجردة عن هذا الفصل لا يحتاج الى الموضوع او مفصلة بفصل اخر يستغني عن الموضوع وعدم تصادق المهية والوجود دعوى بلا برهان الثاني انه دعوى ان المفهوم من لفظ العلم هو الكيفية وانه غني عن الدليل مجازفة كيف وكثير من الناس غفلوا عنه والظاهر من لفظ العلم غير الكيفية النفسانية واطلاق العلم عليه مبني على الاصطلاح ولا يمكن دعوى ان المعنى المصدري للعلم المعبر عنه بدانستن كيفية نفسانية الى صورة مجردة فضلا عن دعوى ظهورها واستغنائها عن الدليل وقد صرح بعض المحققين بان الصورة المرتسمة العلم الحقيقي غير المعنى المصدري فعلم ان ما ذكره تحكم وان كان لا يخلو عن الضرورة

فيه فاين الدليل الثالث ان القول بان العالم له معنى عام لا يفهمه احد وقد وضع له لا معنى له وان كان يدعي انه معنى محصل مفهوم فكان ينبغي ان يشرحه ويبينه وما نراه هل يأتي له بذلك واما مثله في حاشية المطالع فله معنى محصل تشهد به اشتقاق تلك الالفاظ والفرق بينه وبين ما نحن فيه غير خفي الرابع ان ما احتمل من ان لفظ العلم والقدرة مثلا مجاز فيه تعالى باطل لان معنى العلم والقدرة متحققة فيه تعالى بضرورة الدين كيف والعلم بالمعنى المعروف المساوق للانكشاف والظهور على العالم قد دل الدليل القطعي على انه تعالى متصف به ولا يمكن تجويز ان يصدر تلك الافاعيل المتقنة المحكمة المعلومة باستقراء الانفس والافاق والحكم والمنافع المرعية في الكائنات من دون شعور وانكشاف على فاطرها وصانعها فيما جوزه مصادم للعقل والنقل وكيف يمكن ان يقال انه تعالى لم يكن متمكنا من ترك ما فعله وكان عاجزا عنه او كان عاجزا مضطرا الى ترك ما فعله ولم يكن فعله متقنا عليه وطاعته وتعليم ذلك كله لا معنى للمجاز والاشتراك اللفظي وقس عليه غيرها من الصفات الخامس ان فرقه بين المجاز بمعنى ان احدهما اهون من الاخر عجيب واي فرق بين ان يكون اطلاق لفظ العلم عليه مجازا بلا ملاحظة معنى مشترك بينهما وبين ان يطلق على معنى غير اشتقاقي شامل لهما مجازا ويكون اتصافه تعالى به حقيقة في مصادمة العقل والنقل فان المعنى المفهوم منه اذا كان غير متحقق فيه تعالى لم ينفع تحقق معنى غير مفهوم فيه سواء كان ذلك المعنى غير المفهوم خاصا او عاما واذا منع عدم فهم معنى اخر غير الكيفية النفسانية فلا وجه لتجويز كون الكتاب والسنة او عرفا ثم اشكاله صدق مفهوم ومعهوم على الوجه المذكور لا وجه له ولا حاجة لمثاله الى رفع وتوجيه ولو ان احدا وضع للمشتقات لفظا شاملا للكل عين ما تقدم مشكل ولا معنى لعدم علم امكانه وهو وضع لفظ بازاء اي معنى كان شكل والفرق بين الوجود القائم بذاته اه وما قيل وانه لما اجاب عن السؤال المصدر بقوله فان قلت بما يرجع الى اختيار الشق الثاني وانه لو كان المراد من الوجود اعم مما قام بالوجود من نفس الوجود ومن الوجودات العارضة انها موجودة لكن مع تفصيل بعدم القيام بالغير كان هذه الطائفة ان يقولوا ما الفرق بين كون الوجود قائما بالغير وعدمه حتى يقال ان الوجودات العارضة غير موجودة والقائم بذاته موجود فاشار الى الفرق بينهما وما ذكره المحشي انه اشار الى دفع الاشكال الذي قررته فبعيد انه ليس فيه اشعار بجواب هذا الاشكال انتهى فقط

الفساد لانه ان اراد توجيه سؤال الفرق مطلقا بانه لا فرق بينهما اصلا فهو مما لا يبالي عنه العاقل بل السؤال يناقض بعضه بعضا وان اراد الفرق في كون احدهما موجودا بلا ان يعرض له وجود والاخر احتياجه في ذلك الى ان يعرض له وجود فان امكن ان يعرض كان موجودا وان لم يكن لم يكن موجودا فماله الى ما جعله المحشي احد وجوه الاشكال فرضه شرح المحقق في جواب ما قدمته من الاشكال ولا معنى للايراد بانه لم يقرر هذا الوجه في الوجه الاخير بل كان ينبغي ان يقيده ايرادا على حله فتأمل قال المحشي يظهر ذلك بان يعرض انه فيه نظر من وجهين الاول انا لا نسلم ان الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها يظهر عنها الاثار المطلوبة من الجسم الحار بذلك والجواب عنه ان بديهة العقل حاكم بان الحرارة اذا كانت متحققة يوجب تسخين ما يجاورها والتخفيف لحوقها الى غير ذلك من الاثار وانكاره مكابرة على انهم لما اقاموا البرهان على ان وجود الواجب عينه توجه ههنا معارضة بان الوجود اذا كان قائما بذاته لم يصدق عليه الموجود كما اذا كان قائما بغيره لعدم الفرق بينهما فاجيب بمنع عدم الفرق واحتمال ان يكون الوجود القائم بذاته موجودا لكنه اراد تقريب هذا الاحتمال الى الافهام ببيان انه يظهر منه الاثار وانه معنى الموجود ولا شبهة في ان ظهور الاثار من الحرارة مثلا اقرب الى الفهم والوهم يسرع الى قبوله ومجرد احتمال صدق الحار عليه فظهر انه في مقام تصوير السند وتقريبه الى الفهم فلا يتوجه المنع عليه والثاني ان معنى الحار اذا كان ما يترتب عليه الاثار وكان صدق الحار على الحرارة القائمة بنفسها لهذا المعنى كما نبهناه فانما يلك الحرارة فيما ما حقيقيا وكان حاله كحال سائر ما علم وعهد من صدق المشتقات على افرادها وكان اعتبار كونها حرارة قائمة بنفسها صادقا وثابتا واذا اعتبر ما مثل ذلك في الوجود القائم بنفسه كما هو ظاهر ما سبق في الشرح لم يكن لكونه وجودا قائما بنفسه فائدة وكان ضائعا وكل تعميم القيام في تفسير الموجود هو ظاهر والجواب عنه ان ليس مراده بقوله اذ لا معنى للحار الا الذات التي يصدر منها تلك الاثار انه معناه هو ما يستعمل فيه اللفظ بل المراد ان معنى الحار الذي يستعمل فيه تلك اللفظة في العرف والمعنى المذكور وهي الذات التي يصدر عنها تلك الاثار حسا وقال ويمكن ان يكون غرضه بيانه فيه بما يدفع توهم المراد فيه واذا كان صدق الحار لا انما لصدور الاثار ثبت الحار وصدق على الحرارة القائمة بنفسها ولا يلزم تخلف ما جعلناه لا ادنا فوجب ان يكون معنى الحار

مايتم الحرارة القائمة بنفسها فتأمل نختار انه عارض اه قيل في دفع الاشكال وجهان الاول
ان مفهوم الموجود المطلق اعم مما قام به الوجود قياما حقيقيا او مجازيا وهذا المعنى الاعم عارض
له ونمنع ان كل عارض محتاج الى علة انما المحتاج العارض الذي يكون مبدأه قائما بالمعروض
قياما حقيقيا واما ما يكون فرد المبدأ كما يكون فرد المشتق فلا يكون عروض المشتق للمبدأ
ايضا له محتاجا الى العلة وفيه نظر لان الفرق بين عروض وعروض في الاحتياج الى العلة تحكم
ومع ذلك لا يوافق ما ادعاه المحقق فيما سيجي والستشنع عليه بما اشتهر بينهم من ان الذاتي
لا يعلل والعرضي ما يعلل ولا يمكن توجيه كلام المحقق حيث قال بان الاشكال مندفع
والقول بالعلية والاقتضاء ايضا فانه مبني على عدم الاقتضاء والا لتوجه ان الواجب ان كان
مقتضيا لصدق الموجود المطلق لتقدم عليه بصدقه عليه ايضا فلزم تكرر الموجودية وحصول
الحاصل وهو باطل ولا ينفع القول بانه وان لم نقل بالاحتياج هنا الصدق العرضي الى علة
لكنا لا ننفيه فنقول بالاقتضاء والعلية في الصدق الاول وننفيه في المرتبة الثانية فلا
يتسلسل فانه مع ما فيه من التكلف والتحكم يرد عليه انه لا يحصل المحذور وهو التسلسل وتكرر
الموجودية محذور وجلى ايضا الثاني ان الابيض مثلا له معنى بسيط هو ما قام به البياض
بالمعنى الاعم وهذا المعنى له فرد ان احدهما القائم به البياض قياما حقيقيا والثاني القائم
قياما مجازيا اي البياض القائم بذاته وهذا المعنى مغاير لما صدق هو عليه سواء صدق
على الجسم القائم به البياض او على البياض القائم بذاته لكن لما حصل في المعنيين المذكورين
عين ما صدق او هو محمل في الصورة الاخيرة اي البياض القائم بذاته واما الفرد الاخر الذي تحقق
في الصورة الاولى اي الجسم فهو ايضا مغاير لما صدق هو عليه لكنه فرد له العام ومع نقول
صدق الابيض على البياض القائم بذاته ان كان باعتبار المعنى الخاص فلا احتياج الى علة
بل هو من قبيل حمل الذاتيات اذ هذا المعنى هو البياض بعينه حقيقه وان تغاير بوجه كما
لا يخفى فلا يكون معللا وان كان باعتبار المعنى العام فيجوز ان يكون معللا لانه مفهوم
مغاير له زائد عليه ويكون علته حمل المعنى الخاص عليه فان قلت يلزم تكرر الابيضية
قلت تحقق العام في ضمن الخاص ولا محذور فيه واذ قد عرفت هذا فقس عليه حال الموجود
ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان وصف هذا المعنى بالبسيط غير صحيح بل هو مركب من معنى

الساض

كت

البياض ومن معنى القيام بالمعنى الاعم وان اريد بالبساطة ما بيناه ومثله في المفهوم الذي
كان ثنائيا ولا للمعنى المشهور ايضا وهو ما قام به الوجود قياما حقيقيا فالوصف بالبساطة لا يظهر له
ههنا فائدة واما ثانيا فلانه ان اراد بالفرد الذي هو المعنى الثاني البياض المعين القائم بذاته وبالفرد
الاول مفهوم قولنا ما قام به البياض قياما حقيقيا استقام ما قاله ثانيا من ان ما صدق عليه
المعنى العام في الصورة الاخيرة عين المعنى الثاني واما قوله واما الفرد الاخر الذي يتحقق في
الصورة الاولى ففيه تشويش ومنافرة لما اولا لان المراد بالفرد كما هو الظاهر مما ذكره هو المعنى
الذي هو قسم من الابيض بالمعنى الاعم والجسم هو ما صدق عليه المعنى الاعم فكان المناسب ان يقول بدل
قوله اي الجسم اي القائم به البياض قياما حقيقيا فهو ايضا مغاير لما صدق عليه كالجسم لكنه فرد من
العام ثم لا يخفى ان اعتبار الاول مفهوما عاما يصدق على الجسم فيكون مغايرا له والثاني جزئيا
معينا يصدق على البياض المعين القائم بذاته ويكون عينه اعتبار تشاقر لا يميل اليه الطبع السليم
بل هو مما تمجه الفطرة الصافية مع عدم تعلق الغرض به وهو دفع الاشكال على الوجه المذكور
بل كان الصواب اعتبار كليهما جزئيين او كليهما كليين بان يكون المعنى الاخر مفهوم البياض موصوفا
بقيامه بنفسه فانه كما يمكن وصف البياض المعين بقيامه بنفسه فكذلك يمكن وصف البياض المطلق
بنفسه وان اريد به مفهوم البياض القائم بنفسه لم يكن فرق بين المعنيين في مغايرتهما لما
صدقا عليه المعنى العام فان البياض لما كان عارضا للبياض القائم بنفسه المعين كان المفهوم ايضا
كذلك واما ثالثا فلان قوله صدق الابيض على البياض القائم بذاته ان كان باعتبار المعنى الخاص
فلا احتياج الى علة بل هو من قبيل حمل الذاتيات اه ظاهر البطلان لانه ان لم يكن هناك مغايرة اصلا
فلا حمل ولم يكن المحمول المعنى الخاص ايضا فان المعنى الخاص الذي اعتبره لا بد فيه من المغايرة بوجه
وان كان هناك مغايرة بوجه كما اعترف به فلم يكن لعدم احتياجه الى العلة معنى لان حمله واتحاده
معه بدون عروض ما به المغايرة وحصوله في الموضوع غير متصور وعروض ما به المغايرة
محتاج الى علة اصلا كما عرفت وبنى عليه هذا الوجه وقد كان له غنى عن هذا اذ لم
له سائر ما ذكره واما رابعا فلان حمل المعنى الخاص لما لم يتضمن حمل العام لم يكن لتحقق الاتصاف
بالعام وعلته عليه وتضمنه معنى وهل يقول عاقل بان المتاخر متحقق في ضمن المتقدم فان المعلول
متحقق بتحقق العلة وقد كان الاصوب ان يقول لا محذور في تعدد الموجودية اذا لم يكن

بمعنى واحد وانما المحذور تعدد هذا المعنى العام وتكرره واذا لم يكن المعنى الخاص متحققا فيه لم
يلزم تكرر هذا المعنى العام وليس فيه محذور واما خامسا فلان تعليل العام بهذا الخاص بدون
اشتراط هذه العلية بهذا المعنى العام خلاف البديهة لان العقول متفقون على اشتراط الترتب
الاثار كما سننبه عليه ثم ان هذا القائل زعم انه يمكن تطبيق كلام المحقق على هذا الوجه بما
لا طائل في حكايته فان رام هذا التطبيق وتجشم ذلك التوفيق لا يبرزه الا من غشي بصره
غشية العناد وتغيرت سلامة فطرته في وباء الفساد ويمكن ان يقال ايضا مرادهم اه قيل لا
يذهب عليك ان استدلاله بما الذي نقل بعضه لك على العينية لو تم فانما يدل على عينية
فرد من الوجود البديهي الذي نفهمه من الموجودات ونحكم عليه باشتراكه المعنوي لا هذا
المعنى كيف وعلى هذا لم يبق نزاع بين الحكماء والمتكلمين اذ المتكلمون ايضا قائلون بعينية
هذا المعنى بل العينية بهذا المعنى ثابتة في الممكنات ايضا اذ لا شك انه لم يقل احد بان الوجود
منشأ للاثر في الممكنات ايضا بل الذات منشأ للاثر نعم يحتاج الممكن الى جعل جاعل حتى يصير منشأ
للاثر والواجب لا يحتاج اليه وبذلك لا يخرج عن العينية وعدمها بل هو لا حتياج الى العلة و
عدمه فان قلت ذات الموجود وان كان مبدأ للاثر لكن لا شك انه باعتبار الموجودية
يكون كذلك فيمكن ان يكون النزاع في ان المتكلمين يقولون ان الممكنات باعتبار الموجودية وعروض
حصة من الوجود يصير كذلك وكذا الواجب لكنهم لا بد لهم من جاعل حتى يصير كذلك والواجب
لا يحتاج الى جاعل بل باعتبار ذاته كذلك والحكماء يقولون بذلك في الممكنات واما
في الواجب فيقولون ان مبدئيته للاثار لا باعتبار عروض حصة بل باعتبار ذاته فقط قلت ان
كان حاصل هذا الكلام ان الحكماء يحكمون بان موجوديته تعالى لا باعتبار عروض حصة من
الوجود بل باعتبار انه فرد للوجود قائم بذاته والممكنات موجوديتهم باعتبار عروض
حصة من الوجود فيكون بعينه ما سبق في نقل كلامهم من انهم يقولون بان الواجب فرد للوجود
وانه يحمل عليه مواطاة الذي حكم المحقق بان الظاهر انهم يتسامحون في هذا الاطلاق وان كان
حاصله ان الموجود لا يطلق على الواجب حقيقة بل مجازا اما باعتبار انه يصدر منه الاثار التي
تصدر عن الموجود كما يقال مثل ذلك في سائر الصفات وفيه مع منافاته لظاهر اقاويلهم
والموجود لما يحكم على العينية انه مناف لما يحكم به العقل وان الاشتراك المعنوي بديهي في جميع الموجودات

واجبا

واجبا ويمكنها نعم هذا الاحتمال اذا كان له وجه صحة ففي سائر الصفات واما في الوجود فلا
فان قلت يمكن ان لا يقولوا بان اطلاق الموجود على الواجب مجازا بل يقولوا بحقيقيته لكن لا باعتبار
العروض والقيام بل كما قال المحقق بان معنى الموجود ما قام به الوجود بالمعنى الاعم وان اطلاقه
عليه حقيقة ولا ينافي هذا اشتراك الوجود المعنوي يجوز ان يقولوا بان معنى الموجود ما
يصدر عنه الاثار اعم من ان يكون بقيام الوجود الحقيقي او المجازي او لا بقيامه بل باعتبار
كونه بذاته كذلك ايضا يكون اطلاق الموجود عليه حقيقة ولم ينافه الاشتراك المعنوي للوجود
وعلى هذا ظهر احتمال اخر في سائر الصفات سوى الاحتمالات المذكورة في هذا المقام قلت يكون
الاطلاق المشتق على شيء حقيقة يجب ان عروض المبدأ او فرديته ذلك الشيء له مما لا مساغ له
في نظر العقل بل الاظهر القول بالمجاز والاشتراك اللفظي ومع هذا فيما نحن فيه حكم العقل بالاشتراك
المعنوي وليس اصدار اللفظ حتى يقال انه لا حرج في مجازيته كما قال المحقق بل الكلام في المعنى
وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من ان الممكن ايضا يكون عين الوجود انه لم يقل احد بان الوجود
الاعتباري منشأ للاثر بل على انه لم يحصل معنى قولهم ان الوجود منشأ الاثر ومبدأه وانه لم
يفرق بين المؤثر ومنشأ الاثر والمؤثر عندهم هو الفاعل المرجح لاحد طرفي الممكن على الاخر ورجحان الفاعل
وتاثيره شروط بحصوله ووجوده والعقلاء قاطبة يدعون الضرورة في ان تاثير الشيء
مشروط بان يصير المعنى وعليه يبنون عامة مطالبهم وان هذا المعنى زائد على المؤثر ومغاير
وانه اعتباري وان المعنى الاعتباري لا يجوز ان يكون مؤثرا في الوجود الخارجي فكيف يخفى الفرق
فان هذا المعنى لا يمكن ان يكون شرطا في التاثير بل كثير من المعاني الاعتبارية يكون شرطا للتاثير
الفاعل وهو من ويرى عند العقلاء ايضا فهذا القائل لم يفرق بين المؤثر وشرطه التاثير الذي
اراد ومنشأ الاثر واما ثانيا فلان ادعائه انه احد لم يقل بان الوجود الاعتباري منشأ للاثر
دعوى قبيحة يلوح عليها اثار العرف كما هو شان المتحذلقين عن معالم النحو وكيف يمكن ذلك وهم
وهم يعرفون الوجود الخارجي في كتبهم ومن جملتها هذا الكتاب بمبدأ الاثار ومظهر الاحكام
ولعله يزعم ان التعريف المذكور للموجود دون الاعتباري واما ثالثا فلان فرقه بين الممكن
والواجب بان الممكن يحتاج الى جعل الجاعل حتى يصير منشأ للاثر دون الواجب ان اراد به ان
الممكن يحتاج في تاثيره الى جعل الجاعل الجهته جعلا بسيطا دون جعله موجودا كما هو مذهب

القائلين بالجعل البسيط فانما يصح على هذا المذهب وهذا القائل لا يذهب اليه ويراه باطلا
وان اراد ان الممكن يحتاج في تاثيره الى ان يجعله الفاعل موجودا فاي مانع من ان يكون الفرق بين
الواجب والممكن في تاثيره بالوجود بالاعتبار الثاني بخلاف الواجب فانه تعالى غني
عن هذا الشرط وقائم مقامه وايضا لا معنى لقوله ان ذلك معنى الاحتياج عدمه
لا معنى العينية وعدمها واما رابعا فلان ما ذكره من ان الفرق بين مذهب المتكلمين
والحكماء في ان الاولين يقولون كذا والاخرين كذا لا يطابق مذهبهم لان المتكلمين لا
يشترطون في تاثيره تعالى قيام حصة من الوجود ولا صدق الموجود عليها بل الذات لا يشترط
مؤثريتها في نفسه وانما هذا الشرط في تاثيره في غيره عندهم كما هو المشهور وان اراد
ان تاثيره في غيره مشروط بالموجودية دون ذاته فهذا هو الفرق بين الواجب والممكن عندهم
فان تاثيره في ذاته غير مشروط بالوجود ومتحقق بخلاف تاثير الممكن في ذاته فانه غير ممكن وفي
اخر في التاثير في الغير وهو ان تاثيره وتاثير الممكن في الغير وان كان كلاهما مشروطين بجعل
الجاعل الا ان الممكن يحتاج الى جعل الجاعل المغاير بخلاف الواجب فانه لا يحتاج الى بل
يكفي بجعل الجاعل الذي هو ذاته وهذا ان ظاهران في الفرق فمن اولئه الفرق الذي
ذكره غير محتاج اليه وبه يظهر ان فرقه على مذهب المتكلمين غير صحيح الا ان يرجع الى الفرق
الثاني الذي ذكرناه ثم الحكماء يشترطون في تاثيره تعالى كونه موجودا وصدق المعنى عليه و
اذا كان صدقه عليه بحسب عروض حصة من الوجود كان تاثيره في ذاته وتاثيره بالمعنى
الاعم الغير مشروط به فلا معنى للقول بان تاثيره غير مشروط بعروض الوجود بل بذاته الا
ان يريد ان تاثيره في ذاته وتاثيره بالمعنى الاعم الشامل له غير مشروط بعروض حصة من الوجود
وان كان خصوص تاثيره في غيره مشروطا بالوجود وهذا انما يكون فيما لو اراد بكون بذاته
تعالى في مذهب المتكلمين مشروطا بعروض حصة من الوجود ما يعم تاثيره في ذاته وفي غيره وهو
ظاهر الفساد فانهم لا يشترطونه به كما يكون في الكتاب في غيره والحاصل ان هذا التوجيه الفرق
لا طائل تحته اصلا واما خامسا فلان ما ذكره من ترجيح كون هذا المعنى الذي ذكره في الاصل
عبارة عن صدق مفهوم الوجود عليه تعالى مع ان ما له ركيك غاية الركاكة فان الذي هو يصدق
توجيه كلام الشارح فيه من ان الوجود لا يصدق عليه ابدا وما له الا حقيقة ان الوجود

لا يصدق عليه ابدا حاله الا حقيقة ايضا كذلك فانه الزام ان الوجود قائم به تعالى قياما
حقيقيا لكان صريحا ولا معنى للتعرض لمثل هذا الاحتمال في توجيه كلام الشارح وكان الظاهر ان يفرق
ح بان الوجود وان كان صادقا عليه لكنه لا يشترط تاثيره تعالى في غيره به كما لا يشترط تاثيره في ذاته
الوجود به بخلاف مذهب المتكلمين فان تاثيره في غيره مشروط بصدق هذا المعنى عليه
وان لم يكن تاثيره في هذا المعنى مشروطا بصدق هذا المعنى عليه المحقق والغرض تحصيل
معنى مشترك اه هذا المعنى المشترك هو المعنى البديهي الذي قد سبق اثبات اشتراكه وما ذكره
تحصيل لمعناه وحاصل تحصيله على تحصيل معنى مشترك يتحقق مع سلب المعنى المذكور كالاعم من الماهية
والموجود او من العدم والوجود لا ينبغي ان يقع من المحصل المحقق ظاهر فحمله لا يمكن
ان يكون مراده بالكيفية الكيفية المعهودة بان يكون الاضافة للعهد الدالة على
وثاقة الرابطة وضعفها لا انا نقول لا يمكن تقييد الكيفية بالدلالة على مجموع الامرين والا
لم يصدق على واحد من الاقسام فينبغي ان يقيد بالدلالة على واحد منهما ومن البين انه يصدق
على الكيفيات الاخر كالدوام فانه لا يخرج عن الدلالة على وثاقة الرابطة واللادوام فانه لا
يخلو عن الدلالة على ضعفها بل الوجوب بالغير والامتناع كذلك فانهما داخلان في المقسم ضرورة
دلالة الضرورة ولو بالغير عليه وفاقة الرابطة ولتقييدها بحسب بالضرورة واللاضرورة
الذاتيتين بان يكون حاصل القسمة ان الكيفية الدالة على وثاقة الرابطة على وجه الضرورة
واللاضرورة الذاتيتين اما ضرورة الوجود او ضرورة العدم الى اخر التقسيم مع انه مما يدل عليه
العبارة ولا يفي به المقصد الذي ذكر مما يلوح عليها اثر القبح والسماجة ولا طائل تحته الشارح
وكونه بديهيا صرفا لا يمنع ان يكون التقسيم هكذا المفهوم اما ان يقتضي عدمه او لا و
الثاني اما ان يقتضي وجوده او لا فالاول هو الممتنع مطلقا وما كان ضروري الطرفين يدخل في الممتنع
ويكون من اقسامه المحتملة في بادي الراي لكنه يعلم ثانيا انه منحصر فيما يقتضي عدمه فقط فالذكر ليس
بديهيا صرفا انحصار واحد من الاقسام فيما هو اولا فيعلم منه الانحصار المنتج في الاقسام الشارح
والشيء لا يقتضي نفسه هذا مبني على ان موجوديته بنفسه وليس بالوجود المطلق اصلا لان
موجوديته بالوجود المطلق لا يمكن ان يكون في ضمن موجوديته بالوجود الخاص على ما سيصرح
به الشارح ولا ان يكون غيره بان يكون هناك موجوديتان لا ستحالته وصرح به ايضا فيما سيأتي

ولا ان يكون هناك موجودية بالوجود المطلق ولا يكون موجودية اخرى لانه يفوت الغرض المطلوب من عينية
الوجود فتعين ان يكون بنفسه وهذا هو منشأ قولهم بان لا اقتضاء هناك فصح عدم ابتنائه
هذا القول ولم يكتف بمجرد انهم لم يقولوا بالاقتضاء لانه مما كان يتطرق الشبهة اليه فلم يكن هيهنا
معلوما كما يعلم من ادلة الاحتمالات في تصحيح الاقتضاء وابطالها عند نقل قول من قال بالاقتضاء
وحاول تصحيح التقسيم على ذلك الوجه الشارح فالوجوب له معنيان اه لعله اراد بما ذكره ان هيهنا
معنيان احدهما صفة ما يكون مغايرا للوجود وهو الذي يعبر عنه بالاقتضاء والثاني صفة
ما يكون وجودا لنفسه ولا يكون موجودا بموجود مغاير لكن الاول قد يعبر صفة للوجود
المحمول ايضا بان يعتبر كون الوجود مقتضى للذات المغايرة واما المعنى الثاني فلا يتفاوت
بجعله صفة للموضوع والمحمول ويكون على التقديرين معناه الاستغناء عن الغير وحاصله
ان الوجوب تارة يكون صفة للذات الموضوعة وتارة يكون صفة للمحمول والاول معنا
الاقتضاء المشهور والثاني معناه الاستغناء المذكور وان الاول لا يمكن ان يعتبر صفة
للمحمول الثابت مما لا ينبغي ان يحمل عليه كلام احد من العقلاء ولو قال الشارح هنا تقسيم للذات بالقياس
الى الوجود المغاير له يريد ان الظاهر كلام الشارح فرع على مطابقته المقسم الى الوجود كون المراد
منه غير الوجود فيرد عليه ما اورده المحقق ولو ترك التفريع وادعى ابتداء تخصيص المقسم بالذات
المغايرة للوجود لتم الكلام لكن لا يستقيم وصف الذات بالمغايرة للوجود لا العكس لكنه
وصف الوجود بالمغايرة للذات من باب الوصف الكاشف لا المقيد فيفيد مغايرة الذات حق
وفيه تكلف ويمكن ان يكون مراده ان هذا التقسيم في المتكلمين القائلين بمغايرة الذات للوجود
مطلقا للوجود فلا محذور في خروج ما هو عين الوجود من قسم الواجب ودخوله في قسم الممتنع وبين
ما يجري في الحاشية وفيه بعد ومع ذلك يرد ان ما ذكره في الحاشية هو معنى كلام الشارح بعينه
وما ذكر معها غير ما ذكره الشارح بعينه ثم على ما ذكره هذا الشارح اه يريد ان مراد الشارح في
السؤال كان ان الشيء لا يقتضي نسبته نفسه اليه اولا في التقسيم لكنه غير معبر عنه عنده لا بمه
وعلى هذا كان النقض عاما لان الضرورة القضايا بالامر الذي يتحد الموضوع والمحمول فيها انما
يكون بمعنى اقتضاء النسبة ولما اثبتنا ان هذا الاقتضاء لم يكن ضرورية واما الشارح القديم فلما
لم يكن ادعى استحالة اقتضاء الشيء النسبة بنفسه امكن ان يكون تلك القضايا ضرورية بذلك المعنى

وقوله والامر فيه هين اشارة الى ان الكلام وهو عدم الملائمة لان ما يدل عليه عبارته
وان لم يناسب ما ذكره في التفصيل لكن ما يناسب التقسيم المذكور ايضا حق فبدل بتقسيم الشارح لا
يضره وانما كان يضره لو لم يتم الشبهة على هذا التقدير لكنه تام بناء على جعله ما يناسب التقسيم
هو ان ثبوت الشيء لنفسه غير معلل بعلة اصلا لا بنفسه ولا بغيره ويؤيد ما حكي بعض
الفضلاء الفرعية من ان ضابطة قوله هنا جواب ثم لا يخفى ان التقدير له وكان قوله ومنشاء
تغيير تقرير الشارح اه مكتوبا في الحاشية فكان من الملحقات وزعم بعضهم انه اشارة الى ان ما ذكره
اربه وان حاصل الجواب المشترك انه واجب بالمعنى الاخر اعني الاستغناء عن العلة والتامل الثاني
الى الاستبعاد في ذلك الاستغناء فان استغناءه مع انه ممكن محتاج الى العلة في نفسه مما
يستبعد فان الذي ذلك الاستبعاد بانه هين لانه مستغن عن العلة وغير معلل ثم قال ان عدم
تعليله البتة اصلا صحيح على قاعدة الاستلزام وغير صحيح على قاعدة الفرعية ولا يخفى ما فيه
من التعسف فان كونه اشارة الى دفع المناقشة المفهومة منا لا مراء التامل مما يفهم منه الادنى
البلاغة ومع ذلك فهو فاسد اما اولا فلان هذا الاستبعاد انما يدل على جعلها في المستبعد
فاذا كان المستبعد هو استغناء الممكن عن العلة مع كونه في نفس الامر معللا بعلة لا يزول ذلك
الاستبعاد بمجرد الاستغناء واما ثانيا فلان معنى استغنائه عن العلة ان نسبة الشيء الى
نفسه لا يحتاج الى العلة في مرتبة تحقق الذات وبعدها لا انه مستغن عنها مطلقا فانه انما
يعلل بثبوت الشيء لنفسه ضرورة ذاتية لا ضرورة ازلية فلا معنى للاستبعاد ما ذكره
وكان اللاجب ايضا في الجواب عنه ومن وقوع الاستبعاد هذا الذي ذكرناه لا يجدي اعادة
المستعاد وجوابه غير واقع موقعه واما ثالثا فلما عرفت ان استغناءه عن العلة بالمعنى الذي
ذكرناه لا يناسب قاعدة الفرعية كما ان وجوبه بمعنى الضرورة الذاتية كما هو التحقيق لا ينافي
تلك القاعدة واما رابعا فلانه لمانع ان المراد الضرورة الازلية والغنى المطلق فيصح
استغناؤه عن العلة مطلقا على قاعدة الاستلزام لان ثبوت الشيء لنفسه حادث
على مذهب المصنف وسائر اهل الاسلام والحادث لا يستغني عن العلة مطلقا وكيف
يمكن ان يكون ثابتا حيث بعدما لم يكن وكان مستغنيا عن العلة اصلا نعم يمكن ان يكون مستغنيا
عن العلة مع الذات وبعدها ثم اعلم ان ما نسبه الى الشارح القديم من ان تقسيمه غير تقسيم الشارح

الجرجانی وغیره بل هو به کما یظهر بالرجوع الیه نعم ذکر الشارح القدیم ان فی لسان الحکماء الواجب ما یقتضی ذاته
وجوبه مناقض مذهبهم ان وجود الواجب عین ذاته والشیء لا یقتضی نفسه ولا الا لزم تقدمه
علی نفسه ولم یفرعه علی التقسیم ولو امکن منع امتناع اقتضاء الشیء نسبته نفسه لکان الواجب
ان یحمل قول الحکماء علی ما یخرج من التقسیم فیزول الشبهة ولما لم ینقل ذلک علم ان الشبهة عنده
ایضا عام الورود نعم یمکن ان یقال لم یذکر الشارح فی تقسیمه لفظ الاقتضاء اصلا وانما نقل
الاقتضاء عنهم فی تعریفهم الواجب مع قطع النظر عن التقسیم فلا یکون الشبهة واردة فی
ثبوت الشیء لنفسه لان التقسیم یتضمن الاقتضاء ولم ینقل تفسیرا عنهم یتضمن تفسیر ضرورة ثبوت
الشیء لنفسه بالاقتضاء وهذا غیر ما ذکره المحشی وفی لسان الشارح الکاتبی فی ذلک انما قال الشارح هکذا
لانهم اتفقوا علی اثبات خواص للممکن بهذا المعنی من جملتها کونه محتاجا الی المؤثر بدیهة
قلنا حاصل الجواب یرجع الیه انشاء الله تعالی بانه لو کان مراده ذلک فکان ینبغی ان یکون الواجب
بالمعنی الذی زعمه الحکماء داخلا فی الممتنع علی تقسیم المتکلمین وکان هو اللازم علی هذا
التقسیم فی السؤال فلو کان حاصل الجواب راجعا الی التزام ما لزم فی السؤال ومنع فساده یرجع الجواب
الی ما ذکرنا ولم یکن للقول بخروج الواجب عن المقسم معنی وکان ما مهد لهذا الجواب
مستدرکا وایضا علی هذا یکون حاصل السؤال ان الواجب علی مذهب الحکماء موجود غیر
داخل فی القسم الاول مندرج فی القسم الثانی تعالی عن ذلک علوا کبیرا والجواب بحسب الظاهر معناه انه
التقسیم بحسب الاحتمال العقلی فلا یجب تحقق کل قسم منه ومعلوم انه لیس فی مقابلة السؤال فتطبیقه
علیه یحتاج الی تقدیر کثیر وحذف واضمار لا یحصی وایضا لا وجه لقوله ح فای شیء یکون
من هذا القسم بل کان المناسب ان یقول فیکون من القسم الثانی فالصواب ان حاصل الجواب منع
لزوم ما لزمه السائل لا منع کونه محذورا ونقل التقسیم الثانی للاشارة الی محذور آخر
علی القول بالعینیة هو انهم قسموا الموجود الی هذین القسمین والقسم الاول علی ما ذکرتم لا
وجود له اصلا فلا یصدق المقسم علی الاقسام فاجاب بان الصدق لا یلزم فی هذا
التقسیم بحسب الواقع وانما یلزم بحسب الاحتمال وعدم ورود هذا علی التقسیم الثانی
ظ لان المقسم فیه هو الذات والمفهوم وما اشبه ذلک وهو یصدق علی ما لا وجود
له ایضا قلت مبنی السؤال علی ارادة الصدق بحسب الواقع ومن البین ان الصدق

بحسب الواقع علی ما یقتضی ذاته الوجود علی مذهب الحکماء غیر متصور اذ لا مصداق له بحسب نفس
الامر والصدق بحسب احتمال العقل مشترک بین التقسیمین قلت لعل الفرق بین القسمین بحسب
بادی الرأی فان العقل یحکم علی هذا المذهب ان القسم الاول لیس بموجود بالبدیهة وفی اول النظر
واما انه لا یصدق علی مفهوم من المفهومات الموجودة خارجا وذهنا ولا المحال فانما یظهر
بنظر ثان علی ان المقسم فی التقسیم الثانی لا یصدق علی نفس مفهوم القسم ولا علی ما یصدق
علیه بخلاف المقسم فی التقسیم الاول فانه یصدق علی نفس المفهوم وایضا یمکن ان یوصف
الموجود بانه یقتضی وجوده او ما یجری مجراه ظاهرا انه یقتضی ذلک فی الواقع ووصف
المفهوم والمفروض بانه یقتضی وجوده لا یظهر ذلک منه بل یحتمل احتمالا ظاهرا ان یکون
بحسب الفرض والاحتمال العقلی والحاصل ان المقسم فی الاول لا یتبادر الذهن الا ان الاوصاف
المنسوبة الیه بحسب الواقع بخلاف الثانی فلم یتبادر منه ذلک فتامل حیث التزم ان
القسمة بحسب لا یخفی ان الدلالة علی خروج الواجب بهذا الوجه غیر صحیح لان التقسیم بحسب
الاحتمال العقلی الی القسمین المذکورین یستدعی ان یکون القسم الاول لا مصداق له فی الخارج
واما ان الواجب علی مذهب الحکماء خارج عن المقسم فلا یجوز ان یکون داخلا فی القسم الآخر فینبغی
ان یضم الیه ان دخوله فی القسم الآخر علی مذهب الحکماء غیر صحیح لانهم لا یسمونه ممکنا ویثبتون
للممکن احکاما تمنع اثباتها له فوجب ان یکون خارجا عن المقسم فحینئذ مثل هذه الدلالة تصحیحا
بعید جدا فالصواب ان التصریح من حیث انه صرح بخروج الواجب عن المقسم فی التقسیم الذی اشتمل علی
الاقتضاء وهذا التقسیم الثانی المنقول انما اشتمل علی ما یساوی الاقتضاء عنه
والا لم یکن نقله فی هذا الموضع مرتبطا بالکلام ومدلها علی توجیهنا وتوجیه المحشی انه
فقد صرح کلیا بخروج الواجب عنه وعن غیره ایضا مما هو فی حکمه ویمکن ان یقال لعل ما دل علی
وفق ما ذکره المحقق ان هذا التقسیم بحسب بادی الرأی مع قطع النظر عن انه سیظهر بالبرهان ان
وجود الواجب یجب ان یکون عینه وان لا اقتضاء من الماهیة للوجود غیر متصور وان الاحتمال
الذی یوهمه العقل اولا باطل وکذلک الحکم بان ما لا یقتضی الوجود والعدم یحتاج الی المؤثر
علی اطلاقه غیر صحیح فلا یرد ما اورده المحقق والتحریر ان ما ینبغی کلامهم انهم ربما یبنون الامر
علی الظاهر وما یتبادر الیه العقل قبل قبوله وان لم یوافقه ما یتوقف علی البرهان والنظر الحقیقی

وهو الظاهر من النظایر التی ذکره ایضا وجوب الشیء تحقق احد الجزئین احتمال العقل ولم یعترض لظهور الامر
وتبادره ثم لا یخفی ان ما ذکره المحقق لیس معناه ان ما هو عین الوجود خارج عن المقسم بناء علی ظاهر
الامر لفساده لان البناء علی ظاهر الامر لا یقتضی تخصیص المقسم بالذات المغایرة للوجود بل مراده ان
ظاهر الامر هو ان یکون ما هو غیر الوجود مقتضیا للوجود وان ما لا یقتضی العدم او یقتضیه
وان الاول هو الذی لا یکون الوجود بالنسبة الیه ولا سلبه ضروریا والثانی هو الذی یکون
السلب بالنسبة الیه ضروریا وان الاحکام المطلوبة فی الاقسام یترتب علیه ثم بعد اقامة
البرهان یظهر ان الامر لیس کذلک ان المقسم الاول داخل فی الممتنع الذی یکون سلب الوجود بالنظر
الیه ضروریا وان ما یکون الوجود ضروریا بالنسبة الیه من اقسام ما لا یقتضی الوجود ولا العدم
وان ما لا یکون الوجود ضروریا بالنسبة الیه ولا العدم احق مطلقا مما جعل نظیره له
فی ظاهر التقسیم فلا یترتب علی وفق التقسیم احکام الاقسام وانی هذا مما ذکره الشارح فان ما
ذکره یقتضی ان یخرج ما هو واجب بحسب الواقع عن المقسم وهذا ان کان مبنیا علی ظاهر الامر کان
فاسدا لان ظاهر الامر یقتضی ان لا یخرج عنه شیء بل یدخل فی الممکن ما کان خارجا بزعمه وان کان
مبنیا علی معرفة حقیقة الامر توجه ما ذکره المحقق من ان العارف بحقیقة الامر لا معنی لان
یخرجه عن المقسم ومعنی ما ذکره المحقق ان التقسیم مبنی علی الجهل بحقیقة الامر وزعم ان
التقسیم منطبق علی الاحکام المطلوبة للاقسام وان الاقتضاء یساوق الضرورة فا
لتعریف الخارج عن التقسیم منطبق علی حقیقة الاقسام ولا یخرج منه شیء منها وبعد
البرهان یظهر ان تلک التعاریف غیر منطبقة علی حقیقة الاقسام فالفرق بین الکلامین
واضح فان قلت لا حقیقة للاقسام سوی ما اعتبر فی مفهوماتها لانها امور اصطلاحیة و
لم یعتبر فی مفهوم الاقسام سوی الاقتضاء نفیا واثباتا قلت بل قد اعتبر فی مفهوماتها نفیا و
اثباتا للضرورة وعبر عنها باستحالة الانفکاک ونسبة المص علی ان مفهوماتها ضرورة
والتعریف ورد انما ذکر التنبیه لا لمکتسب الضائع فتفسیرها بالاقتضاء فی القسمة الذی
تفسیرا باللازم المساوی علی زعمهم وتحدیدا بناء علی توهم ان حقیقة تلک المعانی
البدیهیة هو هذا فلا استحالة فی ان یظهر ثانی الحال فساد زعمهم وفی همهم
المحقق بحیث کونه سوادا قبل الاولی کونه اسود ولعله تسامح انتهی وفیه نظر اما اولا فلا

السواد اذا اعتبر بانه لا یجب کونه اسود لکونه قائما بالغیر واما ثانیا فلان الشارح ابطل کون الواجب
موجودا بالوجود المطلق سواء قیل بانه موجود بالوجود الخاص ایضا او لا فتعین ان یکون موجودا بنفسه وصدق
الموجود علیه لا یخالف ولا یغایر صدقه بنفسه علیه فالتمثیل له بما ذکره المحقق مطابق للممثل
ولو کان صدق الاسود علیه وکونه ایاه بنفسه ایضا معنی معقولا وغرض ذلک المحال کان له
التحیز فی التعبیر بایهما شاء ولیس کذلک کما عرفت نعم ما نبهه الشارح کونه موجودا بنفسه وبینه
فاسد کما سننبه علیه والاظهر فی جانب الارجاع او وجهه فی جانب الارجاع موافقة
النسخة التی لیس فیها الضمیر وان قوله ان کان وجودا هذه صفة لا یکون مستثنی واما فی
جانب الاشارة فلان قصر الکلام علی سلب الاوصاف غیر جید بل المناسب التعمیم حتی
یشمل سلب الماهیة ایضا لکن لا یلزم من ذلک ان یکون اشارة الی انه مجرد الوجود لجواز ان
یکون اشارة الی سلب سائر الزوائد عنه وهو یتناول الاوصاف والماهیة الا ان فی
الظاهر ان المراد من الزوائد هو العدم والاوصاف التی سبق فی کلامه انها ولیس تتناول
سلب الماهیة وانما اشار الی سلب الماهیة لقوله مجرد الوجود فعلی هذا یترجح ان یکون الاشارة
الیه لکن الاضراب بقوله بل هو عارض له او لعله الدلالة مع ما عطف علیه من قوله ولا یجوز ان
یکون معلولا للذات بصلته والا معدوم اصلا حمله له بمجرده ظ المحقق وذو فی المتا
منهم انه لا یخفی ان الزام کون المعنی المفهوم من الموجود عند حمله علی الممکنات مشتملا
علی معنی النسبة بعید جدا وجعل النسبة خارجا عن معنی الموجود مصححا الصدقه علی الممکنات
ینفی الفرق بین هذا المذهب والمذاهب المشهورة ومناسبة صیغة الموجود لهذا
المعنی انما یکون لو ثبت ان الوجود فی اصل اللغة بمعنی الحصول ولیس کذلک بل بمعنی المصادفة
ومنه اخذ واستعمل فی الکون والحصول ولو صح ما ذکره لکان الواجب ان لا یستعمل
صیغة الفاعل من الکون والحصول ومراد فاته ایضا لهذا المعنی ایضا والجواب لا یخفی
علی الفطن وهو ان النسبة لا نسلم انها لا یتوقف علی الطرفین بل وجود النسبة یتوقف علی
وجود الطرفین واشار بقوله والفرق بین الوجود القائم بذاته او الممکن احد وجوه
الاشکال ان کون الشیء وجودا لا یستلزم الاستغناء عن العلة وهو المفهوم من اثبات
العینیة کما اشار الیه فی آخر کلامه جعل هذا القول ایضا داخلا فی حل الاشکال فنا

المحقق في الحاشية للوجود بهذا المعنى اسوة حسنة اعلم ان قولهم بصدق تلك الصفات على
ذات الواجب مواطاة ولو صدقا عرضيا بعيد جدا اما اولا فلان صدق هذه المعاني المصدرية
على موجود خارجي انما كان باعتبار ما لا يرتضيه العقل واما ثانيا فلان كل من يمكن
ان يفعل فعلا ويمكن ان يتركه ويعلم ذلك منه اذا لوحظ منه صدور الافاعيل احيانا و
عدمه اخرى فانما ينتزع العقل منه صحة الفعل والترك على الوجه الذي ينتزع من سائر الفاعلين
من انه يحمل عليه اشتقاقا لا مواطاة ولو فرضنا ان حقيقته مرجحة لافراد هذه الصحة
وان الصحة في ذاتها انما تضيفه بقيد اخرى مترتبة من ذاته بالقياس الى الافاعيل
الصادرة منه ولا اظن ذا فطرة غير مغيرة مما خلقه الله تعالى عليه مرتابا في ذلك وكذلك في
العلم اذا لاحظنا من يعلم شيئا ويمكن له ان يعلم اخر شيئا ويحصل منه الافعال المتقنة المحكمة
التي يستحيل عند العقل استنادها الا الى العلم فانما ينتزع منه العلم على الوجه المذكور
ومما يقتضي به الضرورة ان لا تفاوت في ذلك المعنى بين عالم وعالم وقادر وقادر وان الحكم
بانتزاع هذه المعاني على الوجه المذكور مستند الى ما وصفنا المنتزع منه به بلا ملاحظة
خصوصية الموصوف وكذلك الحال في الوجود فانا نحكم بخالق ومصور ومتكلم ونصح ان نؤثر
في شيء انما نحكم بانه حاصل وننتزع منه الحصول على نحو ما ننتزع عن غيره ممن هو على ما
وصفناه من التصور والتاثير وكونه نفس الوجود لو علم انما هو امر اخر وما ماتكرنا
فيقتضي قيام الوجود به وانتزاعه منه بان يحمل عليه اشتقاقا ومن المعلوم ان الحكم في
الصانع الخبير انما علم بما ذكرنا فهذه الصفات الثابتة له تعالى انما يحمل عليه اشتقاقا
واما اثبات حمله عليه على نحو اخر فمما يحتاج الى دليل اخر ولا دليل لهم على حمل الصدق
على وجه اخر غير مستند الى هذه الدلائل وانما حاولوا ان يجعلوا الحمل الذي ثبت بالدلائل
المشهورة على الوجه الذي زعموه وقد بينا انه ابى عنه فان قلت نحن بما قلنا
ان الصفات الثابتة بالدلائل المذكورة لا يكون حملها الا على الوجه الذي ذكرتم
واما ان هذه الصفات لا يحمل على موجود خارجي اصلا فلا قلت زعموا ان هذه المعاني
اذا قامت بنفسها صدق عنه ما يصدق عن موصوفاتها حين قيامها بغيرها ويترتب
عليها ما يترتب على الموصوفات المذكورة وان الترتب والصدق المذكورين مستندان

الى قيامها بذاتها فانما هو القيام بالنفس مقام قيام اخر ينتزعه عنه على وجه معتبر
الحمل الاشتقاقي معنا عنه وقد ابطلنا ذلك نعم لو قال قائل بصدق هذه المعاني عليه
تعالى مع عدم كونه مناطا للاحكام التي زعموها لم يكن هذا دليلا على بطلانه الا انه ما
بالاتفاق بيننا وبينهم فالحق ان العلم والقدرة وامثالهما انما يكونان صفتين له تعالى
على ما يكون صفتين لغيره تعالى لكنه في الواجب تعالى لا يحتاج الى امر زائد على ذاته في صحة
انتزاع هذا المعنى عنه تعالى وفي الممكنات يحتاج الى اسباب في الاتصاف به بالموصوف و
خارجة عنه غير قائمة به ولا يرد على هذا ان هذه المعاني لما كانت زائدة على الذات
وان لم يكن موجودة في الخارج يحتاج الاتصاف بها الى علة ولا يمكن ان يكون العلة غير الذات
وعلية الذات لها اما على سبيل الايجاب فهو نقص فيه تعالى واما على سبيل الاختيار و
هو مسبوق بالقدرة والعلم فيلزم التسلسل فيهما وهو وان لم يكن محالا من حيث جريان براهين
التطبيق لكنه غير نافع ايضا فيما نحن فيه اذا نقلنا الكلام الى جميع العلوم مما هو مسبوق بعلم
اخر غير مسبوق فعلى الثاني يلزم الايجاب وعلى الاختيار يكون هذا العلم داخلا في جميع
العلوم خارجا عنه اما اولا فلانا لا نسلم ان كل ما هو زائد يحتاج الى علة حتى يرد فيما نحن
عين الذات او غيرها واما ثانيا فلان هذه الشبهة لا تعلق لها بما اخترناه فانه مع قطع النظر
عن التاثير في العلم يمكن ان يكون العلم بالشيء والعلم بهذا العلم متغايرين قطعا فاذا علم الله تعالى
شيئا فاما ان يعلم بهذا العلم اولا والثاني نقص فالاول يوجب التسلسل ولا ينفع ايضا لانا ننقل
الكلام الى العلوم الغير المتناهية باجمعها كما في ذلك في الشبهة والجواب مشترك واما
ثالثا فلانه يجري على تقدير العينية ايضا لان صدق هذه المعاني عليه تعالى مواطاة يحتاج الى علة
لكونه عرضيا ويجري الكلام الى اخره والفرق بين الامرين بان المبادي الصادقة على الاشياء
ولو صدقا عرضيا غير المشتقات فالمحتاج الى العلة هو الثاني دون الاول تحكم فان المعروف بينهم
ان العرضي معلل والذاتي لا يعلل فقد قابلوا العرضي بالذاتي فيتناول كل ما يكون عرضيا بالمعنى
المقابل للذاتي سواء كان من المبادي او من المشتقات واذا منع هذه المقدمة في الاول
فلاحد ان يمنعها في الثاني ايضا فيندفع الشبهة عن اصله والقول بصدق هذه
المبادي على الواجب تعالى صدقا مجازيا ثالثا في البراهين القاطعة بان صدق هذه الاشياء

على الموجود الخارجي مع ولا ما فصل من ان انتزاع هذه المعاني مطلقا عنه نعم فالمنافاة مع
ما فصل ظاهرة ومع ذلك خلاف ضروري دين الاسلام واما ان يرجع الى اثباتها اشتقاقا بل
حقيقة ونفيها مواطاة فهو ما اخترناه وصدقها مواطاة مجازا على شيء لا يغنيها ثم انه قد يشهد
على نفي الصدق مواطاة بوجه اخر الاول ان هذه المعاني اذا صدق على الواجب تعالى مواطاة
وصدق الموجود مثلا عليه اشتقاقا ان لم يكن حقيقة بل مجازا لزم خلاف ضروري الدين
وان كان حقيقة فنقول يحكم العقل بديهة بان ما صدق على شيء اشتقاقا باعتبار قيام
فرده الحقيقي به قياما حقيقيا او مجازيا لزم ان يكون جميع ما يصدق عليه كذلك فيلزم
في الممكنات ان يكون صدقها عليها باعتبار قيام فرد من هذه المعاني قياما مجازيا لانه في
الواجب على هذا التقدير كذلك ويدل على ذلك انهم ادعوا الضرورة في ان الامور العينية لا
يمكن الاتصاف بها الا بوجودها عينا وكان في الواجب تعالى افراد هذه المعاني موجودة فلزم
في الممكنات ان يكون موجودة لكنها ليست موجودة في الممكنات على سبيل القيام الحقيقي لما بين
ان وجود الممكنات لو كانت موجودة لزم التسلسل وما اشبه ذلك مما تقرر في محله فتعين
ان يكون على سبيل القيام المجازي وهو ما ادعينا انه وهم ولو قيل بان المراد بالامور العينية ما
يكون موجودة على سبيل القيام الحقيقي دون القيام المجازي نقول عدم الفرق بين القيامين ضروري
او فيه نظر اما اولا فلان ضرورة ما ادعاه كليا مم وكذا ضرورة عدم الفرق واما ثانيا
فلان ما ادعاه القوم ان كل مفهوم يكون من شانه الوجود العيني بان يكون ذاتا او ذاتيا للموجود
خارجي لا يتصف به شيء الا باعتبار وجود الخارجي والمفروض ان صدق هذه المفهومات
على الواجب تعالى صدق عرضي واما ثالثا فلان ما ذكره من ان هذه المعاني لا فرد لها في الممكنات
بالدليل المذكور لا يتم لان في الوجود لان عدم الفرق الافراد للمفهومات المذكورة في الممكنات
لا يتم بما اشار اليه نعم يتم بالوجه الذي اشرنا اليه من دعوى عدم صدق هذه المفهومات
على موجود خارجي اصلا وهو غير ماخوذ فيما نحن فيه لانه وجه اخر مستقل وقد عقبه هذا
القائل به ويمكن ان يستدل عليه ايضا بعد ابطال زيادة صفاته تعالى على الوجه الذي زعمت
الاشاعرة بانه وجه اخر مستقل وقد عقبه هذا القائل به ويمكن لو كان لهذه المعاني
افراد موجودة في الممكنات لزم ان لا يتصف الواجب تعالى بها الا بوجوده فيه تعالى عينا وقد بطل

الثاني ان حمل المعاني المصدرية او الحاصلة بالمصدر على امر حمل مواطاة متعارفة غير صحيح الا اذا كانت
ذاتية له او بالعكس فانه لو كان كل منهما منفردا عن الاخر فانما قام به الاخر قياما حقيقيا او مجازيا
كان كالعلم والقدرة القائمين بزيد معلوم انه لا يحمل احدهما على الاخر وانما قيدنا الحمل بالمتعارفة
احترازا عن نحو قولنا بعض المعنى المصدري ضرب المراد بالحمل ههنا الحمل الحقيقي الخالص عن المسامحة
والا فلا يجري في المسامحة والتجوز كحمل الغير الذي هو عطف العلم وفيه ايضا نظر اما اولا فلانه مجرد دعوى
لا شاهد له من بديهة وبرهان واما ثانيا فلان القيام المجازي يستلزم صدق المعنى المصدري
على ذلك الامر الذي قام به فنسلم قيام المعنيين المصدريين بشيء قياما مجازيا وعدم العلم بانه
ودعوى امتناع تصادقهما والعلم بذلك الامتناع لا يخرج عن عوايه واما ثالثا فلان ما ذكره من
الاحتراز عن نحو قولنا بعض المعنى المصدري ضرب انما يصح لو لم يصدق المعنى المصدري على الجزئي
كالضرب الجزئي فان الضرب الكلي اذا كان جزئيا من جزئيات المعنى المصدري ولم يكن له جزئي
اخص منه لم يكن صدق الضرب على بعض المعنى المصدري الا غير متعارفة ولكنه صحيح بل ظاهر
الفساد فان الضرب له انواع يصدق على كل منها المعنى المصدري لها اسما مصدرية كاللطم والكلم
وغير ذلك على ان ههنا معاني كلية يصدق على جزئيات الضرب وغيره ويصدق على جزئياته الفرد
حملا متعارفة كقولنا بعض القائم بالغير ضرب ونظائر ذلك كثيرة الثالث ان المفهوم من هذه الالفاظ
كيفيات نفسانية يقوم بالانسان ولا يصدق على الواجب تعالى لامتناع ان يكون ذاته تعالى محلا لتلك
الكيفيات فيتعين ان يكون اطلاقها عليه تعالى من باب المجاز والجواب عن ذلك ان هذا الاستدلال
من جانب القائلين بعدم زيادة الصفات عينا باطل لان ما صدق عليه تلك الصفات ان
لم يكن عين ذاته تعالى فاما ان يكون قائما به تعالى اولا والاول هو القول بزيادة الصفات عينا وقد
نفيتموه والثاني يستلزم ان لا يصدق عليه هذه الصفات حقيقة وتكون منفية عنه في
نفس الامر وهذا خلاف ما يقتضيه العقل والنقل فان التمكن من نفس الفعل وتركه مثلا ضروري
التحقق في الواجب تعالى عقلا ونقلا ومن القائلين بزيادتها عينا مطلقا بل يمنع انحصار المفهوم من هذه
الصفات في الكيفية النفسانية بل اما ان يكون صادقة على الكيفية النفسانية في الممكن و
على الذات القائمة بنفسها في مسئلته او لا يكون في شيء من الموارد صادقا على موجود بل انتزاعية
في الممكنات بالانسان موجودة وكيفيات كذلك او يكون بعض الصفات كذلك في الممكنات على

موجود كالارادة والحيوة وبعضها ليس كذلك وفي الواجب تعالى يتحد مصداقها على موجود بل يكون بمعاني اعتبارية منتزعة من نفس الذات وهو المختار عندي وايضا انه معقول ثاني وكيف
اه وايضا قد تقرر انه تعالى لا مهية له كلية بل تشخصه عين ذاته تعالى ولكن الكلام في الشق الثاني
وايضا قد صرح المصنف سابقا بان الشيئية المطلقة ليست ثابتة رد الموهم من توهم انه موجود كما حمله المحقق وايضا قد تقرر ان الوجوب والموجود مقول بالتشكيك فكيف يكون عينا
جزاو هذا مبني على ان المقول بالتشكيك يجب ان يكون عرضيا في الجميع وايضا يكون الوجود مفهوما من شانه الوجود العيني فيجب ان يستحيل اتصاف الممكن به الا بوجود فيه عينا
وايضا الدليل الدال على عينية الموجود ابريد انكم جعلتم الوجود عينا لا الوجود والدليل يدل على عينية الثاني دون الاول فاثبت اولا ان الموجود المطلق ليس عينا بل زائد او
مذهب الاشعري ومما يقام الدليل على بطلانه فضلا في نفسه اشكال سمع قطع النظر عما صرح به في هذا المقام من ان المراد عينية مفهوم الوجود دون الموجود وثانيا ان الدليل لا يقتضيه على الوجه الذي قررتم من ان المدعى هو عينية الوجود دون الموجود بل يقتضي العكس نعم ربما استلزم عينية الموجود عينية الوجود ايضا وهذا اشكال على ما صرح به في المقام ودفع الاشكال ان الوجود لما كان قائما بالعرض انه اشبه بما مهد لدفع الاشكال من ان الموجود المشتق من الوجود المطلق يصدق على الواجب لكن موجودية بهذا الوجه مما لا معنى له اصلا فان هذا المعنى لما كان حاصلا في شانه عارضا له تعالى فيحتاج الى علة فان لم يكن مسبوقا بهذا المعنى كانت العلة الموجدة غير مشروط الوجود بهذا المعنى وقد حكم باشتراط الوجود في التاثير بمعنى واحد من دون ملاحظة معنيين وايضا اي فرق بين من يقول انه غير مسبوق بالوجود اصلا وبين من يقول انه مسبوق بمعنى اخر غير هذا المعنى فان الاولين لا يتقولون عن هذا المعنى الاخر وان كان مسبوقا بهذا المعنى لزم التكرار في هذا المعنى وهو مع القول بانكوره لا يضر لان الموجودية ليست الا من التحصيل لان صدق الموجود على الشيء والموجودية واحد واما ذلك وقيل سلب الشيء عن نفسه على انا نقل الكلام الى ما لا نهاية وان ارتكاب التسلسل في الوجود بهذا المعنى ايضا مما يجزم العقل ببطلانه وبعد سخافته ثم ان ارتكاب معنى اخر للموجود غير المعنى المشترك فيه حمل الاشتراك اللفظي وقد تفطن به فيما سيجيء وسنتكلم عليه ومن العجب

ال

ان ملتزم صدق الموجود المطلق عليه تعالى مع عراى هذا الصدق عن منصب مدخلية في التاثير والحاق بالتعطيل الصرف فاذا لم يكن الموجودية به ولا له مدخل في التاثير وايجاد العلم فهل الذي يقتضي هذا الصدق ام البرهان فلينقض الحجة اولم البرهان يفي ههنا شيء وهو انه قد حقق شارحا اه افول فيه نظر اما اولا فلان ما سبق منه لا يدل على ما زعمه فانه جعل النزاع اولا في مفهوم الموجود دون الوجود ثم حقق ثانيا ان النزاع في مفهوم الوجود وانه مستلزم للاول وسايرها تبين عليه الدلائل السابقة على اشتراك الوجود وذلك لان كون الوجود عينا بمعنى انه عين مفهوم الموجود او الوجود داخل فيه لا يقتضي الوجوب ونظايره واما كونه عينا بمعنى انه وجود قايم بذاته وكونه موجودا عبارة عن كونه وجودا قائما بذاته فهو مستلزم لما سبق ذكره وهو الذي اثبته فيما سبق وكانه سبق منا التنبيه عليه واما ثانيا فلان الوجود اذا لم يصدق عليه تعالى فاي حاجة الى اصل الموجود بمعنى ما قام به الوجود اعم من ان يكون قياما حقيقيا او مجازيا فان الوجود ح قايم به تعالى على هذا التقدير قياما حقيقيا اذ لا سبيل الى نفي صدق الوجود عنه تعالى على الوجهين القيام الحقيقي الذي هو مناط الصدق الاشتقاقي والصدق المواطي الذي هو ملازم القيام المجازي فما ذكره لا يصلح توجيها لما ذكره المحقق مع انه بصدد رفع التنافي بين كلاميه واما ثالثا فلان الوجود بالمعنى البديهي هو مبدا الاثار لا ان الثاني معنى اخر غير الاول لانهم لما حكموا ببديهية بان الشيء ما لم يكن موجودا لم يوثر في شيء لزم من ذلك ان يكون الوجود مبدا الاثار بمعنى انه شرط التاثير وان كان المؤثر غيره وجعلوه لازما مساويا لهذا المعنى البديهي الذي كان مبدا الاشتقاق في قولنا لو لم يكن الشيء موجودا لم يوثر في وجود شيء ولهذا عرفوه به وقد سبق بيان مساوات المعرف لهذا المعرف من رجال او ايل مبحث الوجود الذهني فصدق مبدا الاثار على شيء يوجب كونه من افراد الوجود او حصصه لانه لو كان خاليا من الوجود وغير متلبس به مع كونه مصححا للتاثير بنفسه في غيره اختل التعريف المذكور وبطلت المقدمة المذكورة واما رابعا فلان مرادهم لو كان ما ذكره لم يكن فرق بين مذهب المتكلمين والحكماء اصلا لان المتكلمين ايضا قائلون بان ذاته تعالى بذاته مبدا التاثير في نفسه ولا يحتاج الى غيره الا ان يفرق بان الذات مصحح للتاثير في نفسه فقط واما تاثيره في غيره فمشروط بوجوده اما الحكماء فيقولون بان ذاته غير مشروط بوجوده اصلا لا في التاثير في نفسه ولا في غيره

وعلى هذا النزاع بين الفريقين في اشتراط المؤثر بالوجود وعدمه والمتكلمون يقولون بالاشتراط في الجملة والحكماء ينفونه راسا على عكس ما هو المشهور عنهم ولا يخفى ما فيه ثم لا يخفى ان الموجود بمعنى ما قام به الوجود اه اشتهر بان ما سبق من الاشكال يعود ههنا بحذافيره ولم يندفع منه فان المعنى المشترك فيه يجب عروضه وكونه معقولا ثانيا لان الدلائل التي يقام على هذه المطالب انما يقام على ما قام البرهان على اشتراكه وكونه معنى الموجودية وقد يتوجه المقام بان شرط التاثير هو مصداق الموجود فالواجب لما كان وجودا قائما بنفسه فقد حصل الوجود الذي هو شرط التاثير قبل حصول المعنى الذي هو عارض لذلك الوجود الخاص فيمكن تاثير ذاته تعالى في وجوده المطلق والضرورة انما تحكم بان المؤثر مشروط بالوجود في الجملة واما انه مشروط بمفهوم الوجود فلا فح يمكن ان يكون معنى الموجود هو اعم من ان يكون قياما حقيقيا او مجازيا فيصدق عليه تعالى كما ذكره المحقق وهذا الصدق معلول لذاته تعالى والمؤثر في صدق الوجود يجب ان يكون موجودا الا بمعنى انه يجب ان يتصف بمعنى الموجود المطلق قبل التاثير قبلية بالذات بل بمعنى انه يجب ان يحصل له مصداق الوجود وههنا قد حصل له تعالى مصداق الوجود وهو ذاته تعالى ولا يكفي حصول مصداق الموجود والا انتقض بالممكنات فان ذواتها ايضا مصداق الموجود واما المتكلمون فلما لم يجعلوا ذاته تعالى فردا للوجود فلا يتحقق فيه تعالى عندنا التاثير في مرتبة الوجود لا مفهوما ولا مصداقا وفيه نظر اما اولا فلان معنى الموجودية ح يتكرر في الواجب تعالى وحصل صدق المطلق في ضمن صدق الخاص مع تحقق العلية بين الصدقين معتقد بل نظام الفساد الا ان يؤثر الموجودية بمعنى تحقق هذا المطلق مرتين مع وا ما يتكرر بمعنى تحقق المطلق والخاص فلا والحاصل ان العقل يحكم بان حصول الحاصل مرتين بمعنى انه يصدق عليه هذا المعنى العام البديهي مرتين مع واما ان يصدق هذا المعنى البديهي مرة ويتقدمه تحقق مصداقه فنعم واما ثانيا فلان العقل يحكم بالبديهية بان صدق قولنا العلة موجودة متقدم على صدق قولنا المعلول موجود ولهذا قالوا ان صدق الموجود على العلة متقدم على صدقه على المعلول وجعلوه منشا التشكيك في صدق الموجود على الواجب والممكن وكذلك الامر في التاثير فان صدق الموجود اعني هذا المعنى البديهي العام متقدم على صدق التاثير على شيء ولا يتوهم ان صدق الموجود على الممكنات متقدم على صدق التاثير عليها لان الوجود لا مصداق له في الممكنات حتى يحصل لها

في ضمنه قبل صدق المطلق بخلاف الواجب نعم فان له مصداقا فيه تعالى اما اولا فلعدم تمشيه عند من يقول بتحقق الوجود الخاص في الممكنات كما هو ظاهر المصنف في هذا الكتاب وفي شرح الاشارات واما ثانيا فلما اشرنا اليه من انهم جعلوا هذا الاختلاف مناط التشكيك في الواجب والممكن فوجب ان يكون شرط التاثير هو صدق الوجود المطلق عليه تعالى فظهر بهذا ان قول المحقق سواء كان المراد بالاقتضاء هو الايجاب او الاستلزام لا يجدي بطائل لان الاقتضاء باطل ضرورة على ما علمت من ان معنى قولنا الشيء ما لم يوجد لم يوجد انه ما لم يصدق قولنا الشيء موجود لم يصدق انه موجد والاستلزام يرجع الى الاقتضاء باطل عنده كما يصرح به في مبحث خواص الواجب من ان كل عارض معلل اليه اما بالمعروض وبغيره ثم القول بتحقق الحصة اه انت تعلم ان تحقق الحصة في الواجب تعالى بعد ما لم يكن الموجودية به والقول بهذا التحقق لعله لا طائل تحته والتحاشي عن ذلك الذي ذكرناه امر لا يبالي به اللبيب بل هو كلام شعري وقولنا الا لم يعلم وتوجيه قولهم ما يقتضي ذاته وجوده بهذا الوجه لا ينفع اصلا فان الوجوب هو صرف ما يكون الموجودية به لا ما هو اجنبي عن ذلك وايضا فكما انه اذا نقل الكلام الى المعنى العام الذي به الموجودية يجب القول بالاقتضاء له ايضا على مقتضى ما تقرر من قواعدهم فيحتاج الى توجيه الاقتضاء في هذا المعنى ولا ينفع القول بتحقق الحصة هناك ثم ان الظاهر كلام المحقق بل صريحه انه وجه الاقتضاء المذكور في المعنى العام الذي زعموا انه مابه الموجودية حيث قال بعد تحصيل هذا المعنى فالمقتضي هو الوجود المجرد والمقتضى هو صدق المطلق الى اخره وذلك خلاف ما قاله المحقق ويمكن ارجاعه ايضا بان المراد من اقتضاء ذاته اه اقول انما كان المراد في تعريف الواجب ذلك كان الممتنع ما يكون معلولا بالاقتضاء الغير والممكن ما يكون معلولا وموجدا باقتضاء الغير فلا يحتاج الى نفي الاولوية الذاتية وبلغوا القول بان الممكن يحتاج الى المؤثر لان معناه ان ما يكون موجودا بتاثير الغير يحتاج الى التاثير ولا يخفى ما فيه ولو كان معنى كونه موجودا لا باقتضاء الغير استغناؤه عن الغير في الموجودية كان الممكن ما يحتاج في وجوده وعدمه الى تاثير الغير فكان المحقق في القول المذكور عين الموضوع فان قلت ينبغي في الشرح ان وجود الواجب ضروري بالنظر الى ذاته ولا يحتاج الى علة اصلا لا الى الذات ولا الى الغير لا الى الحج

الى العلة هو الامكان وان بعض المحققين حمل الاقتضاء الواقع فى بعض العبارات على ذلك فلم
لم يحمل الاقتضاء هناك عليه قلت مقصوده توجيه التقسيم على وفق مذهب الحكماء وما
فى الشرح فى مقام الرد عليهم ولذلك تركه ههنا لانه مما يهدم مذهبهم ويخالف قواعدهم
وما فيه اشارة الى ان الاصوب اشارة الى العبارة التى نقلها الشارح عن الشيخ لا يناسب
العينية لان الشيخ ذكر فى هذا الكلام نظير العبارة التى نقلها الشارح عنه وسمع ذلك احتمل
العينية واحتمال ان يكون اشارة الى ما ذكره المحشى او الى جميع ما اسلفه المحقق فى منع
بعيد كما يهدى اليه الذوق السليم فان المحقق ان ذكر النصوص الدالة على عينية الوجود كثيرا
مع العثور عليها فلا معنى بعد ذلك للقول بانى عثرت على لفظة الدالة عليها ومن الظاهر ان ما نقله
لا يدل على جميع ما ذكره فى هذه الحاشية ولا يؤيده وحمله اشارة الى انهم بنوا الامر على الظاهر
بعيد فان ما ذكره انهم بنوا الامر على خلاف الواقع لزعمهم ظاهره وما فى التعليقات انهم بنوا
الامر على ما يعم الواقع وغيره والاولى الامر منكر يلوح عليه اثر الخطاء كما ظهر فى الشرح والحاشية و
الثانى هو الغالب بل الواجب فى العلوم المدونة فكيف يشتبه ما يحمل على الاخير الشارح اذ
لو كان الواجب ما يقتضى ذاته ان يكون موجودا لكان الممتنع ما يقتضى ذاته ان لا يكون موجودا
بل الظاهر ان الواجب لو كان ما يقتضى ذاته ان يكون وجودا لكان الممتنع ما يقتضى ذاته ان لا
يكون وجودا كما ان الواجب لو كان ما يقتضى ذاته ان يكون موجودا لكان الممتنع ما يقتضى ذاته
ان لا يكون موجودا وكذلك نقول اذا كان الواجب ما يقتضى ذاته ان يكون وجودا او موجودا
كان الممتنع ما يقتضى ذاته ان لا يكون وجودا او لا موجودا والممكن على الاول ما لا يقتضى
ذاته ان يكون وجودا ولا ان لا يكون وجودا وعلى الثانى ما لا يقتضى ان يكون وجودا
او موجودا ولا ان لا يكون واحدا منهما ودخول ما يقتضى ان لا يكون وجودا وهو جميع الماهيات
الممكنة فى الممتنع على هذا ليس بشنيع من دخول آخر الممتنعات بل عينها عن العدم فى الممكن
ولعله راعى ظاهر اللفظ المذكور فى التقسيم المشهور حيث قيل المفهوم ان اقتضى العدم فهو
الممتنع لكن لا يخفى ان اكثر ما قالوا فى التقسيم يقتضى ان الممتنع ما يقتضى سلب النسبة التى
يكون الوجوب اقتضاء ايجابه ومن جملته ما نقله المحقق من الشيخ فيرد ذلك بعينه على كل
ما ذكره الشارح فى التقسيم نعم لو جعل المحمول ثانيا هو او ثابتا اه المراد ان مثل هذه القضية

لهم

يقصد
ليس من القضايا المتعارفة ولا يتصور اطلاق القضية اليه فلو احتاج هذا التعميم فى معنى الوجوب
الى حمل القضية فى مفهوم الوجوب كيفية النسبة فى قضايا محمولها الوجود على مثل هذه القضية
لا احتاج الى هذا التعميم عن العبارة والا اه لا يتصور امكان تعدد المحمول ما بينا وله هذا اعنى عدم
امكانه فى القضايا المستعملة فى العلوم ويضرف اطلاقها اليها وليس المراد انه يمتنع اعتبار
مثل هذه القضية فتامل لان التزام كون الوجوب دائما كيفية لنسبة المفهوم المردد
اه هذا غريب فان هذا القائل قد كان زعم ان تعريفا للوجوب بما يقتضى صدق الوجود اشتقاقا
عن صحيح وانما يصح ذلك باعتبار اقتضاء صدق المطلق سواء كان ذاته وكان الشارح فى مقام الرد
على كلامه بهذا المعنى واما المعنى الاخر وهو ان يكون المراد باقتضاء المطلق اقتضاء صدق
المطلق اشتقاقا فانه يفرض له احد اما القول بانه يلزم على هذا ان لا يجب كونه موجودا اصلا عجيب لعدم
تمكن ان يتوهم لو كان الوجوب نسبة المفهوم المردد انما لزم ان لا يعتبر فى الممكنات من وجوب كونها
موجودة مخصوصة الايجاب او هو بعيد عن فصده فقد تصرف نظرى كلامهم وسمع محاوراتهم
ويمكن ان يقول ليس الجواب فى كلام المحقق مقابلا للايجاب بل مقابل الكون الذى مفاده الفعلية
فالمعنى ح ان دوام اطلاق الوجوب بهذا المعنى غير لازم ولا جائز وانما ضمه اليه لان كلام
الشارح لو تم يدل على عدم جوازه ايضا فاستشعار القائل ان يقول سلمنا انه يلزم منه ما
ذكرتم لكن يلزم جوازه وهو ايضا باطل لان كون الوجوب والموجود معا محمولا ح فى قضية
ممتنع لزوم الحمل ايضا ثم التزم جواز كون الوجوب دائما كيفية لك بلا محذور والتزام يلزم
وفيه لانه معلوم البطلان ويفهم منه جواز كون الوجوب بما ذكرنا المعنى فى بعض الاوقات
بطريق اولى لهذا الكلام تفريع واما وقوعه فهل نظر بل ما حمله الاستاذ القائل اه وهو
ان الوجوب كيفية نسبة الوجود او الموجود فانما كان محمولا صالحا كيفية نسبته وحاصل الرد
عليه ان القضايا التى يكون الوجوب كيفية نسبتها قضايا مخصوصة من حيث المحمول يجب ان
يكون محمولها عين متفاوت بان يكون المحمول فى بعضها الوجود وفى بعضها الموجود ومعنى ان
يكون المحمول فى كل منها كلا الامرين وهو غير جائز ولو جعل المحمول المفهوم المردد لزم
يكون المراد من الوجود فى قولهم قضايا محمولها الوجود ما يعمهما وهو تعسف ولا يخفى ان
المحمول فى بعضها لو كان نفس الوجود وفى بعضها الموجود لزم ذلك اللازم بعينه وهو ان يكون

المراد من الوجود ما يعمهما ولم يحتج فى ابطالها الى تقييدها بانها مخصوصة من حيث المحمول وتمثيلها
تدل على عدم اختلافها على الوجه المذكور ثم لا يخفى ان الكلام انما يتم بدعوى احدى ارادة
ما يعم المحمول الاشتقاقى والمحمول المواطئ من المحمولات الواقعة فى العبارة المذكورة تعسف والا
امكن ان يكون المراد فى القول المذكور هو المبدأ والمحمول بالمعنى الاعم واما ثانيا فنقول لو
سلم اه فان قلت فرد المعنى المصدرى مما لا يكون مشتقا لا يحتاج فى صدق هذا المعنى عليه الى آخر
اخر بالبديهة قلت اه هذا الحكم المذكور ممنوع كيف وما يجىء من ان القيام عند مجىء عدو وزيد
اكرام الاعداء واهانة لاوليائه دليل ظاهر على ان صدق مبدأ الاشتقاق ربما يتخلف عن تحقق وزوده
اذ ربما لم يكن هذا القيام اهانة للاولياء لعدم تحقق الاولياء ولا الاحد لعدم تحقق القصد
وكذا رجح اهل المتعاملين بما لم يكن جزء الاخر الى غير ذلك من النظائر على ان حصر ذلك الاحتياج
فى المشتق اظهر فسادا فان كثيرا من الجواهر يحتاج الى شىء اخر سوى فرده فى صدقه عليه كالحنطة والتبر
والبر والزبيب لكنه لا يخفى ما فى هذا المنع والمنع الذى بعده من البعد لشدة ما كان ان يكون مكابرة
فان الوجوب بالنسبة الى الوجود المطلق لا يجوز العقل ان يكون من هذا القبيل وحمل كلامه على ان مراده
ان الذات لا يقتضى اصل الصدق المطلق عليها بل هو ضرورى بالقياس اليه وانما المقتضى هو
الغير الذى يقتضى الذات ويكون اقتضاء ذلك المقتضى للذات لصدق المطلق عليها بالعرض
وللذات بالذات وهو مخالف لما ذكره المحقق فانه جعل للذات اقتضاء بالنسبة الى صدق المطلق
فيجعل حقيقيا ومنع لذلك القول فقد نقرر ان الضرورة الصرفة التى لا يؤثر تأثيرا اقتضاء وجوب
المصطلح وذلك لان المحققين جعلوا صدق الذاتى والذات على الشىء ضروريا وما فى هذا
الفرض لا يخالف ما ذكروه الا بالتخصيص بقضايا مخصوصة وقد سبق ايماء اليه منع اقتضاء
الوجود الخاص للوجود المطلق بان يحقق بدله الضرورة الصرفة لا يخرجه من الاقتضاء
المراد ههنا فيقول انه لا اقتضاء والمحقق ههنا لكنه غير مستقل فيرجع الى ما ذكره المحقق ويعلم
ظهورها فى الحمل الاول الذى تامل فيه بعدم الفرد الحقيقى واحضار فى الحصول الآن
لما نعم ان الاقتضاء فى هذا المقام بمعنى التأثير لا الاعم ولهذا اورد السؤال الذى كان الكلام
فى دفعه كان هذه الاجوبة متوجهة الى ما له ويمكن له ان يقول لا يتصور ان يكون الشىء
باعتبار ضرورة محمول كالوجود له واجبا اذ لا بد ان يكون الشىء علة مقتضية لذلك المحمول

واما

وايضا كانت ضرورية صرفة بدون الاقتضاء والعلية كان ممتنعا او ممكنا وهو كلام حق فلو كان
الوجود ذاتيا للوجود الخاص وتمام ماهيته وكان ضروريا امتنع ان يكون داخلا فى احد قسيمى
فوجب ان يكون احد قسمى الواجب واما ان تعريفه لا يتناوله فهو لا يضر الشارح لان ذلك خلاف
على مذهبه لا يستلزم دخول ما يقتضى كونه وجودا واجبا ولا يلزم مثل ذلك على مذهب الشارح
اذ اقيل له ان ما يقتضى ذاته كونه موجودا لو كان واجبا كان ما يكون ضروري الموجودية
كوجود الواجب واجبا فى عرف المتكلمين فهو يلتزمه وهو كذلك ولو اورد عليه ان التعريف
الخارج من التقسيم وهو ما يقتضى ذاته وجوده لا يتناوله فالجواب عنه انه غير ضائر لانه معنى اخر
للوجوب غير هذا المعنى الحاصل من التقسيم ولو اورد انه لو كان خارجا عن مفهوم هذا القسم لكان
داخلا فى القسمين الاخرين فيجيب عنه بانه انما يدخل فيهما لو كان داخلا فى القسم وليس كذلك ولا يتأتى
شىء من ذلك على ما ذهب اليه هذا القائل لانه لا يمكنه ان يقول انه داخل فى الممكن
او الممتنع ولا انه خارج من المقسم لانه طريقة الشارح لا طريقة هذا القائل فبقى ان يكون داخلا
فى الواجب مع عدم تناول تعريفه الخارج من القسمة له على انه لو التزم انه واجب بمعنى اخر لم
كان كافيا فى التحرير واذ يعلم ان الواجب ليس له معنى عند المتكلمين يتناول وجود الممكنات
فتامل ولو سلم ان المقتضى هو الوجود اه المراد ان تلك الوجودات لحسب تعقلها بل
يحتاج بعد تحققها وحصولها الى ما ينضم اليها فيصير بذلك وجودات وصدق المطلق عليها
واما ان فرد المعنى الجزئى الاشتقاقى لا يحتاج بعد تحققه الى شىء فى صدق ذلك المعنى
عليه فقد عرفت جوابه او المراد ان المعدوم المطلق لا يثبت اه يتوجه عليه ان العدم المطلق
لا يمكن ان يثبت لشىء فاللازم غير باطل وانما يتم على زعم الشارح حيث السالبة المحمول فان
المعدوم المطلق على طريقة القائلين بها يمكن ان يثبت له العدم المطلق اجيب بانه على هذه
الطريقة يمكن ان يثبت المعدوم المطلق لشىء بطريق اولى فان المثبت له فى هذه الانتزاع
اعرف واقوى من المثبت له ويمكن دفعه بان العدم المطلق المقيد ثم ما يمكن ان يثبت لشىء
على طريقة المحشى كما سبق مرارا وهذا العدم المطلق المقيد بالامر منها صدق عليه انه يقتضى
صدق العدم المطلق عليه فيكون ممتنعا مطلقا فيكون معدوما مطلقا دائما الا ان الممتنع
المطلق عندهم كذلك فلا يمكن ان يثبت لشىء مع انه يثبت عندهم نعم هذه الطريقة منه

مرتبة كما سبق الكلام فيه على المشهور الذي اختاره الشارح ايضا لا يقتضي العدم المطلق كونه معنى ما مطلقا في زمان وانما يستند ذلك الى العدم على انه وما يقتضي كونه معدوما مطلقا في زمان يكون معدوما مطلقا دائما وتحقيق هذا ما يجيء من انه اذا اقتضى الوجود او العدم في زمان يكون واجبا او ممتنعا في بحث اعادة المعدوم على انه يمكن ان يقال لا احتياج فيما نحن فيه الى ما ذكره سابقا من اتصاف الشيء في زمان بالعدم في زمان آخر بل يكفي هيهنا انه لما كان ممتنعا مطلقا ومعنى ما كان لزم ان لا يمكن اثباته وحمله على شيء ولو كذبا مع انه ممكن قطعا ويمكن تطبيق كلام المحقق على ذلك ايضا بحمل الامتناع على ما هو بحسب نفس المصدوق وتصور المتصور لا على ما هو في نفس الامر وهو التوجيه الاول الذي فان قلت كان الاولى ان يحذف حديث التنفيس البين ويقول لزم ان يكون العدم المطلق معنى ما مطلقا مع انا نعلم انه ليس كذلك اذ ربما تصوره ولا حجر في تصوره قلت لعله لم يكتف بمجرد دعوى وقوع تصوره بل استدل عليه بل نوبه وهو نسبة الشيء استظهارا او تسجيلا ولا تصوره فيه ويمكن ايضا ان يقال لا حاجة الى ابطال كونه معنى ما مطلقا الى انه يمكن اثباته لشيء او ثبوته له بطريق الحمل الاشتقاقي بل يكفي امكان ثبوته لنفسه بطريق الحمل مواطاة ومن المعلوم ان العدم المطلق يمكن ثبوته لنفسه فان ثبوت الشيء لنفسه ضروري في المتغاير بالاعتبارات لا انه وعارضه كذلك وهذا ولكان خلاف ظاهر عبارة المحقق حيث لم يبين بطلان كونه ممتنعا ومعنى ما مطلقا بوجه من الوجوه واكتفى بما يفهم من الايراد الذي نقل عنه انه لا منافاة بين كون العدم ممتنعا في نفسه وممكن الثبوت للممكن واجب الثبوت للممتنع وظاهر ان بطلان كونه معنى ما مطلقا انما هو من جهة امكان عروضه لمعروضه عروضا يكون مناط الحمل الاشتقاقي فان امكان ثبوته للممكن كذلك لكن الامر في هذه المخالفة سهل الا يرى انه على التوجيه الاخر الذي قدمه المحشي لا يكون المحذور مما يفهم من هذا الايراد لان كون العدم الخاص اه فيه تامل لان العدم الخاص للممتنع واجب وللممكن ممكن وكون امتناع الممكن اظهر فسادا من امتناع الواجب ممنوع المحقق وبما ذكرنا من الجواب يندفع ما يتراءى انه يمكن ان يقال معنى قولنا ما يقتضي ذاته ان يكون عدما انه يقتضي ان يكون فردا للعدم المطلق ومصداقا له كما يكون العدم الخارجي للشيء مصداقا له والعدم المطلق لا يمكن ان يكون له مصداقا وفردا الا انه مفهوم كلي انما يضاف الى الاشياء ولا يكون هذا فردا او حصة له بل نفس مفهوم العدم المطلق مقيدا بشيء وحمله عليه بسبب اتحاد العين المتغاير وهذا انما يتوجه بنا

على ان لا يجوز اتصاف شيء بالعدم المطلق لا مطلقا ولا مقيدا بزمان واما اذا اجوزناه على ما نقلنا انفا فلا توجيه له المحقق افتقاره في ذاته الى الغير اه قيل افتقاره في ذاته الى الغير لا يستلزم ان يكون ثبوت ذاتياته له معللا بعلة الا يرى ان السواد محتاج الى علة ولا يلزم منه ان يكون كونه سوادا معللا بها اذ هو في ذاته يقتضي ان يكون سوادا وكذلك الوجود الخاص للممكن في ذاته يقتضي ان يكون وجودا ولو كان محتاجا الى علة واجاب عنه في الحاشية بان هذا المنع مبني على انه فهم من احتياجه في ذاته الاحتياج في ماهيته وثبوت الذاتيات له وليس المراد به الاحتياج في ثبوته للممكن كما ينادي عليه عبارة المجيب حيث علل عدم استغنائه باحتياجه الى العلة وانما اطلق عليه الافتقار في ذاته كما في مقابلة افتقار عارضه اعني الوجود المطلق ومع ذلك فلا يخفى ان الوجود المطلق ليس ذاتيا للوجود الخاص فلا وجه لما ذكره من ان الوجود الخاص بذاته يقتضي ان يكون وجودا كما ان السواد بذاته يقتضي ان يكون سوادا بناء على ان ثبوت الذاتيات لا يعلل بعلة ومع ذلك فنقول وقد قرر المعترض ان الوجود متقدم على فعلية الذات وان العقل يحكم مثلا بانه وجد فصار انسانا واذا كان كذلك يكون ثبوت الذاتيات له موقوفا على الفاعل فقوله السواد محتاج الى علة ولا يلزم منه ان يكون كون السواد سوادا معللا بها قلنا لما كان عندكم ان ثبوت الذاتيات للشيء فرع وجوده موقوف على العلة فيكون كون السواد سوادا موقوفا على العلة ايضا وذلك لازم عليكم من حيث لا تشعرون على ان احتياج الوجود الخاص الى العلة ليس في كونه وجودا خاصا ولا بينا هذا الاحتياج وليس مرادنا بل احتياجه في ثبوته للماهية كما مر ادخل ذلك يتم المقصود وهو احتياج الوجود المطلق الذي هو عارضه الى العلة اقول في كل من السؤال والجواب ما فيه اما الاول فلان الشارح قد عرفت انه حمل الاقتضاء على معنى التأثير فلما لم يتحقق هذا المعنى في الذات و كان الوجود المطلق ذاتيا للخاص فكيف يصدق تعريف الواجب على الوجود الخاص للممكن فاندفع الاعتراض من اصله فكون الوجود المطلق معللا بالخاص ماخوذ في الاعتراض وعليه يبتني الجواب واما ثانيا فلان الوجود المطلق جاز ان يكون عرضيا لا ذاتيا فلا يرد ما ذكره وهو الذي يستفاد مما نقلنا عن الحديقة واما ثالثا فلان الفاعل وان لم يكن معللا بعلة و لم يكن لعلة الذات مدخل فيه بالذات الا انه معلل بها بالعرض لان ثبوت الذاتي للشيء اقتضائيا له يدور مع وجودها الدائر مع وجود العلة فلا يكون اقتضائيا بالضرورة الازلية بل

ذاتية والمقصود في المقام هو الاول دون الثاني وهذا القدر كاف للمجيب واما الجواب فلان المعترض لو كان فهم من الافتقار في ذاته الافتقار في ثبوت الذاتيات له فكيف كان ينفي استلزامه ان يكون ثبوت ذاتياته معللا بالعلة بل كان الاستلزام ضروريا وكيف يقول ان السواد محتاج في ذاته بهذا المعنى ومع ذلك ليس كونه سوادا معللا بها بل كان الصواب ان يقول افتقاره في ذاته الى الغير مسلم ولا يمكن حمل كلامه على ان افتقار المحقق في الواقع لا يستلزم ذلك لان الافتقار الذي ذكره المجيب لا يستلزم لانه منع الافتقار المذكور في كلام المجيب اولا ثم سلمه وقال لا يلزم منه هذا لكون ثبوت ذاتياته اه فالثاني هذا التوجيه وايضا حاصل اعتراضه ان ثبوت الذاتي كالوجود المطلق غير معلل فلا يكون لعلة الذات التي اثبتم فيه دخل وهذا لا اختيار له على ان يكون المراد بعلة الذات التي اثبتها الخصم علة ثبوت الذاتيات لها وهو ظاهر ولا يعلم انه كيف فهم كلام المجيب حتى اجاب بهذا الجواب وحكم بابتنائه على هذا المبني وقوله على ان احتياج الوجود الخاص الى آخر ما ذكره اعادة لما ذكره اولا لنكتة تعدلها عنا على مثل هذه الاعادة يعني هيهنا ان الاول ان احتياج الوجود الخاص في ثبوته للممكن الى علة لا يضر هيهنا لان ثبوت المطلق له انما يتوقف على ثبوته في نفسه لا على ثبوته فاحتياجه في ثبوته للممكن لا يستدعي عدم استقلاله في اقتضاء المطلق والجواب ان ثبوته في نفسه وثبوته للممكن متساويان مثلا زمان وعلة ثبوت الممكن يكون علة لثبوته في نفسه فاثبات العلة لثبوته نفسه للممكن ملزوم لاثباته في نفسه بناء على ان ثبوت الشيء للشيء موقوف على ثبوته في نفسه والعلة المستقلة للموقوف على الموقوف عليه البتة اذا لم يكن الموقوف عليه واجبا فتنبه احتياج ذلك الموقوف على الموقوف عليه او يقال ان ثبوته للممكن هو ثبوته في نفسه كما يجيء ولا ثبوت له في نفسه سواه فيكون هذا الاحتياج عين المطلوب في هذا المقام والثاني ان هذا الجواب انما يدفع اعتراض الشارح بالوجود الخاص للممكن ولا يصحح كلام المحقق الشريف لان الوجوب على هذا لا يكون عبارة عن ضرورة الموجودية بل عن ضرورة الوجودية وهذا المعنى من الوجوب البتة لكنه حاول الجواب عن ايراد الشارح فاجاب بما ذكره اولا بانه لا محذور في كون الوجوب كيفية نسبة المفهوم المردد وجزم بما ذكره الشارح وليس مراده انه لا محذور فيه اصلا بل لا محذور في تعدد المحمول كما ذكره الشارح وبما ذكره ثانيا عما اورد في الجواب المحقق ما سنشير اليه

فان الاتصاف بالخاص من قبيل قيام الشيء بنفسه مجازا اه لا يخفى انه اذا كان الاتصاف بالخاص من قبيل قيام الشيء بنفسه قياما مجازيا فالمطلق ايضا من حيث صدقه عليه مواطاة قائم بنفسه قياما مجازيا غاية ما في الباب ان المطلق قياما اخر بغير الوجود الخاص قياما حقيقيا وهو لا ينافي ان يكون له قيام مجازي في ضمن الخاص بنفسه الا ترى ان المحقق سابقا حمل الموجود المشتق من الوجود المطلق بمعنى ما قام به الموجود قياما اعم من القيام الحقيقي والمجازي فلولا ان للموجود المطلق قياما مجازيا لم يحصل هذا التعميم فيه ولم يكن لاعتباره فيه فائدة وقد زعم المحشي ان مراد المحقق على هذا الوجه وقد اورد فيما نقل عنه في الحواشي على الشارح انه يمكن قيام المطلق بنفسه قياما مجازيا ويصح كون الموجودية به في ضمن الموجودية بالخاص فرد عليه ح انه لم يحمل كلام المحقق على هذا الايراد على الشرح وحمله على انه يمنع كون الموجودية بالمطلق فلا يلزم كونه تعالى موجودا مرتين انه نعم انا نعلم ان المحقق قائل بهذا المعنى الاعم الذي يكون الموجودية به وانه يرد على الشارح انه يمكن ان يكون في ضمن الموجودية بالخاص لا وجه لعدم حمل كلامه عليه ثم لا يخفى ان هذا الايراد على الشارح من جهة انه حمل الموجود المشتق من الوجود الخاص باعتبار قيامه بنفسه قياما مجازيا فانه سيجيء ح انه يمكن حمل الموجود المشتق من الوجود المطلق ايضا على هذا الوجه اي باعتبار قيامه بنفسه قياما مجازيا فيكون الموجودية بالمطلق في ضمن الموجودية بالخاص والظاهر من كلام الشارح انه لم يحمل الموجود المشتق من الوجود الخاص بمعنى ما قام به قياما مجازيا بل الذي يفهم من تفسيره المعنى الصادق على نفس الضوء بمعنى الظاهر على الابصار انه يحمل الموجود الصادق على نفس الوجود بمعنى ما يترتب عليه الافعال او ما يترتب منه فهو لا يقول بان الموجود بمعنى ما قام به الوجود مجازا اصلا نعم يرد على هذا المعنى الموجود معنى امر مبني اشتقاقه قائم به فان الظهور قائم بالضوء عارض له وهذا عروضه ذاته الضوء وكذا التأثير قائم بالوجود عارض له فصدق هذا المشتق بهذا المعنى داخل في احد القسمين الاولين ولا يحصل ح تحمل المعنى والموجود مراتب اه اصل كل ما يحمل على الشيء يكون على احد الوجهين الاولين الشارح ومن البين كما يشهد به بديهة العقل ان اه اراد ان البديهة يشهد بان من المرتبة ان كانت ممكنة فهو اعلى المراتب وان لم تكن ممكنة فالمرتبة منحصرة في الاخيرين فاللازم على هذا كون هذه المرتبة اعلى المراتب

المصودة لا اعلى المراتب المتحققة الى ان يبين تحققه فى موضعه وكذلك الواجب فى اعلى مراتب الوجود بالبديهيه فلو كانت هذه المرتبة ممكنة كان الواجب موجودا فى هذه المرتبه ومن المعلوم ان غرض من هذه مقالته اثبات ان موجودية الواجب بذاته لا بامر زائد على ذاته ولا يرد عليه ان دعوى البداهة فى هذا المقام مشكل لان كونه اعلى موقوف على امكانه او تحققه لان ما ذكرنا من المعنى لا يتوقف على الامكان والوجود لان مجموع الوجودين اللذين اه انت خبير بانه يستفاد منه ان المرتبة المذكورة للموجودية ليست مركبة من المرتبتين لان الوجود المنسوب الى المجموع عارض له وما هو من المجموع ليس وجودا للمجموع وانما هو وجود جزئه نعم لو كان الجزء وجود الشيء والجزء الاخر لم يكن مرتبة واحدة من الموجودية لان وجود المجموع هو لنفسه جزؤه لا عارضه لكنه ليس موجودية الكلية بعلاقة الجزئية فقط بل بعلاقة العروض الى الاخر ايضا وبعبارة اخرى موجودية الكل عبارة عن موجودية اجزائه وهي عبارة عن موجودين بنسبتين احدهما بعلاقة العينية والاخرى للعروض غاية ما فى الباب ان موجودية الكل بهذا الوجود باعتبار علاقتين عينية احد اجزائه وعروضه لجزئه الاخر والذي موجودا بمعنى كل خارج عن المفهوم وحاصل الفرق ان موجودية الكل على التقدير الاول بمجموع الوجودين وهذا الوجود المركب لا علاقة له مع الكل الا العروض بخلاف التقدير الثاني فان له مع الكل علاقتين علاقة العينية لبعض اجزائه والعروض لبعضها الاخر فتدبر الثواني خبير بان هذه اه فان قلت لعل هذه قسمة لصفة الممكنات الى الاقسام الثلثة كما قيل تقسيم للماهيه الى ما هو شرط شيء ولا بشرط شيء وان قسمه لحال الماهيه بالنسبة الى العوارض وليس تقسيما للماهيه قلت هذا التقسيم يشكل فيه منع الخلو ويشكل منع الجمع اما الثاني فظ ضرورة عدم تصادق الامكان الثاني والوجوب بالغير واما الاول فان احوال الممكن لا ينحصر فى الثلثة ولكن الكلام فى حال الماهيه فيحتاج فى حصرها الى تخصيصا وتقييدات يفضي الى التعسف كما يظهر بالتامل المحقق ان هذه الترديد فى الماهيات اه على هذا يكون موضوع كل قضية منفصلة حقيقيه من الماهيات الممكنة ولا يكون عنوان الترديد هذا المفهوم اعني مفهوم الممكنات وانما لا يكون تقسيما لان الممكن اعم من كل من تلك الماهيات وجميع القسمين الاخيرين فليتم تقسيمها الى ما هو اعم منه والى ما هو

مجامع

والى ما يجامع القسم الاخر وهذا غير جائز فى التقسيم وانما يجوز فى الترديد لكن على هذا يسقط التأويل الذي حاوله بصيغة الجمع للترديد وانه لو كان مراده التقسيم لقال فى الممكن لان هذه العبارة كما انه عبارة عن ترديدات متعددة على اختاره كذلك يكون حكاية عن تقسيمات متعددة على التقدير الاخر وفى كل من التقسيمات يكون المقسم هو الماهية لا الافراد ويكون صيغة الجمع واقعة فى التعبير عن التقسيمات المتعددة ولا ضير فيه وايضا التزامه لان الوجوب مقدم فى اللف فكان اللائق ان يقدم الايجاب فى النشر وعدم الملائمة لما بعده مبني على ان الظاهر ان واحدا من الوجوب والامتناع يضاف الى السلب هو قول باعتبار الجهة فى السالبة فلا يلائم مذهب القدماء وتوجيهه لا يخرج عن تعسف اي توجيه كلام الشريف لا يكون هذه القضية مسلمة للكذب فى النقل يحتاج الى تعسف كان يؤول ما كان كلام المستدل صحيحا لان بحال ما سبق لقربه وسلاسته لان كان دليلا على ما نحن فيه فكانه رد احاله بالقوة وظاهره تعسف بارد ونظيره ما سيجيء فى مبحث الامكان بالغير حيث زاد فيما نقله عن السيد ثم وجه عدم جريان ما ذكره السيد هنا لك ان الوجوب والامكان العام مثلا كيفيات لقولنا الواجب موجود وما ذكره المحقق الشريف كان مبنيا على انها كيفيات لقضيتين مختلفين المحمول او مختلفتين بالايجاب والسلب واما ان الامكان حقيقه صفة للسلب لانه سلب ضرورية وانما اعتبر بالعرض فى الايجاب فهو يهدم اساس ما ذكره فى السابق كما ذكره الشارح فى الحاشية والباقي ظ وان صح ان يقول حركة السفينة هي حركة جالسها اولا يخفى ان ما ذكره نحن فيه من هذا القبيل لا من قبيل كل حركة بالذات حركة بالعرض وعكسه على ان فى عدم صدق الامر فيه تامل بل معناه على هذا ان المطلقين اه فيه ان احتمال تصادق المطلقين على معنى تصادق على نحو الطبيعيه والمقيدين على تصادقهما على نحو المحصورة فاسد لان حيث اللفظ لا صحة له ولهذا حمله على نحو الحمل فيما اجاب لا معنى للاطلاق والتقييد لو حمل على ما ذكره كانت الشناعة اشد نعم يمكن ان يكون حال الاان يخفى ان هذا المعنى مستمر ان لا الى ان يصل الى المستقبل ولا يتصور اشتداد وضعف بحسب تجمع الشرائط والمعدات بتمامه الى الفعل وعدمه وكثرة ما فى القوة منها وقلته فرجوعه الى الاستعداد ما لموصوف بتلك الصفات على ما سيجيء فى الشرح غير صحيح لا يخفى ان ما ذكره فى معنى الامكان الاستقبالي

ما

ولد

بعضه

والفرق بينه وبين الماضي يرجع الى امر لفظي لا طائل تحته ويبعد ان يكون مرادهم ثم لا يخفى ان الوجوب على ما ذكره هو الوجوب الذي لا يتخلف الواجب عنه زمانا والامكان مقابله وهو انما يتصور فى الوجوب الذي لا واسطة فيه بين الواجب والموجب والقابل اليه واما اذا تصور الواسطة بان يوجب الشيء للزمان ويكون علة مستقلة لما يحفظه وعلة للحوادث وتعاقبها الى ان ينتهي الى معلوله فلا محذور فى تخلف الواجب عن الموجب وتاخره عن الوجوب ومن المعلوم ان الوجوب ههنا اعم من ان يكون بواسطة مستندة الى الذات ويدونها كما سيجيء فى مبحث الاولوية الذاتية فالامكان عبارة عن سلب الوجوب بالمعنى الاعم والامكان الاستقبالي ح ينبغي ان يكون سلب ذلك الوجوب بالمعنى الاعم ولو بالعرض من الظاهر المتكلمين من تقرير ايضا سلب هذا المعنى الاعم ولا هو صحيح فى نفسه على انه من البعيد ان يكون الوجوب بشرط المحمول محلا لصرافة الامكان كما فى الشرح ولا يكون هذا الوجوب السابق الذي يجب وجوب الواجب به بحيث لا يمكن تبدله بنقيضه وان لم يكن تاما لا يمكن تاخره عنه محلا ايضا ثم ان هذا المعنى الذي ذكره يجري فى الواجبات والممتنعات لتحقق احد النقيضين من اجتماعهما وارتفاعهما واطلاق الممكن الاستقبالي الصرف عليه بعيد عن العرف العام والخاص ولا تامل ويحتمل ان المراد بالامكان الاستقبالي عدم العلم بسبب ما يؤدي الى الحادث المستقبل ولا عدمه وهو الذي يعبر عنه بالامور الاتفاقية والفرق بينه وبين الماضي ايضا ظاهر اذ ربما لم يعلم الماضي ولا سببه ايضا وكان اتفاقيا والاظهر ان يراد بالممكن الاستقبالي هو ما يمكن ان يدخل فى سلسلة اسبابه التدبير والاختيار ويتصرف فيه بهما وذلك انما يمكن فى المستقبل دون الماضي وفيه ان الماضي ايضا مما يدخل فى اسبابه ذلك ويتصرف فيه بهما نعم الفرق انه قد تصرف فيه بهما ودخل فى سلسلة علته واما المستقبل فسيدخل وسيتصرف فيه بهما وهذا الفرق يرجع الى نفس المضي والاستقبال الا انهم لما راوا ان الوجود فى الماضي لا يخفى ان هذا يرجع الى الفرق بين الامكانين بنفس المضي والاستقبال فلا طائل تحته كما ذكرنا ولا يخفى ان فيه شبه مصادرة اه فيه ان ما ذكره اعاد الى الدليل الذي ثبت به ان الحوادث الى العلل الموجبه واحاله ولا مصادرة فيه المحقق المراد بالصدق صدقه حملا اشتقاقا اه فيه تامل لان الصدق الاشتقاقي متحقق فى الاجزاء الخارجية مع انه تصدق على المعدوم كصدقه على الموجود الا ان يقال بعدم صدقه عليه مثلا لا يقال للبيت الذهني انه سقف

اما

واما الاجزاء الذهنية فقد قيل بصدق حملها اشتقاقا ايضا كما سبق من الحواشي اواخر مبحث زيادة الوجود ولا يقولون بعدم صدقه على المعدوم وعلى ما اختاره الا ان بعضا القسم الذات والماهيه النوعيه والفرق بينهما وبين سائر الذاتيات فى الصدق على المعدوم وعدمه تحكم مع ان الفرق بينهما فى الصدق الاشتقاقي ايضا كذلك ويمكن ان يجاب بان المراد بالصدق الاشتقاقي هو الصدق على طريق الاشتقاق الحقيقي وما ذكرتم فعلى تقدير صدقه اشتقاق جعلي وليس حقيقيا فيختص الصادق اشتقاقا فى العرضيات بهذا المعنى وعنوان الاتصاف المذكور يحتمل ان المراد به اتصاف يترتب عليه الاثار وصدق الذاتيات وما يجري مجراه على المعدوم من هذا القبيل فلا حاجة الى الاحتراز عنه اصلا الا ان يقال المراد بالاثار المذكورة اثار هيئة المحمول ولوازمه واثار هيئة المحمول ولوازمه لا يتحقق فى الموصوف بالعرضي الموجود فى الخارج الا فى الخارج واما اذا اتصف شيء فى الذهن بالعرض الخارجي ايضا فانما اختراعيا فليس يكون الموصوف متصفا بالعرض لوازم هيئة ذلك العرض وانما يكون ذلك بوجوده فى الخارج فليتامل فيه المحقق فلما اقام البرهان على امتناع ثبوته فيه نظر فان امتناع ثبوت المعدومات لا يستلزم امتناع اتصاف المعدوم بالصفة الخارجية لجواز ان يكون هذا الاتصاف فى الذهن نعم لو بطل ثبوت المعدومات والوجود الذهني معا تم ما ذكره وليس كذلك ان الكلام فى الوجوب الذي لا يبقى على هذا يمكن ان يختص الدليل ويبقى الوجوب كيفية النسبة وانه ليست بموجودة فكيف كيفيتها ولما لم يستدلوا على هذا الوجه علم انهم قطعوا النظر عن ذلك فان تمكن المستدل فى الجواب لانا نقول اولا ان اتفاق النسبة فى الخارج فى حكم اتفاق هذه المعاني وفاقا وظهورا وخفاء اذ قد سبق ان بعضا من الناس قال بوجود الاضافات فى الخارج ولا يجد العقل اتفاق النسبة فى الخارج اظهر من اتفاق الامكان فيه فلهذا لا يصح الاستدلال على الوجه المذكور وثانيا انهم قطعوا النظر عن كون النسبة غير موجودة فى الخارج وان كيفيتها تبعتها فيه ولهذا لم يستدلوا كما قلتم ولا يلزم من ذلك ان يقطعوا النظر عن جميع احوال الوجوب ككونه كيفية النسبة والقول بانه يجب على من يريد الاستدلال المذكور ان لا يلاحظ كونها كيفيات النسبة والارتباط الاستدلالية ظاهرا وفى التغافل عنه تجاوز وفيما اولم يلاحظ اصلا فانه عبث قطع النظر عنه وان كان ظاهرا لا يلتفت اليه وثانيهما ان الوجود والصفة اه فان قلت هذا الجواب انما يتم بعد فرض قيام الوجوب بذات الواجب وكونه حصة له واما اذا فرض ان الوجوب موجود بنفسه

قائم بذاته كما يقولون في الوجود انه قائم بذاته موجود بنفسه فلا وفا الوجه في ابطاله قلنا اما
ان يكون الوجوب المطلق ذاتيا لهذا الوجوب القائم بذاته او عرضيا فان كان عرضيا لم يكن الوجوب
موجودا بنفسه بوجوده لان معنى كونه وجوديا ان يكون من شانه الوجود بنفسه لا بتبعية
فرده فان هذا الوجود مجازي يشترك فيه العرضيات والاعتباريات التي لا خلاف في كونهما
اعتباريا وان كان ذاتيا لزم ان يكون للواجب ماهية كلية وتخصص ايضا على ذاته وقد تقرر
بطلان ذلك في غير هذا البحث ويرد على هذا التوجيه ان الوجوب لو كان موجودا لم يكن   المحشي
واجبا البتة بل كان احد الامرين والا لزم ان يكون للواجب ماهية كلية كما ذكرتم فما الحاجة
اذن الى هذا الجواب والى الجواب الذي ذكره ره لا يتصور ان يكون الوجوب عرضيا لهذا
الفرد الموجود والا لم يكن المفروض وجود الوجوب بعين ما ذكرتم والحاصل انه قد اخذ
في هذا الدليل انه اذا كان الوجوب موجودا لم يكن واجبا لان الوجوب اما ان يكون ذاتيا له فيلزم
ان يكون للواجب ماهية كلية وهو باطل واما ان يكون عرضيا له وهو خلاف ما فرض من وجود
الوجوب فلا ينفع السند الذي اورده المحقق الشريف من كون الوجوب واجبا بنفسه لا يوجب نفي كون
الوجوب ذاتيا وعرضيا للوجوب الموجود اما ثانيا فلان الوجوب الاول الذي به يحصل كون
الوجوب موجودا ولعل الوجوب يجب لوجوب زائد على ذاته ثم يجب هذا الوجوب الثاني بوجوب
هو نفسه ومن المعلوم ان الدليل لا يجري في الوجوب الثاني لانه ليس واجبا حتى يلزم محذور من
كون الوجوب ذاتيا له ولا محصلا لوجود الوجوب حتى يلزم من كون الوجوب عرضيا له خلاف
الفرض لان الوجوب الاول اذا لم يكن واجبا والا لزم احد المحذورين فاين الوجوب الثاني
حتى يقال انه واجب بنفسه بل هو ممكن او ممتنع الا ان يوجه ما ذكره المحقق الشريف بعبارة
ان الوجوب مثلا ممكن والامكان واجب ووجوب الامكان يوجب بنفسه فلا يمكن ابطال كون
وجوب الامكان واجبا بنفسه الا بما ذكره المحشي لكن حمل كلام المحقق الشريف عليه بعيد جدا
وكذلك حمل كلام المحشي عليه بعيد حيث فرض السؤال الاول في كون الوجوب ثبوتيا وايضا انما
كل سؤال المحقق الشريف في كون وجوب الامكان مثلا واجبا بنفسه لم يتوجه هذا السؤال
المبني على كون الوجوب قائما بنفسه وهو ظاهر فظهر ان هذا الجواب غير صواب بل الصواب الجواب الذي
ذكره ره لانه لم يأخذ قيام الوجوب بغيره اصلا بل كلامه صحيح على التقديرين   الثاني انه لا يمكن
ان

ان يقال لو كان الامتناع موجوديا اه قد يورد عليه ذلك بان خلاصة الصناعة هو ان ما يلزم المحال
الذي هو التسلسل في الامور الموجودة من وجوده امر اعتباري سواء كان لزوم تكرر المفهومات
عن اصله مترتبا على ذلك الوجود او كان التكرار امرا مستحقا في نفسه ووجود الامور المتكررة
مترتبا على وجود المفهوم وما نحن فيه من قبيل الثاني فان الامتناع لكونه صفة مفتقرة الى الموصوف
الممتنع والمفتقر الى الممتنع ممتنع وانت خبير بان هذا الوجه مستنبط مما ذكره المحشي حيث ذكر كون
قولنا اذا كان الممتنع موجوديا كان مفتقرا الى الموصوف اتفاقية فتامل ولا يمكن الجواب عن ذلك
بانه على تقدير الوجود لعله يرتفع الامتناع لان وجوده لما كان محالا جاز ان يرتفع على تقديره امر
واقع او واجب هو الامتناع فلا يصح الملازمة القائلة لو كان الامتناع موجوديا لزم التسلسل في
الامور الموجودة لان المقدم يستلزم رفع التالي اما اولا فلان المقصود من الدليل امتناع هذا
المفهوم فكيف يعترض على الدليل باستدعائه ما هو المدعى وفيه ان امتناع هذا المفهوم اعني مفهوم
الامتناع لما كان عين المدعى فاي حاجة بعد اثبات استحالته الى الزام التكرار في هذه الاستحالة   لات
ثم فرض وجوده والزام التسلسل المحال فظهر بذلك ان المستدل غفل عن كون المدعى ذلك او تغافل   فل
مع بناء المعترض عليه ان يبني الكلام على هذا المبنى ويتغافل عن انه المدعى واما ثانيا فلان هذا السند
اعني احتمال انه يرتفع الامتناع على هذا التقدير اعني تقدير المقدم لا ينافي استلزام وقوع المحمول
اذ ما يستلزم الكلي يجوز ان يستلزم ما ينافي جزئيه واما ثالثا فلان لنا ان نقرر الكلام هكذا
امتناع الامتناع وهكذا الى ما لا نهاية هي واقع بل واجب فلو كان مفهوم الامتناع موجودا لزم وجود
هذه المفهومات وهو لا تناهيها وما ينافي الواقع او الواجب محال والقول بان وجود مفهوم الامتناع
ينافي وقوع امتناع الامتناع لا يضر هذا الكلام بل يؤكده وهو ظاهر واما رابعا فلان هذا الايراد
لا يختص بالامتناع بل يجري في الامكان ايضا اذ لعل الامكان ممتنع يكون على تقدير وجوده غير
ممكن وكل ما قيل في اثباته من خواص الامكان لا يمكن ان يقال انه لا يستلزم الامكان بجواز استلزام
المحال المحال واما ان استحالة الامكان هو المدعى فبعد تسليمه لا يضر عدم تمام الدليل فقد عرفت انه
مشترك ومن عليه الوجوب لكن لا يخفى ان الدفع الذي ذكرناه غير مشترك والصواب ان يقال في الجواب
اولا ان في الاستدلال على الوجه الذي ذكرتم استدلال كما ظهر الان للدعوى امتناع الامتناع فلما
ثبت فلا حاجة الى لزوم التسلسل كما اشرنا اليه الا ان يحمل ان يكون الاستدلال للمعترض ظاهر الاه

الثلاثة في سلك واحد لا يصح وانما يصح لو لم يكن مثل هذه النكتة وايضا يمكن ان يقال هذا الاستدلال
وارد على تقرير الشارح ايضا فان ما يلزم امتناعه من وجوده مع فلا حاجة ح الى الزام التسلسل قلنا
ان الامتناع المفروض اولا هو الامتناع الذاتي والثاني الذي يلزم الاول هو الامتناع بالغير
كما ذكره المحقق فلا تكرر وسيجيء ما فيه وثالثا ان توقف الامتناع على وجود الموصوف مع قطع
النظر عن وجوده محل نظر لان اتصاف الموصوف به واجب وواقع لا ممتنع ولا موقوف
على تحقق الموصوف الذي يمتنع باعتبار ولا وجود له خارجا حتى يتوقف على الموصوف باعتبار
هذا الوجود ووجوده في الذهن غير موقوف على وجود الموصوف اصلا يعني ان معنى امتناع
الامتناع ان وجود الممتنع في الخارج مع ممكن بناء بان وجوده في الخارج موقوف على وجود موصوفه
ولا يتوقف هذا البيان على تحقق وجوده في الواقع وهذا يرجع في الحقيقة الى انه لو كان موجودا
في الخارج لتقدم عليه الموصوف بالوجود الخارجي وظاهر انه يمكن منعه اذ لعل وجوده لو كان متحققا
لم يتقدم عليه الموصوف بالوجود بناء على جواز استلزام المحال المحال نظير ذلك ما قيل في المركب من المستحيلات
انه على تقدير وجوده لا يفتقر الى اجزائه والمراد انه ليس بمفتقر بالفعل الا انه على تقدير وجوده لعله لا يتقدم
عليه اجزاؤه بالوجود او ما يقرب منه في المعنى كما ذكرنا والحاصل ان تقرير هذا الوجه ظاهر ان الصفة
مفتقرة الى الموصوف مع قطع النظر عن وجودها وفرضه يرد عليه الايراد الثالث ويمكن حمله على خلاف
ظاهره بان يكون المراد انها باعتبار الوجود وفرضه مفتقرة الى الموصوف لان افتقاره لازم وجوده
بل افتقاره بمعنى تقدم الموصوف على وجوده على تقدير وجوده متحقق قبل وجوده وبعده على
جميع التقادير وهو ممتنع كذلك فلا يترتب الامتناع ولا الافتقار على الوجود ثم يترتب كونه مسبوقا
بالموصوف على وجوده وح يتوجه المنع على هذه الشرطية اعني ترتب المسبوقية على وجوده وانه
لو كان موجودا كان مسبوقا بالموصوف كما يتوجه على توجيه المحقق وكذا ما ذكره المحقق من
المنع يتوجه عليهما ويمكن ان يوجه كما سنشير اليه في توجيه في كلام المحقق بان المراد ان الامتناع
لما فرض لها فرض كونه من شانه الوجود الخارجي كان موقوفا على وجود موصوفه فيمتنع لكن ح
لا يمكن ان يقال على تقدير وجوده لا يلزم ترتب الامور الموجودة اذ على تقدير وجوده لعله يرتفع
الامور المحققة التي من جملتها تكرر هذا المفهوم فان ما يستلزم الافتقار الى الموصوف هو
الذي يستلزم التكرر ووجود الامتناع على تقدير وجودية الامتناع او وجوده امكن منع الافتقار
ايضا

ايضا على هذا التقدير فلا معنى لدعوى افتقار الصفة ح الى الموصوف على ان الكلام المنقول لا ينطبق
على هذا النقل فان ظاهره ان الافتقار وتكرر الامتناع في امر ثابت في نفسه مع قطع النظر عن
الفرض مطلقا   هذه الشرطية لا صدق في لزومية اه اعلم ان القضية اذا جعلت مقدما للتالي
الى فينبغي ان يكون للنسبة التي هي مضمون القضية مدخل في لزوم التالي ولا يكون وجود موضوع
المقدم في نفسه مستقلا في لزومه والا لكانت الشرطية اتفاقية نعم لو كان ثبوت المحمول للموضوع
مستلزما من وجه آخر للتالي غير الوجه الذي يستقل به وجود الموضوع في استلزامه امكن عقد
الشرطية اللزومية وكذا لو كان هذا الثبوت مستلزما لوجود الموضوع لكان مستلزما لجميع
لوازمه اذا تقرر هذا فنقول في مثل قولنا ان كان زيد حيوانا كان ناطقا كون زيد موجودا في
الجملة او زيدا مستلزما للناطقية واما كونه حيوانا فلا كما يستلزم بنفسه كونه ناطقا لا
يجامع عدم الناطقية ولا يقتضي كونه زيدا فان مفهوم حيوانيته زيد ليس مقتضى كونه زيدا وحيوانا ولا
معنى كونه موجودا واما ان المعنى التصوري يستلزم ذلك فليس بصحيح فان اللزوم انما يتحقق بين القضايا
ولا يتحقق بين المفرد والقضية ولهذا لا يعبر بشرطية مقدمها مفرد وتاليها قضية وهذا انما قد
تقرر في مظانه واللازم المحمول للمفرد اجنبي من البحث حتى انا لو جعلنا لازما الوجود وغيره كان اتفاقيا
نعم يمكن ان يقال صدق قولنا زيد حيوان يستلزم صدق قولنا زيد موجود في الجملة بناء على قاعدة الفرعية
او الاستلزام وصدق قولنا زيد موجود مستلزم لصدق قولنا زيد ناطق فبهذا التقريب يمكن اتفاق صدق
الشرطية المذكورة لزومية لكن لا يخفى انه لا يجري فيما نحن فيه فان التوقف عبارة عن مفهوم الشرطية
وانها لا يتوقف على الوجود اصلا ولا يستلزمه فصدق التوقف في الامتناع لا يترتب على الوجود
اصلا لان هذا التوقف لو كان للوجود مدخل فيه مع قطع النظر عن الفرعية وغيرها على ما مر
ومع ملاحظة الفرعية وغيرها ايضا لا مدخل له فيه كما بينا فتعين ان يكون اتفاقية وانت خبير بانه
انما يرد لو اراد المحقق بوجوده صدق الفعلية التي محمولها الوجود ولو اراد به كونه وجوديا من شانه
الوجود الخارجي لم يرد فان كونه وجوديا بهذا المعنى له مدخل في كون الاتصاف به موقوفا على
وجود موصوفه الذي يمتنع باعتباره ولولاه لم يمكن دعوى توقف وجود الصفة على موصوفها لا
دعوى توقف الممتنع على وجود شيء مما لا سبيل اليه ويتطرق اليه المنع فليتامل فالجواب ان
الامتناع صفة مفتقرة اه اسعرفنا فيه في الحاشية التالية   المحقق والمانع ان يمنع كون

على انه اذا ثبت جريان الامتناع بمعنى مشترك بين الامتناعين الذاتي والغيري بوجود واحد منهما
يستلزم وجود الاخر بناء على المقدمة التي سيجي في الشرح فلا يصير في كون الامتناع بالذات ممتنعا بالغير
ويكون كون مطلق الامتناع مفهوما متكررا اعتباريا فانهم لكنهم اهملوا هذا المعنى في مواضع
هذا المبحث وسننبه عليه وفي اجرائه في الوجوب بقوله لانه اه اقول يمكن ان يقرر اجرائه
في الوجوب الوجودي وان كان ممكن الوجود في نفسه لكن يكون واجبا لثبوت للواجب لو كان ممكن
الثبوت للواجب امكن زواله اتصاف الواجب بالوجوب وسيجي بطلانه ولم يرد عليه الشارح فيما يأتي
فيكون القضية التي محمولها الوجوب وموضوعها الواجب قضية ضرورية وقد تقرر في ما
سبق ردا على صاحب المواقف ان جهات القضايا سواء كان محمولها الوجود او لا معنى واحد وبناء على
ما سيأتي من المقدمة البديهية يكون هذه الضرورة ايضا موجودة وننقل الكلام الى هذه
الضرورة فنقول انه ايضا ضرورية الثبوت للواجب وهكذا فيتم الكلام تطرد ذلك ما سيأتي في الرد
من اثبات اللزوم وما يليه هو عينه وهذا معنى التكرر في الوجوب بعينه عبارة الدليل حيث قال لتصيّل الوجوب
عليه موالاة متناهية واستفاقا اخرى ويحوه يحتاج انطباقه على ماذكرنا الى نوع عناية والعجب
من الشارح انه ابتنى التكرر في اللزوم وما يتوقف في الوجوبات لكن المحل يحتاج اليه الحال في التشخص اه
اثبات الاول ان الاحتياج الى التشخص اما ان يستلزم الاحتياج في الوجود اولا فعلى الاول يلزم
الدور ولغوية الاحتياج الحال اليه في الوجود وعلى الثاني لا يلزم الامكان فلا فائدة في احتياج
المحل في التشخص والحق انا نختار الاول لكن المحتاج هو الوجود الشخصي وهو يستلزم امكان التشخص و
هذا القدر كاف والمحتاج اليه هو وجود الطبيعة على ما تقرر في مقامه فلا دور والثاني ان
عوارض الهيولى نفيا ايضا علة للتشخص لان الواحد النوعي يحتاج في تكثره الى هذه الامور كما بين
محله وسيجي في الكتاب ايضا والمشخص انما يكون بمعنى لوازم التشخص فيها اذا اطلق على عوارض التشخص كما صرح
به لا على عوارض الهيولى وهذا لا يخفى على من يتتبع كلامهم ففي كون الهيولى مشخصة ان اراد به
انه علة تامة للتشخص وعلية مجراها فيغلط السائل لا يتوقف عليه وان اراد نفي مدخليتها فغلط على
هو نفي مدخليته اعراضها الثالث نفي علية الهيولى بالنسبة الى التشخص واثبات علية اعراضها
وجعلها بمعنى لازم التشخص يستلزم ان لا يكون الهيولى لازما للتشخص ايضا وهو اظهر بطلانا الرابع ان المحل
فيما نحن فيه لا يمكن افتقارها الى الحال في الوجود لان الحال كيفية النسبة وهي ايضا تنسبه ولا المحل

من ان يكون بحكم النسبة ووجوب النسبة متأخر عن وجود الطرف وليست مقدمة عليه كما ادعوا
الضرورة فيه ولا يخفى انه ايضا تخصيص بالكبرى الحاصل الوجوب موجود فاما ان يكون واجبا او ممكنا
فان كان الثابت المطلق على الاول ننقل الكلام الى الوجوب الوجوب فاما ان يتسلسل وهو باطل واما
ان ينتهي الى وجوب يكون ممكنا وهذا الوجوب الممكن صفة للوجوب السابق عليه الذي هو فرد
وجرت الدليل فيه ولا يخفى انه بطل ايضا والحاصل تخصيص الكبرى الكلية اه الظاهر ان مراد المحقق كون
بظاهرها اسعد وحاصلها والشارح زيادة لفظ الكلية على انا نقول ان الحال لا يكون الا عرضا
وذلك لان بعضهم حمل المقسم للجوهر والعرض هو الموجود المطلق فعلى هذا تصدق حد العرض
عليه فلا يرد عليه ومن جعل المقسم لها هو الممكن انما قال بالنفا وتبين الامر في حد الجوهر واحتياج من فرع
الواجب عنه الى التصرف وتوجيه في احدهما دون الاخر وساواتهما عند المعرفين امر معرب لا يكون محل النزاع
وهذا القدر يكفي في هذا المقام على ان اثبات احتياج العرض الى الموضوع لا يحتاج الى اخذ الامكان بل يكفي
فيه احتياج الموجود في الموضوع كما يظهر بالتأمل في تلك الادلة وبعد اثبات احتياجه الى الموضوع
يثبت الامكان وهذا هو الموافق لتقرير الشرح واما التمسك بالمساواة فلا يحتاج الى اخذ الاختصاص
الى الموصوف لانا نقول الممكن ما يحتاج اه مراده احد امرين اما انه يلزم ان يكون الامر الاعتباري
ممكنا بالاصطلاح مع انه لا يقال له في الاصطلاح انه ممكن واراد بالدليل الدال على الامكان فاجاب بانه
لا يلزم الامكان الاصطلاحي لانه يعتبر فيه الوجود الخارجي واما انه يلزم ان يكون الواجب موقوفا على
الممكن وارد بالدليل الدليل توقف الواجبية على الامر الممكن فاجاب بان مقدمة التوقف فيه متعلق بالامكان
الاصطلاحي وعلى تقدير الاعتبارية لا يكون الوجوب ممكنا اصطلاحا فيكون مقدمة التوقف
ممنوعة وعلى التقديرين لا يرد عليه ان الاحتياج الى الامر الاعتباري ادخل في نفي الوجوب من الاحتياج الى
الممكن والاظهر لو كان مراد السائل انه لا احتياج الى الوجوب في الواجبية لا يتعلق بكونه وجوديا او
اعتباريا وكذا الامكان وحاصل الجواب ان الامكان اصطلاحا متعلق بالوجود وان لم يكن الاحتياج متعلقا
به النهل هو عين كونه واجبا هذا هو المشهور بينهم والمعنى الصحيح له ان الوجوب في الوجود واما
ليس سببا لكونه موجودا يحتاج اليه الموضوع في صدق هذه القضية بل هو نفس المفهوم المتصور
بدون ان يكون ماخذا لمعنى تصديقي يكون صدق القضية لمعقوديه اولا مرتبا وموقوفا عليه وان تسلم ان
الثاني للاول فهو في حكم الاتصاف في انه ليس موقوفا عليه لان الاتصاف ليس موقوفا عليه بنفسه في

الغرض تحصيل المقصود من هذا الكلام في مواضع استعماله واما ماسينقل عن الشيخ ان وجود الصفة في الجملة
مالم يحصل تحصيل الاتصاف فاما محمول على اللزوم او بط واما حمله على ان المراد به ان القضية التي محمولها
هذه الامور لا يحتاج الى النسبة والرابطة قضية اولا ان معنى هذا المعنى غير معقول في نفسه واكثر القائلين
بهذا القول لا يقولون بالتجرد عن الرابطة في شيء من القضايا وثانيا ان القائل بهذا التجرد خصصه بان
دون ضرب من الحمل وههنا ذو امرين الصفات الحقيقية والاعتبارية ينبئ الاولى لا يتصور الا في
بدون وجودها خارجا بخلاف الثاني وهذا الحمل بعيد عن العبارة وعن القائل في جانب الصفات الاعتبارية
لا يخفى عليك انه على تقدير او هذا مبني على ان الصفات الحقيقية اثباتها الصدق القضية وليس الحكم ضروريا
دائرا على المجرد اللزوم والمفروض ان الوجوب ممكن لزم منه ام ينبغي ان يعلم ان حاصل الوجه الثاني والذي
يرد عليه والحق البحث فيه هي المقدمة القائلة انا الامكان يجوز الوجوب يستلزم الامكان الاتصاف بالوجوب
واذا تم الامر الثاني وسلم تم الدليل ولم يحتج الى الوجه الثالث حقيقة وسقط كثير من المقدمات بالمفهوم ان غير يسلم
كون الاتصاف بالوجوب ممكنا تم المرام ولا يحتاج الى فضل مؤنة لان الشارح تعرض في الوجه الثالث على هذه المقدمة
وما بعدها شيء واذا سلم في الوجه الاول هذه المقدمة صار دليلا تاما ولم يرجع الى الوجه الثاني كما صرح به
المحقق في الحديث اذ منقطع بعض مقدمات الوجه الثاني وبين الاعتراض عليها الشهلي انه يمكن ان يقال المراد بذلك
اثبات ان الواجبية ليست عين الوجوب وبذلك يلزم ان يكون الوجوب سببا للواجبية لعدم
تسليم ظاهرا واما انه يرجع الى الدليل الاني لاشتماله على بعض مقدمات الدليل الثاني ومبنى امكان
الاتصاف بالوجوب بطلوعه مفصولا ثم على ذلك الدليل الاني جملة مقدماته ان ما يتوقف كونه واجبا على الممكن
هو ممكن ولا يمكن اثباته الا بالبيان الاني فالرجوع الى الوجه الثاني لازم على هذا الدليل البتة ويرد
عليه انه لا يحتاج اثبات ان ما كونه واجبا موقوف على الممكن ممكن الى البيان الاني بل يمكن بيانه بان ما
يحتاج كونه واجبا الى الغير يجوز ذلك في علة علل وجوده لان علة الوجود هي منشأ انتساب الوجوب الى
الوجود فلا يكون مستقلا في وجوده فلا يكون واجبا بل ممكنا وفيه انه لا يرجع الى الوجه الثاني لانه
هذه المقدمة ههنا اعني ان ما يتوقف وجوده على الممكن يغاير بها للبيان الاني كما نعتمد تأمل
والكلام في ان الممكن الوجود في نفسه اه الظاهر ان نفي الوجوب ممكن بمعنى انه ممكن الوجود في نفسه
ولا ينافي ذلك ان يكون ذلك الوجوب واجبا بمعنى انه بنفسه واجب لان الامكان الاول صفة الموضوع
والوجوب الثاني صفة النسبة ولانا في بيانه الا ترى ان النسبة ممتنعة بمعنى الامتناع الذي هو صفة
الوضع

الموضوع ووعا يكون ممكنا وواجبا بالمعنى الذي هو صفة النسبة وما ذكره يرجع الى ان الامكان بمعنى
صفة الموضوع والوجوب بمعنى صفة المحمول ولا تنافي بينهما وهذا ايضا صحيح الا ان ما ذكرنا اوفق و
اظهر لان نقول كون الواقع ظرفا لنفس الاتصاف اه لا يخفى ان ما اورده الشارح على الوجه الثاني
وارد هناك ايضا لان امكان هذا الوجوب في نفسه وبالنظر الى المحمول لا ينافي وجوبه بالنظر الى الموضوع
فلا محذور في الامكان الذي لزم مما ذكره الشارح لكن الكلام باق ايضا لان غرض المحاكم ان هذا
الوجه تام بل مراده اما انه يرجع الى الوجه الثاني ويكون عينه كما زعمه المحقق في الحديث او يسقط
بعض المقدمات ويخفف المؤنة كما ذكرنا وبين منهما لا ينافي ورود ما اورده الشارح على الوجه
الثاني ثم لا يخفى ان وجود الصفة العينية لما كان عين ثبوتها لغيرها او مقدما عليه وقد قرر
ان معناها عين ثبوتها لغيرها يلزم ان يكون وجود الصفة العلية عين ثبوتها او مقدما عليها
وهذا ايضا دليل على انه لا يمكن ان يكون الصفة العينية عين ثبوتها لغيرها ثم ان قلنا بان وجود الصفة
الاعتبارية غير ثبوتها لغيرها كما سيجي من المحقق التصريح به وان نفس الصفة الاعتبارية هو ثبوتها لغيرها كما ذكر
ههنا يلزم ان يكون وجود الصفة الاعتبارية عينها ولا يخفى ما فيه وفرض وقوعه محال اه
اقول هذا انما يدل على انه يلزم امكان للواجب على تقدير وقوع ممكن غير واقع والوجوه الاخرى تدل على
امكانه الواجب بالفعل فالوجوه الثلاثة لا يتوارد على معنى واحد للدليل بل يدل على معنيين مختلفين و
لا محذور فيه لانه لا حرج في ان يدفع المنع بحمل الكلام على معان مختلفة يحتمله الكلام وسيدفع على كل منها
المنع ويمكن ان يوفق في تقرير الوجه الثالث بان جواز زوال الوجوب لا ن زوال الوجود محال
فجواز زوال الوجود محال وزوال الوجوب محال جواز زوال الوجود لانه مستلزم له حتى يحتاج الكلام
الى ان امكان الملزوم ملزوم لامكان اللازم فجواز زوال الوجوب يرجع الى جواز ذلك الامر الذي
هو جواز زوال الوجود وقد تقرر ان جواز المحال محال فالجواز الذي هو جواز زوال الوجود كما في التقرير الذي
ذكره بل التالي هو جواز زوال الوجوب بالمقدمات التي اثبت الملازمة الاولى يثبت بطلان
التالي الذي ذكرنا وههنا كلام هو ان زوال الوجوب لا استحالة في مرتبة واحدة فاذا اخذ في
الاستدلال الاستحالة الثانية كان الانسب ان يؤخذ استحالة الاولى ولا يحتاج الى المقدمات
المذكورة وتطويل الكلام بان يقال على هذا التقدير يلزم جواز زوال الوجوب وهو باطل وايضا قد
سبق في المتن استحالة الانقلاب فاي حاجة الى ذلك التطويل بل الاولى والاخصر ان يقال

الوجوب هو الانقلاب بعينه وقد تقرر انه مح فكيف يكون جائزا او نقول زوال الوجوب يستلزم زوال الوجوب بناء على المقدمة المذكورة فيتم الكلام فان قلت زوال الوجوب انما يستلزم زوال الوجوب لو كان ذلك الزوال زوال مطلق الوجوب فان العقل يسلم ان ما لم يجب صلا لا بالذات ولا بالغير لم يوجد لكن ان ما لم يجب بالوجوب الذاتي لم يوجد فليس الامر فيما نحن فيه فان المفروض زواله هو الوجوب بالذات قلنا الوجوب مطلقا جاز الزوال بالنظر الى الذات لان الذات لا تقتضي الوجوب بالغير ولا تعلق لها به وليس زوال الوجوب الذاتي ايضا بالنظر الى الذات فجاز اذن زوال الوجوب مطلقا بالنظر الى الذات وجواز زوال الوجوب المطلق مسلم وممنوع جواز زوال الوجود فيتم المط قد يقال زوال الوجوب الذاتي مستلزم لزوال الوجود الخاص وهو مستلزم لزوال الوجود المطلق اذ لا يمكن لشخص واحد وجودان وفيه ان بعد تسليم انه لا يمكن لشخص واحد وجودان فيما نحن فيه يمنع استلزام زوال الوجود الخاص لزوال الوجود المطلق لجواز ان يستمر ذلك الوجود بعد زوال الوجوب الا وقد بالوجوب الثاني ولم يتبين استحالته وان تخير ان ايراد السائل مبني على تجويز ان يرفع الوجوب الذاتي ويحدث بعده الوجوب بالغير واما انه يكون واجبا بالذات بسبب الغير فلا يمكن تجويزه لان الذات حينئذ لا يستقل باقتضاء الوجود فلا يكون الوجوب ذاتيا فعلى هذا يلزم من جواز زوال الوجوب ان يكون الوجوب بالغير بل يلزم جواز ان لا يكون الواجب موجودا بالنظر الى الذات وهو جواز زوال الوجود فثبت الملازمة وظهر بهذا ان ما ذكرنا ان ورد فانما يرد على ما ذكره المح ولا يرد على ما ذكرنا من الوجه واجاب عنه المحاكم بانه اه ههنا اشكال قوي ان عدم الزمان بعد وجوده ممتنع وذات الزمان مستقل في امتناع هذا النحو من العدم اما في ضمن عدم الزمان عن الراس فقد امتنع بعلة وجود الزمان ابتداء فاستمرار الان السيال مستغن عن علة مبقية في بقائه وقد تقرر عندهم ان بقاء كل ممكن محتاج الى تاثير متعلق به معنى وكذلك الكلام في الطبيعة المشتركة بين اجزاء الزمان الممتد فانها يلزم ان يكون غنية عن العلة في بقائها وايضا يلزم في قطعات الزمان الممتد ان يجب بشرط وجود ما سبقه فيلزم ح ان يكون اجزاء الزمان بعضها علة للبعض وقد تقرر بطلانه في موضعه وانهم لا يقولون به وايضا لا يمكن ان يتوقف جميع ما سبق القطعة علة لها الان وجوب تحققها ان قد حصل بحدوث الزمان في الجملة ولا مدخل في امتناع عدمها العدم رخاة مما سبق القطعة عليها

فاذن

فاذن يظهر من ذلك ان علتها هو هوية الزمان ومن مذاهبهم ان الماهية الكلية لا يكون فاعلة لمثل القطعة المعينة من الامور الجزئية ويمكن دفعه بان ماهية الزمان لعلها علة غير فاعلية والعلة الفاعلية هي علة اصل الزمان وايضا يلزم ان يستغني حال حدوثها عن فاعل مقارن لكفاية فاعل اصل الزمان مع ما سبق من الزمان في حدوثها وهو المحض في استغنا الباقي في البقاء وكذلك يلزم استغنائه عن الموضوع مع انه عرض فان قلت يمكن الجواب بان الزمان وقطعاته ممكن كالعلة وقد تقرر ان الممكن محتاج الى الفاعل المؤثر فيه والمؤثر في الشي يجب ان يقارنه والا لزم تاثير المعدوم في الموجود فالدليل الذي يدل على وجوب مقارنة العلة الباقية قائم على هذا التقدير ايضا لا يرد المنع على المقدمة القائلة ان الممكن محتاج الى المؤثر ان اريد به المؤثر في نفسه لجواز ان يكون له ملزوم فيؤثر المؤثر في ملزومه ويكتفي عن تاثير المؤثر في نفسه وان اريد الاعم نمنع وجوده مع الاثر لانه ليس مؤثرا فيه حقيقة وانما هو مؤثر في ملزومه ويجب اجتماعه معه لا مع لازمه لانا نقول احتياج الممكن الى ما يؤثر فيه بنفسه ويوجده بلا واسطة ضروري وفيما ذكرتم يجب ان يكون الملزوم او الخارج المؤثر في الملزوم علة مؤثرة في ذلك اللازم البتة ويسوق الكلام الى الاخر قلت هذا الجواب لا يجدي فيما نحن فيه لان غرض المعترض اقامة الشبهة وطلب حلها الا ان يتخذ ما ذكره مذهبا حتى يعارض بما ذكرتم من الدليل فهو معترف بقيام الدليل لكنه يقول ان هذا الدليل معارض بما ذكرنا من انه لا تاثير للفاعل فيما نحن فيه لان جميع انحاء العدم قد انسد بعضها بالفاعل الاول وبعضها بهوية الزمان ولا محيص عنه الا بان يقال لا تقتضي هوية الزمان رفع العدم اللاحق لوجوده على نحو اقتضاء العلة لمعلولها حتى يكون موجبا لها بل انما تقتضيه من باب اقتضاء احد المتضايفين للاخر وليس لزوم المحال عند فرض العدم الطاري للزمان بالنظر الى هوية الزمان اظهر من لزومه عند فرض عدم احد المتضايفين بالنظر الى الاخر وكما لا يلزم من وجوب وجود احدهما عند وجود الاخر ان يستغني عن العلة كذلك لا يلزم من وجوب بقاء الزمان عند وجوده استغنائه عن العلة وعلى هذا لم ينسد جميع انحاء العدم فان العدم الطاري مفتوح الباب لم يمتنع بعد بامتناع العدم السابق بالنظر الى وجود الزمان يسبب الامتناع اللاحق وجه في انه لا يعني من علة يكون منشأ للامتناع السابق فان قلنا انما يتصور الامتناع اللاحق بالنظر الى ما يكون متاخرا عن الواجب قبله او معه وفي مرتبة وجوده

الزمان ههنا سابق على بقائه فكيف يكون الامتناع بالقياس اليه امتناعا لاحقا قلت وجوب تاخر ما يقاس اليه الامتناع اللاحق عن الواجب غير مسلم فان ملزومات العلل السابقة على وجود المعلول بزمان كثير التي تكون مع تلك العلل بالذات ومتاخرا عنها كذلك يكون وجود المعلول بالنظر اليها واجبا وعدمها ممتنعا ولا ريب انهما لاحقان ومن هذا القبيل وجوب الحوادث بالنظر الى علم الواجب بها فتامل ويحتمل ان يكون بناء كلامه اه وعلى هذا وجه ترك الايراد بعدم لزوم انتفاء الاتصاف من عدم الوجوب هو التنزل والاستظهار بالوجه الاخر من الدفع او ان الامر الاعتباري لا يتصور فيه الزوال بالمعنى الاول فتعين ان يكون على هذا التقدير امرا عينيا فعلى هذا لا يمكن المنع المذكور وانما يمكن في الشق الثاني لا مانع فيه من الاعتبارية وفيه ان عدم تصور الزوال فيه مم فان له وجودا في نفسه ايض وربما تطرق الزوال باعتبار هذا الوجود وايض على هذا كان المناسب ان يورد في الشق الاول ايراد من احدهما ما ذكره في الشرح وثانيهما ان هذا المفروض ربما كان امرا اعتباريا فلا يتصور فيه الزوال التحقيق ذلك ان معنى الاتصاف لا يخفى ان حاصل ما ذكره المحقق في هذه الحاشية ان معنى اتصاف شي في ظرف هو وجوده في ذلك الظرف بحيث ينضم اليه الصفة او يصح انتزاعها منه وان وجوده في نفسه مستلزم نفس الاتصاف ولا يخفى ما فيه فان احدا لم يقل بان معنى القضية ثبوت محمولها خارج من موضوعها في قولنا المثبت له والموصوف ثابت حين ثبوته ويلزم منه ان استعمالها في اثبات ثبوت المعدوم والموجود الذهني بمجرد صدق القضية الموجبة قبل اثبات وجود موضوعها خطا وبعده تحصيل الحاصل ودعوى ان معنى القضية الموجبة والهيئة المركبة عبارة عن مجموع الوجودين وجود الموضوع في نفسه ووجود المحمول له وان الهيئة البسيطة جزء الهيئة المركبة ابعد واشنع مما تقدم ثم انه لا يمكن نفي تاخر الاتصاف عن وجود الصفة ح وادعاء الاستلزام الانفكاك فهو ان يراد بالاتصاف نحو لا تمام معنى والا لم يكن لنفي تاخر الكل عن الجزء معنى وان كان مراده مما ذكره المبالغة في استلزام الاتصاف للوجود في نفسه للموصوف لم يبق فرق بين وجود الموصوف ووجود الصفة الا الى مجرد العدو ومنافع العقد ولم يحصل منه توضيح المدعى كما يظهر بادنى تامل واما قوله ثم بعد ذلك فلا يخرج عن اشكال اه اما حصر الاشكال في مثل هذه الصورة مع انه يجري في العوارض الذهنية ولوازم الماهية

ايض

ايض لان زوجية الاربعة في الذهن لا يتوقف على وجود الزوجية في ذلك الذهن ووجودها في الخارج من باب الاعمى بعينه وكذا الكلام في العوارض الذهنية لان ورود الاشكال في العمى اوضح وعدم توقف اتصاف الشي به على وجود الاعمى في الذهن اظهر واتصاف الاشياء بلوازم الماهية في الخارج لعله من الاتصاف بالاعمى وانما التمثيل في الشق الاول بلوازم الماهية باعتبار الاتصاف الذهني دون الخارج فان العارض هو الاعمى اه ظاهر ان اللازم من كلامهم صحة الاعمى دون العمى وان الاول موجود بالغير في ظرف الاتصاف دون الثاني وكلا الامرين مشكل اما الاول فان العمى ايض ثابت للموضوع ولو تنزل في اطلاق ولفظ الثبوت على مصداق الحمل الاشتقاقي وادعى انه محمول بالخصوص مواطاة فلنا التعلق والارتباط كافية في ثبوت المط فانهم يدعون ان ربط الشي بالوجود على اي وجه كان يقتضي وجود المربوط في الجملة لاستحالة التعلق بين الموجود والمعدوم الصرف واما الثاني فلان وجود المعروض كاثبات بالمجاز للاعمى بالنسبة الى العمى لما اذ لا يجري في المجاز ويكفي فيه ادنى علاقة سيما على تقدير اتحادهما بالذات كما هو رأي المح فان ثبوت الشي لا مراه لا يقتضي كما يتصف زيد بالكتابة يتصف الاعمى ايض لان اتصاف الفرد بشي يستلزم اتصاف الطبيعة به او هو عينه ومع ذلك ليس بموجود بالذات لا انه قول اتصاف العمى بما يتصف الفرد تابع لاتحاده مع الفرد في كونه بالعرض كما تقرر ومعلوم ان المراد بثبوت الشي للشي في قولهم ثبوت الشي للشي يقتضي ثبوت المثبت له هو الثبوت بالذات فلا اشكال يشكل عما اذا لم يكن هناك مبدأ المحمول لا يظهر الفرق بين المحمول ومبدئه في امكان ارادة ثبوته في قولهم ثبوت الشي للشي فرع ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف وثبوت الثابت في الجملة كذلك في امكان الدوام وجوده في المبادي العالية فيلزم ان الاتصاف يستلزم وجود العارض الذي المحمول مواطاة ويلزم منه وجود مبدئه ان كان هناك مبدأ المحمول فالا يلزم وجود نفس المحمول بل هذا الاشكال لا يعبد في الاتصاف فترك الشق كما تقتضي او قال قلت لا نسلم ان اقتضاء الوجوب بوجوب اخر ومن المعلوم ان الوجوب امر اعتباري في معنى واحد هو جنس لها والمقدمة القائلة ان ما منشأ الوجود العيني لا يتصف شي به الا بوجوده العيني في ذلك الشي لا يختص بالمعنى الجنسي ولا النوعي ضرورة كيف والحركة عندهم جنس يختلف انواعه باختلاف ما فيه الحركة وكذلك الياض جنس بناء على اختلاف الشديد والضعيف نوعا وفي التسويد الاول قطعة كل نوع من انواع الحركة موجودة فلو اختصت المقدمة المذكورة بالنوع لم يصح بالتنبيه عليها

بالحركة وامتناع ان يكون بشئ منها كما بالحركة المعينة واما البياض فلا احد ان يجوز ايضا ان الجسم بياض شديد بمرتبة من الشدة لم يوجد بتلك المرتبة قط وانما اراد وان الجسم لم يمكن ان يكون ابيض بالمراتب الموجودة من البياض ومثله يمكن ان يلتزم في الحركة ايضا اذا اورد على الحركة بان مراتب الحركة مختلفة بالشدة والضعف لكن تخصيص تنبيههم على المقدمة المذكورة بالمراتب الموجودة من البياض والحركة تعسف ظ فقوله نقل الكلام الى وجوب الوجوب وانه موجود ويمكن ان يكون الذات مقتضية له جاز زواله ولزم المحذور والا ثبت الوجوب قلت على هذا لا حاجة الى المقدمة القائلة ان الوجوب لو كان موجودا لكان ممكنا باعتبار وجوده في نفسه وان وجود الممكن جاز الزوال كما هو مبنى هذا الدليل وهو منشأ الايراد الذي ذكره الشارح واجاب عنه بل يكفى ان يقال على تقدير وجود الوجوب يكون واجب الثبوت للواجب والا لثبت عين ما ذكرتم وهذا الثبوت في الامور العينية على هذا التقدير فهو باطل واذا لم يكن واجب الثبوت للواجب لزم جواز زوال وجود الواجب بالنظر السابق فلم يحتج الى هذا مكان وجود الوجوب في نفسه فان قلت يرد على ما ذكرتم على الجواب الذي ذكره المحقق ايضا من ان معلومات عينية الوجوب يدفع ما ذكره الشارح من الاعتراض لان احدى هذه المقدمات في ذلك الدليل يغني عن اخذ ان وجود الوجوب في نفسه ممكن بيانه ان الوجوب صفة والصفة العارضة محتاجة الى العلة في ثبوتها للموصوف كما يجئ في كلامهم في اثبات العينية ولا يمكن فيما نحن فيه ان يكون علتها غير الموصوف علة لها وهذه العلية تقتضى ان تقدم العلة بالوجوب عليها بان تقدم اتصافها بالوجوب الا ولو فيلزم دار او تسلسل ولا يحتاج ايضا الى دعوى ان وجود الصفة اما عين ثبوتها للموصوف او متقدم عليه قلت ليس مراده اخذ جميع ما قيل في اثبات العينية في هذا الدليل حتى يرد الاستدراك عليه بل انما اراد انه يمكن اتمام هذا الدليل ببعض مقدمات دليل العينية ولا يلزمه اذا اخذ بعضها لا تمام الدليل ان ياخذها بتمامها حتى يلزم الاستدراك في الدليل بل له ان يترك المقدمة القائلة ان كل عارض فهو معلول مع قطع النظر عن ثبوت امكانه وهو ظ اذ كونه عينه يتحقق على تقدير الاعتبارية ايضا كما سبق لا يخفى ان مامسنه هو كون الوجوب مفهومه عين الاتصاف واما ان وجوده في نفسه عين ثبوته للموصوف فلا لان تصور كون جميع الامور الاعتبارية عين ثبوتها للموصوف ظ البطلان اما والا فلا تكون حادثها في انفسها هو وجودها تصويرها في المشاعر فلا شك انها لا يستلزم الاتصاف فضلا

ع

عن كونها عين الاتصاف فكيف يدعى انها عينه واما ان لها وجودين بنفسها وبصورتها وانما يدعى ان وجودها بنفسها هو عين الاتصاف فلها بها جهة ايضا بطلان تلك الامور الاعتبارية انما يوجد بنفسها لموصوفاتها وجودا رابطيا ولا وجود لها سوى هذا الوجود الرابطي يسمى وجودا لا في الذهن ولا في الخارج فان ارادوا ان وجوده الرابطي بنفسه هو اتصاف الموصوف بها كان لغوا من الكلام وعن صدد فان قلت معنى قولنا له ان وجوده في نفسه هو وجوده الرابطي ان لا وجود له في نفسه وههنا الامر كذلك فلان لا وجود له بنفسه وانما له الوجود الرابطي كلا قلت هذا انما يحسن على تقدير صحته فيما لا وجود له في نفسه اصلا وههنا قد تحقق له وجود في نفسه غير الوجود الرابطي فلا ينبغي اطلاق القول بان وجوده في نفسه هو وجوده الرابطي وايضا على هذا يكون معنى كون وجود الصفة العينية عين وجودها في الموصوف ان لا وجود له في نفسه بل هو من المعدومات الخارجية فيكون امرا اعتباريا بلا فرق بينهما غاية ما في الباب ان يكون من قبيل العمى ولا يليق به عاقل وايضا كيف يصح المقدمة التي هي العمدة في هذه المطالب وهي القائلة بان ما من شانه الوجود العيني من الصفات لا يتصف به الشئ في الخارج الا بوجوده فيه اذ لو لم يكن موجودا اصلا لم يكن هو لا يتصف به الا بوجوده فيه بمعنى الا نتكلف وذلك بان يقال ان ههنا احتمالا لان احدهما ان يكون وجوده عين الاتصاف والثاني ان يكون متقدما عليه وهذا ولا وجود له لا يكون الشئ متصفا به لان اتصاف الشئ بشئ يستلزم استقلالا مما يتحد معه وما يتقدم عليه واما ثانيا فلان الامور الاعتبارية انما كان اتصاف الشئ بها في الخارج فيما يصح ان يقال انه موجود في الخارج كما يصح ان يقال انه ثابت للموصوف في الخارج ومن البين انهم لا يريدون ذلك صحيحا لا حقيقة ولا مجازا كما لا يخفى على الواقف على كلامهم المتتبع لمواضع استعمالاتهم فالصواب ان هذا القيد متعلق بكلام الشيخ فصار الحاصل ان الصفة العينية وجودها مردد بين الامرين واما الاعتبارية فوجودها اما غير لازم اصلا واما الاول جزما متقدم والذي يفهم من كلام الشيخ من ان وجود الشئ في نفسه لان لا اتصاف الشئ به لوتم في ذلك وهو ظ وانما ينافيه لو ادعى التقدم وليس كذلك المحقق لا يخفى بعد ما تقرر ان وجود الواجب الخ نقل عنه ههنا حاشية هي قوله بل عدم تمشي الدليل ايضا انتهى لعل مراده انه قد بطل بما بينا ان كون الذات مقتضى وجود وجوبه باطل لان العلة الحاملة متقدمة بوجودها ووجوبها على المعلول فالذات المقتضية لوجود وجوبها ينبغي ان يكون له وجوب اخر فاما

هذا الوجوب او جزء والاول دور ظ والثاني يفضي الى التسلسل مع ان يكون الوجوب لا معنى له فبطل هذا الدليل ايضا لان مبنى الدليل على ان الذات تقتضي وجوده والوجوب عبارة عن هذا الاقتضاء وجواز زوال هذا الاقتضاء يستلزم جواز زوال الوجود واستخراج الدليل لا يتوقف على ان لا يكون الاقتضاء بمحض العلية بل لو كان بمعنى ضرورة الوجود محضا يجري بلا شائبة تاثير وعليه تتم كلام المستدل لان له ان يقول ارادت بجواز زوال الاقتضاء جواز زوال الضرورة الوجود وجواز زوال الضرورة الذي يستلزم جواز زوال الوجود بالتقرير الذي سبق لا فرق بينهما ولا يتاتى ذلك في الجواب الذي ذكره الشارح لان من البين ان وجود الصفة العينية التي هي من جملة الممكنات يحتاج الى التاثير والايجاب ولا يتصور وجود الممكن بدون تاثير العلة بان يكون ضرورة للشئ من غير ولا يتحقق تاثير وايجاد والا لجاز ان يكون سائر الممكنات ايضا ضرورية للماهية من الماهيات المعينة ولا يكون وجودها بتاثير واقتضاء فلا يمكن التمسك في ابطالها بالمقدمة القائلة بان الشئ ما لم يكن موجودا لم تكن موجدا للشئ فينسد باب اثبات الصانع ويمكن ان يكون مراده انه قد ثبت في مبحث العينية ان الوجوب لا يكون بمحض ضرورة واقتضاء وانما يكون بعينية الوجود للشئ فمثل هذا يبطل بناء الكلام على الاقتضاء والضرورة معا فلا للدليل محمل صحيح وانما يصح لو كان الوجوب ثابتا وسيطا لانه يبطل الدليل وليس مقصوده انه بالجواب الذي ذكره يبطل الدليل فانك قد عرفت ان الجواب لا يحتمل ان يوخذ فيه جميع ما في المبحث المذكور حتى يلزم ذلك منه بل المراد ان التتبع في المبحث الذي اشار اليه يؤدي الى معرفة بطلان الدليل وفيه ايضا نظر لان الضرورة ان كان موجودا زائدا على الذات تم الدليل سواء كان منصدا من ضرورة الوجود الزائد او الوجود الذي هو عين الذات ولا يتفاوت الحال بين ذلك كما لا يخفى ولئن نعم ان الضرورة على هذا يكون عين الذات فلا يتم الملازمة الحاكمة بان الوجوب لو كان صفة زائدة على الذات ويمكن ان يكون الذات عين الوجوب حين تمام دليل العينية ثم ان استلزام ذلك الدليل ما ذكر ولو كان المراد مجرد المنع والتجويز فغير صحيح بل الصحيح عينية الوجوب للذات او الضرورة التي مصداقها ذات الموضوع مع المحمول على انه يرجع الى ما نقله المحشي بقوله ان وجوب الوجوب عين الوجوب فان المحقق الشريف هنا اورده في موضعين احدهما سند المنع الاول وثانيهما سند المنع كون الوجوب صفة على تقدير كونه ثبوتيا واجاب عنه بما مر نقله وفيه ينقل عن الشارح في حواشي الكتاب والحاصل انه لم يظهر لهذه الحاشية وجه وجيه كيف ولو كان ما ذكره مبطلا

للدليل

للدليل كما قاله مجوز الشارح لم يكن ما ذكره من الجواب دفعا للايراد الشارح بل كان ايراده متوجها غير مندفع وحمله على انه اشارة الى عدم توجيه جوابه والى الرد عليه بعيد عن الاسلوب فان دفع الجواب لا يعطف عليه بكلمة بل وايضا فقد نقل عنه في الحواشي انه يتعجب من عدم تفطن الشارح لذلك الدفع مع انه قد حمله وجها مستقلا وفعل هذا لا يتعجب من الشارح بل الامر منعكس بان في التفاوت وذلك بان يقال على هذا التقدير لا يكون الوجوب متحققا مع انا قد فرضناه متحققا وذلك لانه ممكن فلا يتحقق بدون علة فما لم يكن الذات علة له ومعلوم ان الغير لا يكون علة له لزم ان لا يتحقق اصلا على ان ما ذكره الشارح لا يتوقف على كون الذات علة للوجوب بل يجري على تقدير كون الغير علة له ايضا فلا يحتاج الى ما في هذا الوجه من انه يجوز ان زوال الوجوب يستلزم جواز عدم اتصاف الذات به وجواز عدم اتصاف الذات به ملزوم عدم اتصاف الذات به بالوجوه الثلثة السابقة المحقق ولا يخفى الحق على المصنف نقل عنه في الحاشية اي انه عينه ولا يتقدم عليه انتهى و اعترض عليه بان كون الموجود في نفسه عين اتصاف الموصوف بصفة الصفة غير معقول لان الاتصاف نسبة وليس كذلك الوجود في نفسه واقول هذا ما ذكره المحقق سابقا في اوايل الحكمة في نفي الاتحاد بين الوجود في نفسه والوجود الرابطي عند تعريف الامور العامة وكان السيد السند مخالفا له في ذلك قائلا ان اهل الخلاف والحق في ذلك ان الوجود في نفسه يخالف الوجود الرابطي وانهما لا يتصادقان اصلا بل الوجود في نفسه من قبيل المعقولات التي لا تدخل تحت النسبة كالكيف والكم وحكمهما واخذ والوجود الرابطي من مقولة النسبة فكما لا يمكن ان ينقلب احد المقولتين الى الاخرى وتصادقهما كذلك لا يمكن تصادق هذين الوجودين والذي نقله المحقق في هذا المقام في الجديد عن الحكماء مأول اما بما ذكره المحقق الشريف في شرح المواقف وما علق العلامة التفتازاني في شرح بعض اذهم انهما متحدان في الاشارة الحسية فان العرض الموضوع تمايزان بحسب الاشارة بحيث يقال هو هو صاحبه وسيجئ هذا التاويل او بان وجوده في نفسه يستلزم الحلول في الموضوع ولا ينفك عنه وهذا لا ينفع فيما هو بصدده من الزام توقف الشئ على نفسه واما بان الصفة لا وجود لها بنفسها وانما وجودها هو حلولها في الموصوف على هذا تتم مطلوبه لان الصفة لما كانت معلولة للذات ولم يكن لها الا الوجود الرابطي كانت معلوليتها لا جرم بهذا الوجود وقد تقرر ان عليه الذات انما يتم باعتبار وجود الصفة له فهذا

المنع من الوجود فيلزم الدور قطعا فان المقرر عندهم ان الشيء ما لم يتصف بالوجوب حقيقة وبالذات
لم يكن علة لشيء وهو الذي يقتضيه دليلهم لكن هذا التاويل ظاهر البطلان لان وجود بعض الاعراض و
الصور ضروري لا يتطرق اليه ريب وكان الفرق بينه وبين العدميات التي بها الموصوف في الخارج
ضروري في المعنى الذي ادرك وجود هذه الاعراض معروضه على حلولها في الموضوعات كما سيجيء نقله
عن شرح المواقف فيمكن ان يوفق وجدا لعرض قائم بالجسم فلا يكون حلولها مشخصا لها ان يتقدم
وجودها مع قطع النظر عن تشخصاتها على الوجود الرابطي وتاخرها عنه مع انضمام تشخصاتها وقطع
ما يقولون في تقدم الصورة وتاخرها عن الهيولى وبهذا التقريب يتم مطلوبه وذلك بان يقال يجب
ان يتقدم الاتصاف بالوجوب على وجود الوجوب الذي هو المعلول سواء كان مطلقا او مشخصا
ووجوده المطلق مقدم على الاتصاف هنا ويوجه ان ذلك راجع الى التقدم لا الى العينية
فان الدور لازم من التقدم الذي تضمنه معنى العينية واما ما تضمنه من كون الوجود الرابطي
مشخصا للوجود في نفسه فلم يضر منشاء الدور اصلا ولعله ما اشار اليه في ذيل ذلك اه انما
لم يجعله اشارة الى ان اللازم لما كان موقوفا عليه في هذا المقام فربما يتوهم ان امتناعه يستلزم
امتناع الموقوف الذي هو اللازم فامكان هذا اللازم بخصوصه يستلزم امكان ذلك الملزوم
بخصوصه من حيث كانا موقوفا وموقوفا عليه ويدفع بان امتناع الموقوف عليه لا يستلزم امتناع
الموقوف وهو الذي سبق في صدر تلك الحاشية لا في ذيله لان هذا القدر يستفاد من المثال
المذكور في الشرح ولا نعيد كلاما نافعا واما ما في ذيله فانا نقع حيلوله انه في الشرح
يمكن الحمل بوجه آخر اه هذا الوجه مبني على ان المعتبر في اللزوم امتناع انفكاك الملزوم عن اللازم
في نفس الامر لا بالنظر الى الملزوم لكن القوم قسموا اللزوم الى قسمين احدهما ما زعمه والثاني
ما كان منشاء ذلك الامتناع نفس الملزوم وما نحن فيه من قبيل الثاني فلا ينفع ذلك الحمل
وانت خبير بانه لولا ذلك المعنى لم يتميز اللزومية من الاتفاقية في نفس الامر ولا الضرورية عن
الدائمة ووفق فضلنا هذا الكلام في حواشي اثبات الواجب لا يخفى انه يمكن اخذ اللزوم بالمعنى
الثاني لا مجازا وايضا يمكن اثبات الوجوب صفة لانه بهذا المعنى فلا ينفع حمل كون
اللزوم بالمعنى الاول حقيقة مختصة او مشتركة بينه وبين المعنى الثاني وينبغي ان حاصل الشبهة
ان امكان الملزوم بالنظر الى ذاته يوجب امكان اللازم مستلزم لجواز انفكاك اللازم عن
الملزوم

الملزوم بالنظر الى الملزوم لا في الواقع بحيث لا مانع من الانفكاك في الواقع اصلا فان توهم الجواز
الواقعي بهذا المعنى مع فرض ان الملزوم ممتنع بالغير لا معنى له ولهذا اجيب عنه تارة بمنع الملازمة
واخرى بمنع بطلان اللازم فظهر فساد ما قيل ان حاصل الشبهة ان امكان الملزوم بدون اللازم
يستلزم جواز الانفكاك بينهما جوازا واقعيا فاجاب عنه بانه انما يلزم لو كان جواز الملزوم واقعيا
وليس كذلك بل انما هو بالنظر الى الملزوم وقوله وهو يستلزم اه جواب لسؤال مقدر هو ان امكان
الملزوم بالنظر اليه يستلزم امكان اللازم بالنظر اليه فاجاب بانه متحقق ههنا ايضا واشير بانه
ان كان هذا جوابا لسؤال مقدر فجواب المحشي يكون جوابا آخر لهذا السؤال المقدر وحاصله ان امكان
اللازم بالنظر الى ما يكون الملزوم ممكنا بالقياس اليه انما هو اذا فرض اللزوم بامتناع الانفكاك بالنظر
الى الملزوم وهذا التفسير ليس بحق بل الحق ان يفسر بامتناعه في نفس الامر وعلى هذا ما ذكرتم ليس بلازم
والامراد بان تفسير اللزوم بما ذكره غير صحيح كما ذكرنا ... بين حمل الشبهة على ما ذكرنا حتى يكون
تمام كلام المحقق جوابا وبين حملها على ما ذكره حتى يكون تتمة كلامه جوابا لسؤال مقدر فلا يخالف
فيما اختاره من الحمل مع انه تعسف لا يرتضيه ذو فطرة سليمة انما يلزم كون المعلول مقتضى
مقتضى الوجود اه فيه نظر لان الوجوب فيما نحن فيه وجوب خاص يكون مفهوم الوجوب ثابتا له
فيكون اقتضاء خاصا وعلى تقدير عدم الفرق بين الاقتضاء والمقتضي يكون مقتضيا خاصا لا مفهوم
فيكون مما يصدق عليه المقتضي فكما ان الصدق للاقتضاء ههنا غير هذا الموجب الخاص وانه يصدق عليه
حقيقة كل ما يصدق عليه المقتضي ويمكن ان يجاب بانه لما كان الاقتضاء ذاتيا للوجوب الخاص كان اللازم
على تقدير عدم الفرق بين الاقتضاء والمقتضي يكون حصة من الاقتضاء حصة المقتضي او فرد الاقتضاء
الذي يكون هو ذاتيا فردا للمقتضي ويكون مفهوم المقتضي ذاتيا له ولا نم بطلانه انما المسلم بطلان
ان يكون فرد الاقتضاء الذي يكون الاقتضاء عرضيا له فردا للمقتضي كيف اذا كان في تلك الفرد
وانما يلزم ذلك انه كان الوجوب عرضيا للوجوب الخاص المعدوم فيما نحن فيه وهو غير مسلم لكن
في كلام المحشي على حصة المقتضي او فرده الذي يكون المقتضي ذاتيا له بعيد فالملزم والعلاوة المذكورة
لا معنى لها اصلا لان الوجوب لو كان بمعنى عدم اقتضاء الغير اعم من ان يكون ما لا مقتضى
للوجود او لكان جميع المعدومات واجبة وكذا كل ما يقتضي وجود الغير كان في ذلك اليسير جوابا
اليه بل الوجوب بمعنى ضرورة الوجود اعم من ان يكون مصداقه عينية الوجود او زيادة

به اليه اما بالعلية او بغيرهما وظاهر ان المقتضي بهذا المعنى لا يجوز ان يكون معدوما فلا فرق بين ...
الاشاعرة وغيرهم لم يقولوا بان الذات مقتضية اه الاظهر ان يقول كون الوجوب اعتباريا
لا ينافي حكم العقل بان ما يقتضي الوجود للشيء يجب ان يكون موجودا ويمتنع ان يكون معدوما
بل المقدمة البديهية هي ان ما يقتضي وجود الشيء يجب وجوده وما يقع في بعض العبارات
من ان مقتضي الموجود يمتنع ان يكون معدوما ومقتضي المعدوم يمكن ان يكون معدوما فلا
له سوى ان ما يقتضي ثبوت صفة الوجود للشيء يجب ان يكون موجودا وما لا يقتضي ثبوت
صفة الوجود بل يقتضي غيره لا يجب ان يكون موجودا وما ذكره من العبارة مشعر بانه
يمكن ان لا يكون مقتضي الوجود مقتضيا للذات الموجودة وفيه ما فيه قلت التحقيق ان
نائبه تعالى اه يعني انما يستلزم وجود الصفة في العقل ويساوقه ويلازمه في الحصول
الانتفاء هو الاتصاف ولا قطع بحصول الاتصاف مع عدم تعقل الوجوب وحصوله في قوة
مدركة كما هو الظاهر من كلام الشارح وانما يحصل القطع بالواجبية على هذا التقدير لا بالاتصاف
وان كان مراده هو القطع بالواجبية فنسلم انه حاصل بها على التقدير المذكور لكنها لا تستلزم
وجود الصفة والاتصاف بها اصلا وقد تقرر نظير هذا غير مرة في كلامه وانه لا طائل تحته
لان الصفة التي يقتضيها انت خبير بان الفرق بين الواجب والوجوب في ان الاتصاف هو الخارج
يقتضي ثبوت الثابت والاتصاف اشتقاقا بالثاني لا يقتضي ذلك تحكم ومكابرة قبيحة واما
دعوى ان المراد من ان ثبوت الشيء يقتضي ثبوت الثابت انه يقتضي ثبوت مبدأ الاشتقاق
ثبوت المشتق فقد علم فساده من قريب قوله ربما فرقنا من معنى واجبية انه اه قد علمت ان
ما اورده من المعنى لا طائل تحته ولا معنى وان الواجبية معناها هو الاتصاف بالوجوب العام
الذي هو عبارة عن ضرورة الوجود بالمعنى العام ايضا فان الموجودية بهذا المعنى العام الذي دل
الدليل على اشتراكه والوجوب ضرورة هذا المعنى لا غير فان كان هذا المعنى ذاتيا له تعالى لزم
ان يكون له تعالى ماهية كلية وتركب من المعاني تركبا ذهنيا على ان الوسائط يحكم بانه ليس من الموجودات
الخارجية وايضا يكون اوضح مفهوما منه انه الوجود العيني فالصفة التي ما شاهد لك لا يتصف
به موصوف الا بوجود ما عينيا فيجب لممكن الا بوجود الوجوب فيه عينا يتقدم على الوجود كما تقرر عندكم
الى غير ذلك من المفاسد وان كان عرضيا كان معللا بعلة وينقل الكلام اليها فيلزم ان يكون
الواجب

الواجب موصوفا بوجوبين او بوجوب مرتين فقط وهذا مبني على انه يمتنع تعليل وجوبه تعالى بغيره و
لا محيص عنه الا بمنع ان وجوبه لو كان عرضيا كان معللا البتة وان كل عرضي معلل لا محالة و
لو نقل الكلام الى ان الوجوب هل هو واجب او غير واجب الاول يستلزم المحذور والثاني عدم كون الواجب
واجبا كما عرفت من استلزام جوازه جواز ان الوجود اختر الاول والثاني
من باب الشك في المفهومات المتكررة كاللزوم ولزوم اللزوم وسيجيء مع جوابه انشاء الله تعالى فان قلت
كما ان للذات وجود خاص سابق على الاتصاف بالوجود العام كذلك هو وجوب خاص سابق على
الاتصاف بالوجوب العام ومثل هذا التكرر في الوجود والوجوب غير محذور انما المحذور تكرر
المعنيين العامين كما اشير اليه قلت قد عرفناك سابقا بطلان ما ذكرتم في الوجود فان قلنا
ان الوجوب هو ضرورة ثبوت هذا المعنى العام الذي يكون الموجودية به فلا شك ان الوجوب عارض
وان قيل بان الوجوب الذي حكم عليه بتقدم العلية به على المعلول لكما يمكن ان يكون ضرورة
هذا المعنى البديهي كذلك يمكن ان يكون ضرورة مصداق الوجود الذي هو عين ذاته فان
قلنا بان البديهة حاكمة بان ذلك المعنى البديهي الذي هو الوجود المطلق ما لم يتحقق في شيء على
سبيل الضرورة لم يكن علة لشيء كما نبهنا عليه سابقا نظرا ما فلم وان قلنا انه يكفي في التاثير
والايجاد تحقق مصداق هذا المعنى ضرورة ولو لم يتحقق هذا المعنى نفسه بعينه يتوجه انه ان
يكون ضرورة ثبوت المصداق المذكور لنفسه غير نفسه ضرورة وانه عارض فان الوجوب الذي له
هذا الحكم ضرورة ثبوت الوجود لا محالة وبعد تصوره بهذا العنوان حكمنا بان كل علة لا بد
ان يتقدم على معلولها لكنا فرضنا ان ضرورة مصداق الوجود من حيث انه ضرورة مصداق
الوجود قبل ان ينتهي الامر الى ضرورة مفهوم الوجود ومعناه يكفي في تقدم العلة وبهذا القدر لا
يخرج ضرورة الوجود عن كونه عارضا للوجود وبعد كونه عارضا يتوجه الشبهة واما ان ذات
الواجب هو الوجوب الخاص الذي يتقدم العلة على معلولها فمما لا محصل له اصلا والاصوب ان
يقال انما لم يقل والصواب حتى يشعر بالخطاء في الكلام السابق لانه يمكن ان يكون المراد بالشيء
فيه هو تكرر الوجوب لا الى نهاية وتكرر الوجوب في نفسه وان كان باطلا الا ان تكرره على
هذا الوجه اوضح بطلانا وليس مراده انه باطل من حيث انه تسلسل في غير متناهية وقد يمكن
ان يبين بطلانه من حيث الشيء ايضا بان يقال لا معنى لتكرر ضرورة الوجود الواحد فتدبر كونه

الوجوب بعين تكرر الوجود وتكرر الوجود يستلزم تكرر الموجودات وفيه التسامح لكن لا يخفى ان دعوى استلزام تكرر الوجود لتكرر الموجود مطلقا غير معهود عند لعدم الا بانقطاع استمرار الوجود ثم عوده ثانيا كما في اعادة المعدوم وامثال هذا المقام فبعيد جدا استماع عدم التعرض سوقه مقام الامر المنكر للمقرر وعكس توجيهه بان تكرر الوجوب للشيء الواحد كان تحصيلا للحاصل وجب ان يكون الوجوب سبقا حتى لا يلزم ذلك وفيه انه يلزم استعمال المقدمة امتناع تحصيل الحاصل مرتين مرة في امتناع تكرير الوجوب للموجود الواحد ومرة في امتناع الوجود للموجود الواحد فيه بشاعة كما ملاقاة بعد استعمال هذه المقدمة يلزم تمام الدليل بعد لزوم الوجوب عند تبين الوجود مرتين ولا احتياج الى الزام الشيء بهذه المقدمات كما ان البشاعة حاصلة في اصل هذا التقرير حيث استعمل بطلان تحصيل الحاصل في بطلان تكرر ضرورة الوجود الواحد الا ان البشاعة في التقرير الثاني اتم من جهة استعمال هذه المقدمة الكافية في المطلوب مرتين ولا يخفى ان ط هذا الكلام اه قد حققنا هذا الكلام في حواشي حاشية المطالع وبينا موافقة لمذهب الحكماء وفيه من بسط نطلع عليه عند الرجوع اليه واما للنسبة التي في غير هذا الذهن اه لا يخفى ان مطابقة النسبة الذهنية للنسبة التي في غير هذا الذهن لا يوافق ما حققه ره من ان النسبة يعتبر موافقتها للموضوع على النحو الخارج او الذهني الخارج بل المطابق له ان يعتبر مطابقته للموضوع في هذا الذهن كان الوجود فيه محكيا عنه في القضية اي ذهن كان ولا وجه للتغاير الاعتباري ايضا على ما حققنا من التغاير الذاتي ولعله اراد ان يعدل الى توجيه اخر للتوفيق بعد قوله او اراد بان يحمل الكلام المنقول على مطابقة النسبة للنسبة لا للموضوع والمطابقة للموضوع على الوجه الذي ذهب اليه ره والمطابقة للنسبة كما ذهب اليه هذا القائل من انها مطابقة للنسبة التي تكون الخارج وما يحذو حذوه ظرفا لنفسها متغايرا بالذات ومتحدا بالاعتبار لكن الكلام قاصر عن افادة هذا المعنى الذي هو المهم في الفرق بين التوجيهين فانه كان ينبغي ان يصرح بان المراد مطابقتها للنسبة غير ما ذكرنا في التاويل ولو قلنا ان التوجيه يشعر به لكان الانسب التعرض لمرتبة الخارجية الا ان يجعل التفصيل متعلقا بالشقين معا وفيه بعد وايضا تعميم الخارج بحيث يتناول القضايا الثلث لا يختص بهذا التاويل والاصوب ان يقال اولا ايضا اعتبر مطابقة النسبة للنسبة لكنه جعل النسبة

التي

التي يعتبر المطابقة بالنسبة اليها خارجية مخصوصة بالقضايا الخارجية وثانيا عممها بحيث يتناول القضايا الثلث وهذا هو الفرق بين الوجهين والفرق بين ما يرجع الى تحقيقه وبين ما هو مدلول ان النسبة في الاول خارجية او نفس الامرية بمعنى ان الطرف المذكور ظرف لنفسها في الاول ولوجودها في الثاني فهذا حاصل كلام المحقق تحصيل امر يمكن اعتبار المطابقة بالقياس اليها ويكون ذلك الامر موجودا في الخارج او في الذهن بتفسير المطابقة بصحة الحكاية مع انه يمكن اعتبارها بالقياس الى غير هذا الامر وان لم يكن موجودا في الظرفين وهو نفس النسبة التي يكون الظرف ظرفا لنفسها ولا يخفى ما في هذا التحصيل وتسميته تحقيقا وتغيير تفسير المطابقة عن المعنى المشهور وهو الاتحاد الى ما ذكره بلا داع اليه ثم اعلم ان تفسيره اولا النسبة الذهنية بالا دغان لا يلائم المغايرة الاعتبارية التي ذكرها ثانيا لان التصديق والحكم مغاير للنسبة التامة التي متعلقة بالذات لا بالاعتبار كما يجيء النسبة عليه يمكن توجيه كلام المتن بدون اه لانه على هذا المفروض يثبت افتقار الصفة وامكانها الى غير ذلك من اللوازم قيل لا يخفى بحثا فيه هذا الدليل انه بعد ثبات وجود الممتنع اي حاجته الى اثبات امكانه مع انه بعينه هو الدليل الاول والذي ذكره المص بقوله والثلثة اعتبارية لصدقها على المعدوم والفرق بزيادة الامكان الذي لا حاجة اليه انتهى ويمكن ان يق بعد ثبات وجود الممتنع اما ان يؤخذ ان الممتنع معدوم لا محالة فيلزم اجتماع النقيضين او ان الموجود ممكن فيلزم اجتماعهما فان الوجود اعاينا في الامتناع باحد هذين الوجهين فلا محذور في اخذ احد هذين ومتى لم يؤخذ احدهما في مثل هذا المقام فهو مراد لا محالة واما رجوعه الى الدليل الاول فالفرق بينهما ظاهر مما ذكرنا لان الماخوذ في الاول هو وجود الممتنع وههنا امكان المنع وايضا قد اخذ ناههنا المقدمة القائلة ان الاتصاف بالصفة بعينها يوجب وجودها ولم يؤخذ فيما سبق وهذا اورد الشارح ان وجودية المفهوم لا يوجب وجوده جميع افراده فالاول مبني على مقدمة ممنوعة والثاني على مقدمة ثابتة نعم بعد توجيه الاول بما ذكره المحقق يتحد الدليلان ومثله لا يوجب عدم التعرض له على سبيل التوجيه ههنا انما اخذها في الاول واتمامه وتركها في الثاني وجعله غير تام ليس اولى من عكسه فصار الحاصل ان اخذها في هذا الدليل لكان فاسدا عند المحقق لرجوعه الى الاول وتوجيهه لكان الموجه ان يقول اخذها فاسدا في الاول فاسد عند الرجوع الى هذا الدليل بتوجيهها فلذلك جعلنا لما فعلنا الان بيانه انسب

تعيين الطريق وللمصنفين فيه تخير ولا يمكن الايراد على المحقق في هذه الجهة لكن لا يخفى انه لا ايراد على المحقق لان اختيار ما ذكره ان كان حقيقة مرجحة كما ذكره المحقق كان احسن من ان يكون بمجرد التخيير قوله لم يمكن استثناء نقيض التالي قوله فيه تامل من وجهين الاول ان امتناع استثناء نقيض التالي لكان ما مانعا من ذلك لم يكن لايراد الدليل الثاني وجه لا نه ايضا لا يمكن استثناء نقيض تاليه ولا فرق بين الدليلين بظهور امتناع ذلك الاستثناء وعدمه الثاني انه على ما حمله الشارح يرد الملازمة والفرق بين الايرادين بالقوة والضعف والظهور والخفاء محل نظر واما الاسناد بحمل الامكان على الا ان اوله فيه نظر اما اولا فلان هذين الوجهين معارضان بانه عند حمل الامكان على العام يلغو حديث امكان الصفة واثباتها بدليل الافتقار فما ذكره المستدل صريح في ان المراد من الامكان هو الخاص لا العام واما ثانيا فلان الوجه الثاني بخصوصه معارض بان منع الملازمة مشترك بين الحملين فان استلزام امكان الصفة امكانا عاما لامكان الموصوف كذلك ممنوع بل يمكن ان يق استلزام امكان الصفة لان الموصوف امكانا خاصا يعني بحيث استلزامه للامكان العام يوافق مذهب المص من نفي الصفات الزائدة في الواجب تع والقول بامتناعها واما استلزام لا امكانه امكانا عاما فبعيد عن مرتبة القبول حيث يجوز توقف الممكن بالذات على الممتنع بالذات واما ثانيا فلان امكان الصفة بالامكان الخاص وان لم يستلزم امكان الموصوف بالامكان الخاص مطلقا الا ان امكان صفة الامتناع يستلزم امكان الموصوف لان الامتناع ان كان امتناع العدم فهو عين وجوب الوجود وقد سبق ان امكان وجوب الوجود يستلزم الواجب عنه قول المص ولو كان الوجوب ثبوتيا لزم امكان الواجب مفصلا وان كان امتناع الوجود فيمكن بيانه بوجهين الاول ان ممتنع الوجود غير واجب الوجود فلما كان امكانه العام لازما فيلزم ان يكون غير واجب العدم ايضا وسلب الوجوب عبارة عن امكان الخاص ولا يرد على هذا الوجه سوى ما يرد على الا امكان الثاني ان ضرورة العدم اذا كان ممكن الزوال ليكون العدم ايضا ممكن الزوال بعين ما ذكر في ضرورة الوجود وفي شرح قول المص لزم امكان الواجب واما ثالثا فلان الداعي لحمل الامتناع على امتناع الوجود لما كان حمل الامكان على العام فعلى تقدير حمل الامكان على الخاص لا يبقى له وجه ولا يكون متعينا لا بد منه فكيف يرد ما اورده على الش في العلاوة وحيث حمل الامكان على الخاص ومع ذلك يتبين ايراده على الش على ان يحمل الامتناع الوجود نعم لا يرد عليه ما يأتي ههنا من ان مراد الش انه لما كان

الامتناع

الامتناع المبحوث عنه ههنا هو الامتناع المطلق الا انه التشويش في الكلام وورد عليه الايراد المذكور ولا وجه للجواب عنه بانه ليس المراد الامتناع المطلق والا لورد عليه الايراد المذكور ولا ترتب على كل من احتمالي الامتناع المطلق والخاص ايرادا فلا معنى في مقابلة للعدول عن احتمال يدفعه التعرض لدفع محذور ورود عدم وروده ان مقصود المحقق انه لا ينبغي حمل كلام الشارح المستدل عليه لجريان التشويش لسهولته بالنسبة الى ما يلزم على هذا التقدير اما الش فلانه على تقدير حمل الامكان على العام والامتناع على المطلق لا معنى لايراده المذكور اصلا ولكن لكان لا وجه لترك الايراد الواضح وهو منع بطلان التالي فهو اوضح ايرادا واصح صحيحا بل ايرادين صحيحين ثانيهما منع الملازمة مستدل بما ذكره المحقق واما المستدل فلانه صرح بقوله فيما وجد الحجة البحث الماخذ بان الايراد الاول للمحقق على الش يبتني على حمل الامتناع على امتناع الوجود بعد حمل الامكان على العام ويتوقف عليه وليس كذلك فان محصله وهو عدم توجه منع الملازمة كما صرح كلام الش وارد عليه سواء حمل الامتناع على امتناع الوجود او المطلق ولو كان الامر كذلك لكان للشارح ان يقول ايراده مبني على حمل الامتناع على المطلق ثم استدرك في اخر الكلام وحملت الامتناع على الخاص واما سادسا فلانه بعيد بناء البحث على حمل الامتناع على امتناع الوجود لانه لا ينافي الامكان العام يرد مثله على الدليل الثاني انفصال الش هناك منع بطلان التالي بناء على حمل الامتناع على المطلق وكما قلت في السابق ان الامكان العام لما لم يناف الامتناع المطلق وجب حمله على امتناع الوجود فيمكن ان يق ههنا انه لما لم يناف الوجود الامتناع المطلق وصح حمله على الامتناع فلا يرد الايراد حيث قال فلا يتم الامتناع وفي ذلك لان لفظ الامتناع قرينة على انه اشارة الى الايراد على الوجه الاخص لكن هذه اللفظة انما ذكرت في وفيه تعسف فان غاية ما في الباب ان المبادر منه مثل المعنى المذكور سابقا كما هو مقتضى العهد في الجنس واما ان المبادر هو الذي يسبق من اللفظ في الذي يسبق الى بهذا اللفظ لو كان المعنى واحدا فلا يتم بقواعد العربية فافهم كما مر في الوجه الاخير من الوجهين اه يمكن الجواب عنه بوجهين احدهما ما اشرنا اليه من ان الامكان الخاص للصفة التي هي ضرورة الوجود او العدم يستلزم الامكان الخاص للموصوف وثانيهما انه لما ثبت امتناع كون قسم منه ثبوتيا اعني امتناع العدم في ضمن ثبوت امتناع كون الوجوب ثبوتيا اقتصر ههنا على القسم الاخر اعني امتناع الوجود وبذلك يثبت كون الامتناع المطلق امرا اعتباريا فيصير هذا الوجه الاول فيه ان الاستدلال في الوجه الاول

بلزوم امكان الخاص للممتنع وههنا يلزم الامكان العام فلا يكون عينه نعم لا يكون اخصر وهو يجزى الاعجاز
وقيل كان الاستدلال في الاول باثبات الامكان الخاص للامتناع ثم به على امكان الممتنع وفي هذا
الوجه نقول ان الامتناع لو كان من شانه الوجود العيني كان موصوفه ايضا كذلك فقد حصل الاختصار
وفيه نظر لان الاختصار انما حصل بحمل امكان الامتناع على الامكان العام حتى يستغنى عن مؤنة
اثبات الامكان الخاص وهذا لم يكن مذكورا في الشرح فكيف يكون التقرير الذي ذكره اخصر وكيف
يعلم كونه اخصر من تقرير الشارح ولا يخفى ان يدعى اخصرية الوجه المذكور ولا يكون فيه اشعار بتلك
الاخصرية اذ كما ان الوجه يحتمل الوجود بالامكان العام يحتمل الوجود بالامكان الخاص وادعاء
ان الوجوب لما كان مساويا للامكان العام واعم من الخاص كان حمله على الاول اظهر فبهذا الوجه كان
كان دالا على الاخصرية تعسف بعيد وبالجملة هذا الاختصار انما حصل من حمل وجود الممتنع
والامتناع عبارة عن امكان وجودهما بالامكان العام دون الخاص كما في التقرير الاول فكان
الواجب ان يصرح في الاختصار بهذا الفرق ولم يفعل الشارح ذلك ومن العجب ان هذا القائل
ادعى رجوع هذا الدليل بعد اخذ المقدمة المذكورة الى الدليل الاول مع ظهور الفرق بينهما و
تمسك بعدم الحاجة الى اخذ الامكان وههنا يفرق بين هذين التقريرين باخذ الامكان الخاص
وما يتوقف عليه وان لم يكن حاجة اليه ومن المعلوم ان ابن مقصد الشارح بالاختصار والزام الاول
على الدليل الاول حتى يكون كونه اخصر الا ولم يحذف بعض المقدمات الزائدة التي لا يحتاج اليها في
مقصد الشارح فبما ذكره من الرجوع الى الدليل الاول فان رجوعه اليه وان كان فيه استدراك
محذور على التقريب الذي يفضي الى ذلك وهو ظ اللهم الا ان يتمسك في الاول بتلك المقدمة
او انت خبير بانه لا يمكن التمسك بهذه المقدمة في التقرير الذي ذكره الشارح كما عرفته المحشي ايضا سابقا وتوجيه
كلام المتن بما لا يجب عنه فان الاخصرية والحكم بها انها وقع في الشرح فينبغي اعتبارها بالقياس الى الدليل
الذي ذكره الشارح ونحن نوجها المتن لا بالقياس الى التوجيه الذي لم يذكره الشارح قال الشارح اقول لا منع
بان يقول لم لا يمكن ان يقال اذا كان الامتناع المطلق ثبوتيا يجب ان يكون افراده التي تكون الامتناع ذاتيا
لها ثبوتيا ايضا والا لم يتصف بها موصوفها اصلا ومن البين انه ثبت بهذا الدليل كون امتناع الوجود
اعتباريا فثبت كون الامتناع المطلق ايضا اعتباريا وبهذا يمكن دفع الاضطراب ايضا فتامل وربما
توهم انه منع للتفريع تقيضا او بيان الممنع ان يكون ثبوت الفرق بين الامكان في نفسه مستلزما

لثبوت الامكان بناء على ان المستدل توهم ذلك وزعم ان ذلك الفرق يستلزم ثبوت الامكان و
محصل الايراد ان المستدل انما فرع نقيض المقدم على نقيض التالي بناء على دعوى الملازمة فالمفرع عليه
هو مجموع المقدمتين الاستثنائية فقط فالمص ان سلم المفرع عليه الذي هو مجموع المقدمتين لم يصح
منع التفريع وان لم يسلم فالجواب يصورة ذلك ولا فائدة لمنع التفريع ومن البعيد ان يمنع المستدل نقيض
المقدم على نقيض التالي مبنيا على دعوى الملازمة وانت خبير بان الملازمة يستلزم تفرع احد النقيضين
على الاخر فمنع اللازم اشارة الى منع الملزوم الذي هو الملازمة لكنه في الحقيقة يرجع الى منع الملازمة
بمنع عكس نقيضه فالمتوهم ان كان توجيهه هذا بعيد عن التوجيه الاول الذي ذكره المحشي لا
لكلامه ظ الفساد وان كان مع قطع النظر عنه فيمكن ان يرجع اليه لكن الفائدة التي ذكرها لا
يجري وذلك لان فائدة الوصف المذكور استحضار المقدم في اثناء حضور التالي كيلا يتطرق
الشك في الملازمة ويكون ابعد من الذهول عن فرض المقدم وهذا الوصف على هذا التقدير
ماخوذ في المقدم لا في التالي حتى يجري الفائدة المذكورة فان قلت لعله اشارة الى الملازمة
التي هي مذكورة في تقرير الشرح وقد اعترف المحشي بان ملازمة الشرح دليل على الملازمة التي في
هذا الدليل قلت على هذا ينبغي ان يوصف الامكان بمضمون الملازمة حتى يشير به الى هذه
الملازمة التي ادعيناها في هذا الدليل المجرد وصفه بمضمون مقدمها لا يجدي نفعا اذ لعل
تاليها يكون مقدمة اجنبية عما نحن بصدده او دالا على نقيضه فافهم اما امكانه
في نفسه اه وتقرير الدليل ح هكذا لو كان الامكان عدميا لم يكن فرق بين الامكان و
معناه وبين عدم الامكان في نفسه لان كل معدوم لا يكون فرق بين معناه وعدمه لكنا
نعلم ان الامكان يخالف المعدومات في ان الفرق بين معناه وعدمه فتامل ايراد على ما
القيل بعين كلامه اه وبعبارة اخرى ايراد الشارح جواب المص لا ينطبق على الجواب الذي
ذكره هذا القائل لانه منع استثناء المقدم والمص لم يمنع استثناء اصلا وسكت عن انه
هل يمكن تطبيق كلام المص على جواب غير ما ذكره القائل ينطبق كلام المستدل ام لا وايراد
المحشي انه لا يمكن تطبيقه على جواب ينطبق كلام المستدل ويكون في مقابلته سواء في
ذلك ما ذكره القائل وغيره ولعل هذه العبارة اظهر في المطلوب قوله فلا يقال الوجوب والامتناع

اللاحقين اه فيه ان ما ذكره المص مهملة لا دلالة فيه على العموم والكلية لكن مهملات العلوم كليات
كلها قد حذف سورها تخفيفا وعليه يبتني الايراد واعترض عليه بانه انما يصح لو لم يجز ان يكون
مسائل العلوم قضايا جزئية وقد صرح الشيخ بخلافه نعم ذكر انها لا يكون شخصية وفي السؤال
والجواب معا تامل لان المضاف الى الغير من الفاظ العموم عندهم ومع قطع النظر عنه لا شك ان
كلمة ما للعموم فاما ان يراد به عموم المضاف اليه من حيث هو مضاف اليه حتى يكون المعنى ان
موضوعا يكون معروض جميع الوجوبات والامتناعات ممكن بالغير لم يتحقق مصداق الموضوع القضية
لامتناع ان يكون شيء واحد معروض وجوب وامتناع فكيف جميع الوجوبات والامتناعات واما ان يكون
المراد عموم المضاف كما انهم ذكروا ارادة استمرار كلمة لو الداخلة على المضارع استمرار الامتناع لا امتناع
الاستمرار وكلمة الفاء الداخلة على الشرط شرط التعقيب لا الشرط وبالنفي الداخل على صيغة العموم النفي لا
نفي العموم على ما صرحوا به فذلك هو المط على ان حمل الكلام ههنا على الجزئية بجعله كلا ما قليلا
فتامل الشريف ما ذكره اه قال في الجديد قيل في تقريره هنا انه لو عرض الممتنع الوجوب بالغير لم
ان يكون موجودا او معدوما ولو عرض له الامتناع بالغير لزم توارد العلتين اعني الذات والغير
على معلول واحد شخصي وهو عدم ذلك الممتنع ولا يذهب عليك ان التوارد انما يلزم لو كان
الممتنع علة لامتناعه وهو وهم والحق ان الممتنع لا ذات له فكيف يكون الامتناع معللا به واجيب بان
المراد بالتوارد اعم من ان يكون تواردا حقيقة او في قوة التوارد اذ المحذور في التوارد
هو الاستغناء عن الشيء مع الاحتياج اليه وهذا المحذور بعينه لازم ههنا على ان المستدل يكون
باطلا لان الامتناع وصف للممتنع فاما ان يكون معللا بذاته او بغير ذاته والاول يوجب التوارد
والثاني يستلزم ان يكون له ذات ولا ذات له والحل ان المراد باقتضاء الذات العدم كونه قعدا
لا باقتضاء الغير كما اشير اليه في اقتضاء الواجب الوجود وذلك لا يقتضي ان يكون للممتنع ذات
بل تحقق بانتفاء الذات ولا ذات له اولا خلاصة ايراده على السند ان الواقع لا يخلو عن الامرين اما
الاقتضاء او العينية وكل منهما يلزم بخلاف الواقع اما الاقتضاء فلان التوارد يلزم مع
انهم عندنا وعنده انه لا يلزم التوارد على انه يكفي فيما نحن فيه كونه غير لازم عنده وقضاء الحال
انه استدل في مقام السند على ان الممتنع لا يقتضي العدم فلا يلزم التوارد وانتم تقولون بالتوارد
وحاصل الاعتراض عليه انه لو كان المراد باقتضاء الذات في هذا المقام ما زعمه وقد قال

ان كل صفة فاما ان يكون المحقق هو الاول فيلزم التوارد وهو باطل بزعمه او الثاني وهو يستلزم ان
يكون للمعدوم ذات وهو باطل عند الكل والحال ان الاقتضاء في الموضعين بمعنى عدم الاحتياج الى الغير
فلا يلزم شيء من الامرين وبهذا التقرير يندفع ما يقال ان الحل انما يحتاج اليه لو كان التوارد محالا
ههنا وليس كذلك اذ هو مقصد المستدل وذلك لان التوارد وان سلمنا انه ليس بمحال عند الشارح وان
مراده من التوارد هو المعنى الحقيقي الا ان كونه محالا عند المجيب بل زعم المعترض ايضا يكفي في
المقام ويكون الغرض من الثاني في الحل انه لا يرد عليه وعليا شيء من الامرين فان قلت لا يمكن ان
يكون المعنى في قولهم كل صفة فاما ان يكون عين الذات او مقتضى الذات ما ذكرتموه لانه يبني
اثبات عينية الوجود للواجب على هذه المقدمة ولولا ارادة المعنى الحقيقي في الاقتضاء لم يتم الدليل على
ان ثبوت كل صفة ثابتة للموصوف فرع ثبوت الموصوف او مستلزم عند المجيب فكيف لا يكون ذات
للمثبت له صفة العدم قلت المراد ان كل صفة ثابتة للموصوف فاما ان يقتضيها الذات او يكون
عين الذات والعدم معنى سلبي مضمونه سلب الوجود فيرجع مآل الكلام الى القضية السالبة فلا
يلزم فيه شيء من الاقتضاء الحقيقي والعينية ولا ثبوت المثبت له وفيه ان للمعترض ان يقول على
هذا لا يكون مورد هذه القضية الا الثبوت والايجاب فمختار في الحل ان هذه القضية لا
يمكن استعمالها في العدم واثبات الذات له فلا يلزم من ذلك تاويل الاقتضاء الذي ذكره
في تعريف الممتنع انما يقوي اصل الجواب ويندفع النقض نعم لو نوع احد الى معنى الاقتضاء في المقدمة
المذكورة فذلك وان العينية على الوجه الذي ذكره وهو غير حقيقيه كما سبق الاشارة اليه وسمي ايضا انتفاء
امكن النقض والحل بلا كلفة فتامل فيه وقد يقال في الحل ان الممتنع الوجود خارجا يمكن ان يكون له
ذات يقتضي العدم واما الممتنع ذهنا وخارجا فلا يصدق عليه الممتنع اصلا لانه لا ذات له
لا يصدق عليه الممتنع اصلا ولا يدخل فيما نحن بصدده اقامة البرهان على عدم كونه واجبا بالغير
وممتنعا بالغير وانت خبير بان ما لا وجود له ذهنا وخارجا يصدق في حقه السالبة الضرورية
وان ما يصدق في شانه السالبة الضرورية داخل فيما نحن فيه بصدده والتزام ان السالبة
الضرورية لا تصدق في شان المعدوم المطلق اصلا وان ما يصدق عليه انه ليس بموجود بالضرورة
لا بد من ان لا يكون واجبا بالغير او ممتنعا كما فيه ما فيه فان قلت المص ان الممتنع المطلق
لا يصير موضوعا للقضية موجبة كان يقال الممتنع المطلق ان يكون ممتنعا بالغير او يقتضي صدق

رفعة

عقد يشمل الوضع على شئ وظاهر لا يصدق على شئ فلا يكون القضية التي موضوعها الممتنع المطلق مما
وان جعلنا الدعوى حقيقية بان يكون المعنى كلما كان الشئ ممتنعا مطلقا امتنع ان يكون ممتنعا
بالغير امكن ان يق لعله على تقدير امتناع المط وصدقه على شئ يكون لذلك الشئ بذاته فيكون مقتضيا
للعدم فيمتنع ان يكون ممتنعا بالغير المنوم التوارد فلنا يمكن ان يجعل الممتنع المطلق موضوعا سلبيا او
محمولا سلبيا باعتبارا وفيه مايه عند الشيخ لانه من القائلين بسالبة المحمول فحال الاول يصير القضية
هكذا الممتنع المط لا يكون ممتنعا وعلى الثاني هكذا الممتنع بالغير لا يكون ممتنعا مطلقا ودليل التوارد
لا يجري فيه الا ان يق الدليل المذكور انما اقيم على الممتنع الخارجي واما الممتنع المط فدليله ان
الممتنع المطلق لما لم يصدق على مفهوم من المفهومات فلم يكن له فرد لم يصدق ان غيره علة لعدمه وكلما
يكون الغير علة لعدمه يكون ممكن الوجود في الجملة فلا يصدق عليه انه ممتنع مطلق ثم الظاهر ان يجوز
الدعوى على الوجه الثاني لانه الاوفق بعبارة المصنف قال ومعروض ما بالغير منهما ممكن الاول ان
اللازم هو اجتماع انه لا يخفى ما فيه اما اولا فلانه يمكن قلب هذا الكلام ويق اللازم هو الانقلاب
لانه لا يبقى الوجوب والامتناع حين طريان الامكان فاين اجتماع المتنافيين واما ثانيا فلانه
لزوم الانقلاب واضح اذ بعد طريان الامكان مع ان يبقى الوجوب والامتناع فيزول ولن يصور الانفكاك
لا ينافي ذلك انا مكان ان يق يستحيل الانقلاب فيجتمع المتنافيان والا لم يتم برهان خلف وتوهم
ان في الزام الانقلاب تطويلا لان اللازم اولا هو زوال ما بالذات وترتب الانقلاب عليه
يحتاج الى التطويل لما فيه من التعسف مع احتمال ان في التفاوت لان اللازم اولا هو زوال
الوجوب والامتناع ولا معنى للانقلاب سواه الثاني ان ما سبق لعل مراده ان اللازم ههنا
هو انقلاب الوجوب والامتناع الذاتيين الى الامكان بالغير لا الامكان بالذات وما سبق هو
الثاني لا الاول وفيه نظر اما اولا فلان زوال الوجوب والامتناع يستلزم الانقلاب الى الامكان
الذاتي لان السبب الثالث هو الامكان الذاتي الذي وقع طرفا للحصر الثاني هو ما يكون مستند
الى الذات لا انه اخص من الامكان في محل النزاع ما يكون اخص من الذي وقع طرفا للحصر فعلى هذا
لا يتصور الانقلاب من الاولين الا الى الثالث واما ثانيا فلانه اخطاء في هذا الزعم فليس ايراده عزما كما
في كلام المحقق واما ثالثا فلانا سلمنا انهما لم يزعم الامكان بالمعنى الذي ذكره طرفا للحصر يلزم
انفكاك بها اليه وهو الذي سبق امتناعه فلا يضر كون الامكان المذكور ههنا اخص منه

والاعلم

ولا عدم غايته الدليل الذي ذكر سابقا لانه انما الكلام في عدم صحة المقالة لا في صحة ما سبق وعلى
تم لو تم هذا الكلام وارد على تقدير الذاتي ايضا لانه كما لا يلزم من زوال الامتناع والوجوب الذاتيين
كذلك لا يلزم زوال الامكان الذاتي تحقق واحد من الذاتيين فكيف يحكم باستلزام زوال
الامكان الانقلاب السابق ولا وجه للفرق بان زوال الاولين لا يستلزم الثالث و
زوال الثالث يستلزم واحدا من الاولين اذ لو صح الاستلزام ان والا لم يتم شئ منهما واما
ثالثا فلجواز ان يكون المراد من الامكان ههنا هو الامكان الذاتي ويكون النزاع في انه هل
يجوز ان يكون الامكان الذاتي بالغير اولا وفيه ان المفروض لو كان هذا الكلام لزم التوارد
عاما للشقوق الثلثة ولانه الاصل الدعوى لان الامكان الذاتي بزعمهما الامكان يستند الى
الذات كان النزاع في ان الامكان المستند الى الذات هل يمكن ان يكون مستندا الى الغير ولا
شك انه مستلزم للتوارد عين ما ذكره الشارح والسيد مع ان الظاهر من كلامهم ان التوارد مختص
بالشق الثالث والاظهر ان يق مراده انه لا يخفى ان نظير المناقشة الثانية باق بحاله
لان ما سبق هو امتناع اجتماع الذاتيين من المفهومات الثلثة لا امتناع اجتماع مطلقها وما
قيل من الحكم بامتناع اجتماع المواد الثلث فيما سبق مبني على تنافيها وامتناع اجتماع المتنافيين
فكما سبق امتناع اجتماع المتنافيين الذاتيين كذا سبق امتناع اجتماع المتنافيين فالحوالة باعتبار
هذه المقدمة اعني امتناع اجتماع المتنافيين واما التنافي بين الوجوب بالذات
والامكان بالغير فظاهر ووجه له اصلا لان اجتماع المتنافيين ليس معنى يحال الى مقام
بل هو امر ظاهر مركوز في الاذهان يشتمل معنى التنافي على امتناع الاجتماع على انه لم يكن فيما
سبق في كلام المص حكاية امتناع اجتماع المتنافيين اصلا وادعا الحوالة فيه على بل لهذا
المعنى ووضوحه فما احال عليه المص وما ههنا شيئا وبالنسبة الى هذه المقدمة وحصول العلم
بها فلا معنى للحوالة اصلا وظهر ان الاظهرية بالنسبة الى اندفاع المناقشة الاولى ولا يخفى
ان نظير المناقشة الثانية متوجهة ههنا على تقدير الامكان الذاتي ولزوم الانقلاب
عليه لان المفروض ان الامكان بالذات يزول بزوال الغير والمنع الذي يرد عليه سيجي جوابه
وسواء تم الدليل او لم يتم لا يرد ان الدليل على تقديرها يرد لا يستلزم الانقلاب الذي سبق
امتناعه واما عدم تمام الدليل فسيجي في الشرح وغيره ولا يكون ههنا بحث اخر سوا وقد

يمكن

يق امتناع الانقلاب لم يسبق في القضية بل هو ممن كون بعد فالاولى ان يق مراده ان الممكن بالغير لا
ان يكون في احد من الثلثة بالدلائل المذكورة في الشرح والحواشي فلا يكون متحققا اصلا والاقسام قسما
رابعا وقد تقرر ان المنفصلة الثلاثية حقيقية فيمتنع الرابع وفيه ان كون الانفصال حقيقيا ايضا
ليس في نفس القسمة بل هو حكم من احكامه ذكره بعد القسمة وان اريد بالقسمة ما يعمه وحكمه توجه
ان امتناع الانقلاب ايضا حكم من احكامه والفرق بان الاول من احكام نفس القسمة والثاني من
احكام الاقسام حتى لا يصح لهذا الفرق فنسبة الثاني الى القسمة بالطريقة ويصح نسبة الاول اليها بغير
اليه اصلا على ان الثاني ايضا عند التامل يرجع الى حال الانفصال وكيفية العناد بانهما لا يجتمعان لا
في زمان واحد ولا في زمانين واما ارادة الانفصال الحقيقي مما تقدم في القسمة فبعيد بل الانسب كان ان
يق لما تقدم من كون القسمة حقيقية المحقق ويكون بالنظر الى ذات الممكن ممكنا اه لا يذهب عليك انه بناء
على ما سيجي من ان الذات ربما يأبى عن نقيض صفة ليست علة لتلك الصفة يرد على هذا ايضا انه يجوز ان
يكون الانفكاك بالنظر الى الممكن ممتنعا وان لم يكن الممكن علة للامكان وبعد فيه بان المراد من علية الممكن
للامكان هو صلوحه له اعم من ان يكون بتأثير اولى نفاذا كان نقيض الامكان ممتنعا بالنظر اليه
مع قطع النظر عن جميع ما عداه كان الامكان واجبا بالنظر اليه وهو المط وسيجي تفصيله ان شاء الله
ويمكن تقرير الجواب بوجه اخر اه الفرق ما بين عبارة المحقق بان يكون المحكوم عليه بامكانه
بالنظر الى ذات الممكن عبارة عن الانفكاك الامكان والغير فاما بحسب المعنى ما يجي في الاول انه
من المعلوم ان الامكان يستحيل الزوال بالنظر الى الذات الصرفة بخلاف الثاني فانه يجوز فيه ان
يكون الامكان مستندا الى الذات بواسطة مستندة اليه لا يق لعل ذلك الغير يمنع الانفكاك
بالنظر الى ذات الممكن فمن اين يلزم جوازه والامكان بالذات لانا نقول ليس المطلوب نفي استناد الامكان
الى شئ من الغير بل المطلوب نفي استناده الى امر مغاير للذات وما يستند اليها فاذا امكن زوال الغير نظرا
الى ذاته انما جعل المحذور على التقديرين امكان زوال ما بالذات بنا على زعم المشهور ان المحذور في
الانقلاب هو هذا لان الامكان مستند الى الذات صرفه ولهذا الزم التوارد في صورة استناد
الامكان الى الغير ويمكن ان يق على تقدير كون معنى الامكان الذاتي غير مستند الى الذات ايضا يلزم
زوال ما بالذات بمعنى العدم السابق له بيان ذلك ان الامكان المستند الى الغير يجوز زواله بالنظر
الى الذات وزواله هو الانقلاب من الامكان الى الوجوب مثلا وظ ان الوجوب مما يكون مستندا

الذات ولما كان سابقا ممكنا بالغير كان مسلوبا عن الذات قبل ثبوته له وهو في مرتبة سلبه بعد
ثبوته في الفساد ولا يعرف العقل عينه لكن الشارح لم يذهب الى هذا المعنى بل الظاهر بني الكلام على ان الامكان
مقتضى الذات والقول بانه يلزم توارد العلتين اه اقول المراد الزام الانقلاب بان الغير لو كان علة لم
يكن الذات علة لامتناع التوارد واذا لم يكن الذات علة لامتناع التوارد وانما لم يكن الذات علة
انتفاء الامكان عن الممكن بانتفاء الغير فيلزم جواز الانقلاب بجواز انتفاء الغير بالنظر الى الذات ولا
يخفى ان المفروض هو كون الامكان ذاتيا فزواله ممتنع او خلاف الفرض انه الزام مهما يتيسر لو فرض تسليم
ولا مانع بعد لزومهما من ترتيب لوازم اخر عليهما والزامهما فانه كان خلاف الفرض لا تقريبا
قبل لزوم الانقلاب فلا حاجة اليه حتى يطول المسافة ويزيد المؤنة فلعل المصنف لم يترك ذكر هذا
المحذور لظهوره وحاول الزام محذور اخر مترتب عليه مبالغة في ابطال اللازم وتحقيق له بتعدد
وجوه الخ وسلم هذا لا يبقى مستندا كما هذا اذا فرض ان الممكن المفروض ممكن بالذات حين كونه
ممكنا بالغير وزواله واما اذا فرض انه ممكن بالذات في نفسه فكونه غير ممكن بالذات حين زوال الغير
لا يستلزم خلاف الفرض وانما يلزم الانقلاب وزوال ما بالذات انه خير بان امتناع تعدد
الاستواء لا يخفى عن قالوا الصواب ان يق الامكان بمعنى سلب الضرورة الذاتية مطلقا عن الطرفين
وهذا السلب لا يتصور ان يتعدد بتعدد افراد الملكة لان السلب المعتبر ههنا هو ما يكون على وجه
السلب الكلي ولا بنفس الملكة لانه مفهوم واحد ولا بالماهية المعروضة للملكة لان الكلام في امكان
الماهية الواحدة ونفس السلب لا يتصور فيه التعدد فالامكان فيما نحن فيه لا يكون الا واحدا
وهذا الوجه موافق للتحقيق ايضا ان حقيقة الامكان عبارة عن سلب الضرورة والاستواء الذي
لازم بالدليل وليس حقيقة الامكان وقد عرفت حال هذه الاستعانة اه ان اراد به المناقشة التي
ذكرها في صدر البحث ففيه ان شيئا من المناقشتين لا يلزم فيما نحن فيه لان اللازم هناك هو
هو زوال الامكان الذاتي وتبدله الى الوجوب والامتناع وان اراد المناقشة التي ذكرها المحقق
من انهم ارادوا بقطع النظر عن الغير انتفاء الغير فله وجه واما ان المناقشتين السابقتين ترد
على دليل الشارح ولا دليل السيد ففيه ان ما يرد عليه المناقشتان وهو تقدير كون الممكن بالغير
واجبا او ممتنعا مشترك بين الدليلين ثم لا يخفى انه يجب ان يق في دليل السيد اذا كان الامكان
مستندا الى الذات انه والا لزم زوال الاستناد الذاتي فلا يلزم التوارد كما يق في دليل

ان التوارد ممتنع فلا يكون الامكان حينئذ باستناده الى الغير مستندا الى الذات فهذا شرط بين لبطلان التوارد
والتوارد والمقدمة المقدرة في دليل الانقلاب ماخوذة صريحا في دليل التوارد وكونها معدة لا يقتضي العدد
الى دليل آخر مع احتياجه اليها ايضا والتدقيق في الدليل مما لا يعاب به وفيه ان التوارد انما هو اجتماع علتين
مستقلتين بحسب الواقع ولا يشترط في استحالته كون العلتين مستقلتين على تقدير التوارد ايضا فلا يحتاج
في تقريره الى التقييد بان العلية التي للذات لا تزول على تقدير علية الغير واما القول بان علية الذات
مشروط بانتفاء الغير فهو قول بان الذات ليست علة مستقلة في الواقع وما اورده المحقق المحشي
ههنا استقلالها بحسب الواقع ويمكن ان يجري مثله في صورة الانقلاب بان يقال ان الممكن بالغير
الغير ما هو مستند الى الغير في الواقع سواء استند على هذا التقدير الى الذات ايضا اولا قلت اذا
استمر الاستناد الى الذات مع الاستناد الى الذات مع الاستناد الى الغير واجتماعه معه لم يلزم الانقلاب
فيجب ان يوخذ في الدليل اجتماع الاستنادين مع قلنا فكذلك في صورة التوارد يجب ان يلاحظ ان
الاستناد الذاتي الغير المشروط بشيء يحتمل ان يرتفع بحسب الواقع على سبيل البدل ولا انفاق ولا
جاز ان يوثر العلتان المستقلتان في بعض صور التوارد تاثيرين ناقصين بحيث يحصل منهما
تاثير تام وقد تم ان دليل امتناع التوارد يبطل مثله الا مع ملاحظة ما ذكرنا فلم لكن يتوجه ايضا
اليه لو كان حاصل الايراد ايضا في الحاشية السابقة هو هذا الان يلحظ ان الامكان اما ان يعرض
مستندا الى الذات ايضا فلا يلزم الانقلاب واما ان يعرض غير مستند الى الذات ولم يلزم زوال
ما بالذات واشار ههنا الى شق في السابق نبهنا على ان الايراد السابق مشتمل على ترديد
حذف احد قسميه وجوابه ان المراد هو زوال ما يكون بالذات في الواقع سواء كان بالذات على تقدير
التقادير اولم يكن ولا يشترط في استحالة زوال ما بالذات بحسب الواقع كونه كان على تقدير تحقق
زواله عليه   فقوله فلا يتوقف على شيء منهما تفريع للمنع اه من البين ان غرض السائل كان الزام
مدخلية الغير وعليته عموما حتى يتفرع عليه عدم كون الامكان بالذات فنقيض المقدمة المبنية
هو عدم علية الغير عدما او وجودا او لو كان مراد المجيب عدم التوقف على شيء منهما انه لا يصدق بالنظر الى
شيء منهما انه لولاه لامتنع الامكان سواء كان علة وله مدخل في الامكان او لا لم يندفع كلام السائل
اصلا اذ له ح ان يقول لا بد للغير مدخل في الامكان فلا يكون ثابتا بمعنى استقلال الذات
فيه وان لم يتوقف الامكان على شيء منهما وايضا كلامه ره في حيز الانا نقول حيث فرض عدم مدخلية

العز

الغير مطلقا في علة الامكان واخرجه مخرج المطرد والزم منه محذورين على ما مر بدليل انه مما قد
فرغ عنه المجيب والحسنه فتوهم بعضهم ان قوله فلا يتوقف على شيء منهما معناه انه لا يصدق على شيء منهما
انه لولاه لامتنع الامكان واما انه على هذا مما يكون علة او لا فمسكوت عنه وانما يتعرض له في مقام الجواب
عن هذا لا يوافق كلام المحشي حيث جعله تفريعا لنقيض المقدمة الممنوعة ولا يصح في هذا المقام بوجه من الوجوه
اي مما ذكر في مقام السؤال والجواب لعل مراده ان المجيب لما لم يمنع ما بنى السائل كلامه عليه من ان
انتفاء التوقف يستلزم انتفاء المدخلية ولم يصرح به فكانه تلقاه بالقبول فيبنى بطلان ما قيل في
الاعدام يلوح منه ايضا والا فلم يذكر شيء في مقام الجواب يلوح منه ذلك واما توهم ما يلوح من مقام
السؤال هو قوله لان العدم المركب لما تحقق على تقدير انتفاء كل واحد من تلك الخصوصيات الى قوله فلم
يكن اه وما يلوح مما ذكر في مقام الجواب هو قوله فلم يكن شيء منها علة وقد علمت فساده مفصلا
ويمكن ان يوجه ما ذكره في اعدام الاجزاء بوجه يحتمل وجهين احدهما ان كون واحد من اعدام الاجزاء علة باطل ولا
مدخل فيه للجواب وثانيهما ان كون انتفاء سبق اي عدم على عدم ومقارنته له شرطا لاستقلاله في
العلية باطل لان سبق ذلك العدم ومقارنته له سواء تحقق او لم يتحقق يكون عدم المركب متحققا
فلا يكون لشيء من وجودهما او عدمهما مدخل في عدم المركب فلا يكون لهما مدخل في العلية اذ لو كان لشيء
منهما مدخل في العلة لكان له مدخل في المعلول الذي هو عدم المركب كما ذكر في مقام الجواب و
هذا مما يكون له مدخل لما في مقام الجواب وفيه ان بيان المحشي لا ينطبق عليه فلا يصلح توجيها
لكلامه على ان هذا البيان مما يبعد التمسك به اذ غاية ما ذكر في بيان عدم مدخلية شيء منهما في
عدم المركب يمكن بيان عدم مدخليتهما في الاستقلال فقط وعدم مدخليتهما في عدم المركب بيانا
عدم مدخليتهما في الاستقلال من باب الكل [illegible] فلا ينبغي حمله ههنا يلوح على ما
يشمل مقام الجواب حتى لا يحتاج الى هذا التكليف   يظهر حل ما ذكر ومن التنبيه له لعل هذا غرض
ايضا اذ لولا حل هذا السؤال بزعمه لكان للايراد ان يتمسك به في دفع اصل الايراد ويقول على ما ذكرتم
وان لم يلزم التوارد لكن لم يتحقق الامكان بالغير ايضا فلا يقدح فيما ذكرنا والحاصل انه يمكن للجواب
ح بوجهين احدهما ان يقول على ما ذكرتم يلزم ان لا يكون ممكنا بالذات فيكون اما واجبا او ممتنعا والثاني
ان يقول على ما ذكرتم لا يكون ممكنا بالغير والمقصود الزام التوارد على تقدير الامكان بالغير فالسؤال
يندفع من جهة منافاته للامكان بالذات وان سلم عدم منافاته للامكان بالغير ومن جهة منافاته

للامكان بالغير وان سلم عدم منافاته للامكان بالذات   المحقق بل الحق ان علة عدم المعلول اه اعترض
عليه بان ما حسبه من ان العلة التامة لعدم المركب احد اجزائه بطل لان عدم احد الاجزاء امر عام يتحقق
بتحقق كل فرد من افراده ويرتفع بارتفاع كل منهما فلو كان علة تامة لعدم المركب لزم ان يتكرر
عدم المركب بتكرره تحققا وارتفاعا لوجوب تكرر المعلول بتكرر علته التامة فاذا عدم جزء
من المركب تحقق عدم احد الاجزاء في ضمنه فيتحقق معلوله وهو عدم المركب ثم اذا عدم جزء آخر
منه تحقق عدم احد الاجزاء في ضمنه ايضا فلو كان علة تامة لعدم المركب يلزم ان يتحقق مرة
اخرى هف اذ لو ارتفع عدم احد الاجزاء بوجود واحد منهما يلزم ارتفاع عدم المركب وفي ذلك لو وجود
المركب واذا ارتفع عدم ما تحقق ثانيا بوجود واحد آخر مرة اخرى لزم ارتفاع عدم المركب مرة اخرى وذلك
بوجوده مرة ثانية هف واجاب عنه في الحديقة بان العلة التامة لعدم المركب ان كان عدم جزء من اجزائه
فذلك امر واحد لا تعدد فيه بل هو محفوظ في انتفاء كل جزء والتعدد في اعدام خصوصيات الاجزاء وهي
ليست علة اصلا بل العلة هو القدر المشترك من غير مدخل للخصوصيات فيه فاذا عدم جزء من الكل
تحقق العلة التامة لعدم المركب ثم اذا عدم جزء آخر لم يتعدد العلة التامة بذلك اذ العلة هو الامر العام
المحفوظ في الصورتين فلا يلزم تكرر عدم المركب اصلا اذ التعدد انما يقع فيما لا مدخل له في العلة
وهذا كما ان علة الحيوان هو المجموع الذي يشتمل على صورة ما فاذا تحقق صورة معينة كالصورة
النامية مثلا تحقق ذلك المجموع فيتحقق الحيوان ثم اذا زال تلك الصورة وحدثت صورة اخرى كالصورة
الحيوانية مثلا لا يلزم من زوال الصورة الاولى انتفاء الحيوان ولا من حدوث الصورة الثانية تحقق الحيوان
مرة اخرى لان علته هو الطبيعة المحفوظة في الصورتين وهي باقية من غير تجدد وتبدل و
تغير انما التغير والتبدل فيما هو خارج عن العلة وكانه ذهل عما ذكرنا من انه امر واحد لا تعدد فيه
بحسب نفسه وان تعدد افراده لكنها ليست علة بخصوصها فانه لو لاحظ ذلك لم يعرض له من
الشبهة وايضا لو سلم ان العلة التامة يتكرر بتكرر الصور فلا نم ما ذكره من لزوم تكرر عدم المركب
بتكرره تحققا وارتفاعا وذلك لان تاثير العلة في اتصاف المهية بوصف متوقف على امكان
ذلك الاتصاف وهذا الامكان معتبر في جانب المعلول كما هو المشهور والجزء من العلة و
لا شك ان اتصاف المعدوم بالعدم مرة اخرى غير ممكن وكذا اتصافه بالوجود بعد العدم فلا
يلزم التكرار الذي ادعاه اصلا انتهى وفيه نظر فان عدم المركب معلوم انه ممكن ومن الضروري

ايضا

ايضا ان العلة التامة لو تحقق تحققه الثاني بدلا عن التحقق الاول لكان موثرا وموجبا لحصول
المعلول اولا اعني الذي اثر فيه العلة بحصولها الاول ولزم توارد علتين على معلول واحد واما ان يوثر
لو كان اولا فتاثيره مشروط بعدم سبق حصول اثر عليه فكان علته التامة متحققة في ضمن امور
متعددة مشروط التاثير بعدم كونه مسبوقا بالحصول في ضمن آخر وهو المطلق المشهور بين القوم الذي
كان بصدد الجواب عنه فان قلت فرق بين المشهور وبين ما اختاره لانه يجعل العلة امرا كليا وتحصلاته
التي بها يوثر امورا متعددة مشروطة والفرق ان الموثر في الشيء او ما له مدخل فيه يجب ان
يكون موقوفا عليه بالمعنى المذكور واما شرط التاثير فلا يجب ان يكون كذلك ويمكن ان يق لعله
يجعل العلة عدم الجزء السابق ذلك العدم على سائر الاعدام وهذا ايضا معنى كلي لا يمكن تعدده
بتعدد الافراد لانه يجعل العلة مطلق عدم الجزء قلت يرد على الاول اولا ان الفرق بين شرط التاثير
والمدخلية وبين ما له مدخل وتاثير في ان الموصوف بلا ولا يمكن تعدده دون الثاني تحكم
بحت وثانيا ان الكلام في ان عدم الجزء ليس مستقلا في العلية بل هو شرط العلية بعدم كون
حصوله مسبوقا بحصول آخر ومع حلمه علة تامة وعلى الوجهين ان ما ذكره من ان العلة
التامة محفوظة في الصورتين لا تعدد فيه اصلا الى آخر ما ذكره لا ينطبق على شيء منهما لان مناط
الجواب الاول ليس عدم التعدد في حقيقة العلة لانه غير مضر مع تعدد الحصول بل اشتراط عدم
حصولها سابقا وفي الثاني لا تعدد اصلا لا في نفس العلة ولا في افرادها بل هي منحصرة في فرد ما
ثم لا يخفى ان تمثيله بالصورة غير موافق لما نحن فيه اصلا اذ لا اجتماع بين العلل اصلا بل قد
تعاقبت وههنا قد اجتمعت فكم بينهما واما قوله لو سلم ان العلة التامة يتكرر بتكررها فقد
ظهر فساده مما قررنا لان المقصود ليس ان العدم ثانيا ممكن تحققه في الواقع بل المقصود ان تحققه ثانيا
لازم لتاثير العلة اولا وثانيا ان تعلق بحصول واحد لزم التوارد وان تعلق بحصولين بعد
او بعدم جزء المركب لزم ان يكون المركب معدوما مرتين وهو مح نعم لو كان العلة علة تامة للحصول
الثاني امكن ان يجاب بان حصول العلة التامة لا يكفي في حصول المعلول بل لا بد من امكانه
لكنه ظ البطلان اما اولا فلان العلة علة لعدم المعلول لا بشرط وثانيا لا لعدمه المقيد بكونه
ثانيا والسؤال انما تكرر العلة لزم ان يوثر في كل مرة في المعلول الممكن وهو يستلزم احد
الامرين التوارد او تكرر العدم واما ثانيا فلانه على هذا يلزم ان يتحقق العلة التامة لامر ممتنع

بالذات ولم يتحقق المعلول لعدم امكانه وقد تقرر عندهم ان الممتنع بالذات لا علة له اصلا فضلا عن العلة
التامة وليت شعري اى فرق بين الصور المذكورة وبين صورة التوارد حتى لا يمكن ان يوقع جميع صور
التوارد ان امكان المعلول شرط تاثير العلة فلعل حصول المعلول ثانيا غير ممكن فالعلة اللاحقة للعلة
الاولى المجامعة لها لا يوجب ولا يوثر فلا يتم الدليل على بطلان التوارد فان قلت يرد عليه ايضا ان العلم
ربما اجتمع بان عدم جواز معا فى هذه الصور لا ينافى القول بان المعلول غير ممكن لان العدم مرة وان
ممكن ضرورة فالى بما يستند تلك المرة الواحدة قلت حاصل هذا الكلام ان العلة التامة المكررة علة
لاصل المعلول لا للمعلول الموصوف بكونه مرة اخرى فاما ان يوثر العلة فى معلوله باعتبار حصول آخر فلذلك
ما اوردنا واما ان يوثر باعتبار حصول واحد فهو التوارد نعم لو قلنا ان احديهما علة لحصول المعلول الموصوف
بكونه مرة اخرى توجه الاعتذار باستحالته وهذا هو الذى اوردنا فلا يكون ايرادا آخر وعكس ان يتبين
تخصيص العلة الثانية فى صورة التعاقب بكونها علة للحصول الثانى الذى مرتبة تخصيص احدى العلتين المجتمعين
بكونها علة للحصول الموصوف بانه اخرى بتمام التكرر ومحصل له فى ظهور الفساد لان نسبة الحصولين الى
تحصيل التكرر والاتصاف بالاستحالة سواء ثم لما كان ما ذكره فى تكرر الوجود مستلزما لمحذورين
احدهما وجوب الكل بوجود جزء واحد وثانيهما تكرر الوجود بجزئين كان اللائق ان يتعرض لهما وانما تعرض للثانى
واعرض عن الاول لوجهين احدهما ان المعترض لم يحكم بالخلف فى الاول وانما حكم به عند لزوم التكرر والثانى
ان دفع لزوم المحذور الاول كان واضح المأخذ لان علة الوجود وهو عدم علة العدم جميعا حيث لا يتحقق
فرد لا عدم بحيث ينتفى فرد ويبقى فرد فاغنى الخفاء فى دفع المحذور الثانى بعد تسليم لزوم وجوب الكل بوجود
جزء واحد والتقريب ان لا علية للعدم وقد مر ما فيه مرارا كلما علم ان يكون واجبا لذاته
فى نفس الامر لم يظهر فرق بين الامكانين وهذا المعنى حتى يسلم ان احدهما يقتضى الوجوب بالفعل دون
الآخر قلنا كل ذات غير ذاته تعالى يابى اما ان لا يخفى ان اراد ان غير الذات التى ثبت كونها صانعا للعالم
واجب الوجود يابى عن كونه واجبا فهذا عين دعوى ان امكان كون الشئ واجبا يستلزم الوجوب وجوب الحجة
مع زيادة دعوى التوحيد وان اراد ان ما لم يتصف بالوجوب يمتنع ان يكون واجبا مع قطع النظر عن
تعيين ذلك المتصف فذلك عين هذه الدعوى بلا زيادة واخذ دعوى استحالة امكان الوجوب امكانا
خاصا فى بيان كون هذا الامكان مشتملا على الشق الذى كان المقصد منه اثبات استحالته كما ترى و
الصواب ان يوجه لما للعقل فانه بان اقتضاء شئ لو لم يتحقق فى شئ فلا يمكن ان يتحقق ضرورة ان اقتضاء

التخصيص له

تارة

تارة وعدمه اخرى ترجح بلا مرجح وذلك مما تطابق على استحالته العقول فى مثل ما نحن فيه اعنى الماهية
لا بشرط الوجود والعدم ولئن سلمنا قوله ان لم يقتض شيئا مع ان يقتضى شيئا بعد عدم الاقتضاء حتى يؤ جواز
الوجوب حالا خاصا لا يستعمل جواز ان يقتضى بعد ما لم يقتضى وانما يقتضى اعم منه وهو ان يقتضى بلا ع
ان لا يقتضى لعل ان الاقتضاء واللا اقتضاء لو جاز بالنظر الى الذات فى ان يقتضى الذات الكون ترجيحا بلا
مرجح واذا كان محالا الا ان يقتضى كان واجبا الا يقتضى ولا يتوهم ان تلك الاستحالة ليست بالنظر الى الذات حتى
يكون الوجوب بالنظر الى الذات حتى يلزم عليه الذات الامكان بل بحسب نفس الامر لان من اوائل المبادئ و
الطبايع انها لا ترجح شيئا لا يكون ترجيحا بالنظر اليه فان استحالة هذا الفعل من الذات اما ان يكون ناشئا
من الغير او من الذات والاول باطل لانا نعلم بالضرورة انه لو لم يمنع الذات مانع عن هذا الترجيح لكانت
استحالته باقية على حالها وهى عين الذات وقد عرفت من هذا التقرير ابطال كون الذات علة للامكان
عكس بوجه اخصر انه لو لم يقتض شيئا يستحيل بالنظر الى الذات ان يقتضى وكل ما يستحيل نقيضه فواجب
بالنظر الى الذات وهو معنى العلية بخلاف ما اختاره المحقق فانه يتعلق به ما اورد على الاول حيث ان ينفى كلا
يستحيل ان يقتضى وهو يقتضى فيما نحن فيه لما امكن ان يقتضى وهو يقتضى وقد يجب لو لم يجب الوجوب وقد
كان جائزا عدم وجوبه وفيه ان الشق الذى ابطل امكان كونه واجبا وغير واجب ومن ذلك يثبت علية الذات
للامكان وهو باطل ظاهرا فان قلت لم لا يجوز ان يكون اقتضاء الشئ بعد عدم اقتضائه ممتنعا فى نفسه مع قطع النظر عن
المقتضى وذاته ولا يلزم ان استحالة الصفة انما يكون بالنظر الى الموصوف او الى الخارج عن الصفة
والموصوف بل ربما كان استحالة الصفة بالنظر الى ذات تلك الصفة مع قطع النظر عن الغير فلا يلزم
من هذه الاستحالة وجوب عدم الاقتضاء بالنظر الى الذات حتى يثبت كون الذات علة للامكان
ولا يكون الامكان المفروض ههنا نقيضا للاستحالة التى اخذناها فى قولنا كلما لا يقتضى يستحيل ان يقتضى
حتى يلزم الحكم على النقيض بان كل ما يمكن ان يقتضى فهو مقتضى لان الاستحالة فى الاصل هى الاستحالة
بالنظر الى نفس الصفة والاستحالة المسلوبة فى العكس هى التى بالنظر الى الذات فلا يتم المطلوب اولا انما
كان الاقتضاء محالا فى نفسه كان عدم الاقتضاء واجبا بالنظر الى نفس الاقتضاء فلا يحتاج الى ما
سوى الاقتضاء وسلبه فلا يكون معلولا للغير وهذا القدر هو المطلوب لا يصح فى هذا المقام وان لم
يثبت عليه الذات للامكان فلا يضر المط وثانيا ان استحالة الاقتضاء المذكور ليس لاجل اقتضائه
ولا لاجل اقتضاء الوجود بل لانه مسبوق الى الذات لا يقتضى وعكسه عدم الاقتضاء ولئن سلمنا ان الاستحالة

نفس عدم الاقتضاء ايضا حتى يؤول الى امتناع الاقتضاء بشرط اللا اقتضاء مع فى الصور المذكورة مطلقا
قطع النظر عن شرط اللا اقتضاء كيف والضرورة حاكمة باستحالة ان يتبدل اللا اقتضاء الى الاقتضاء
للزوم الترجيح من غير مرجح لا يقال لعله مستند الى عدم اقتضاء الذات الاقتضاء واللا اقتضاء ولا يلزم ان
ذلك العدم مستند الى الذات حتى يكون الاستحالة مستندة الى الذات بالاخرة واذا انتقل الكلام الى
اقتضاء الاقتضاء بان استحالته مستندة الى اى شئ قلنا استحالته مستندة الى عدم اقتضاء الذات
اقتضاء الاقتضاء وهكذا الامر الى غير النهاية الامر الى اقتضاء امكن ان يتبدل الاعدام الاقتضاءات
الى الملكات فانا نحن قد علمنا بالضرورة امتناع هذا التبدل وبذلك يثبت المط من ههنا ظهر انه لا
يمكن ان يقال يتبدل او جواز اللا اقتضاء والاقتضاء يقتضى وجوب اللا اقتضاء ان لولاه لكان باعتبار
النسبة الى الذات فامتنع اللا اقتضاء لكونه ترجيحا من غير مرجح اذ يتوجه المنع الى قولنا فامتنع اللا
لانه يجوز ان يتحقق اللا اقتضاء بتاثير الغير فان امتناعه اول المسئلة بخلاف تحقق الاقتضاء بالاقتضاء
الغير فانه غير جائز ضرورة وقد يقال جواز العدم الذى تضمنه الامكان ضرورى لما تقرر ان الامكان
والجواز الذى هو الجهة اذا جعل محمولا كانت الجهة هى الضرورة دون الامكان وجواز الوجوب الذى
هو عبارة عن جواز عدم جواز العدم او مستلزم منه مناقضة لان جواز عدم جواز الشئ مع ضرورة
جوازه متناقضان وفيه ان ضرورة الجواز انما يثبت بعد ما تقرر ان الامكان بالغير محال وكلامنا فى
اخذ فيما نحن فيه والحاصل ان قولهم الجهة اذا جعل محمولا كان ضروريا مبنى على ان الوجوب
والامتناع مستند الى الذات ضرورة وقد ثبت بالبرهان ان الامكان بالغير باطل ولا دليل
على ما قالوا سوى ما ذكرنا وايضا لو ثبت هذا الكلام ان يقول لو كان الغير علة او لم يكن الذات علة لم
يكن الجهة ضرورية وهو خلاف ما تقرر عندهم وقد ينقض ايضا بالامكان الاستقبالى فان جواز
العدم فى هذا الامكان ضرورى وجواز الوجوب مستلزم محال يعجز بناء على ان الوجود يستلزم
الوجوب فى الجملة وجواز الوجوب عبارة عن جواز امتناع العدم او مستلزم له وجوازه امتناع
مع ضرورة جوازه متناقضان عكس الجواب عنه بوجهين الاول ان جواز العدم بمعنى الامكان
الاستقبالى بالى الوجود الذى كان يلزمه اللزوم بمعنى الاستقبال على ما علم مما سبق و
يكون الوجوب ايضا كذلك لان الوجود انما يستلزم الوجوب فى وقته لا فى وقت آخر ولا دائما
فلا يناقض الوجوب جواز العدم مع لا خلاف فى وقتيهما كامكان الضرورة والجواز معا فان المهيا و

لاختلاف فظ

يرد عليه

يرد عليه ان الامكان الذاتى ايضا يمكن ان يكون على هذا الوجه اذ لم يثبت بعد علية الذات للامكان
الذاتى حتى يلزم بدوامه بل يجوز ان يكون ضرورة الامكان فى وقت والوجوب الجائز مقيدا بوقت
وفيه ان الامكان انما كان ضروريا بالنظر الى الذات لا يختص بوقت دون وقت على ان الوجوب الجائز فى
ذاتى والوجوب الذاتى لا يختص بوقت دون وقت فتامل والثانى ان الجواز الاستقبالى بالنسبة الى العلل
مخصوصة لم يتم بها علة الوجود والوجوب الذى يتحقق حين الوجود بالنظر الى العلة التامة للوجود
واذا اختلف المضاف اليه لم يتم التنافى بين اللزوم والوجوب وفيه ان الوجوب والجواز المذكورين لم
يؤخذا بالقياس الى امر بل بالقياس الى الواقع حتى ان علة الوجود مضى تحققت لم يمكن ان يتحقق الجواز
المذكور بالنظر الى العلة الناقصة المتحققة فى ضمن العلة التامة فالصواب فى الجواب الاول لكن
يمكن تقرير السؤال بوجه يحصر الجواب فى الثانى فالاصوب الاستفسار والترديد الوجه الاول انا
لا نم انه اذا لم يكن الذات آه يحتاج العارض للشئ ربما كان ضروريا بالنظر اليه بحيث يستغنى عن العلة
مطلقا عن الذات وغيرها وهذا مختار الشارح وعند المحقق العرض يستحيل ان لا يعلل اما بالذات او بالغير
فعلى المذهب الاول نقول لا شك فى ان عدم العلية لا يستلزم جواز النقيض اذ يجوز ان يكون
النقيض الآخر ضروريا محضا بلا علية من الذات الخ لا يقول سهما التاثير من الغير ايضا وهو المط
فيتم دليل الشارح ايضا لانه وان لم يلزم التوارد الحقيقى لكن لا كلام فى لزوم ما فى قوته وعلى الثانى
نقول اذا كان الذات آبيا عن نقيض صفة تكون تلك الصفة ضرورية بالنظر الى الذات فلا يتصور
التاثير من الغير فيلزم ان يكون الذات علة فيلزم التوارد الحقيقى وان امكن تقرير المط على
الوجه الاول ايضا فيحصل الاستغناء عن الشق المذكور الا ان هذا الوجه اوفق بما فيه المحافظة على
ظاهر لفظ التوارد واما ما ذكره فى مقام السند فقط الاستنفاع لان الذات اذا احس شرط صفة كان
آبيا وفاعلا عن نقيضها من باب الامتناع اللاحق ولا كلام فيه بل فى الامتناع السابق وفى المعلوم
ان امتناع الوجوب للذات الممكنة امتناع سابق وليس امتناعا لاحقا فلا يفيد عدم ترتب
الاحكام المذكورة اعنى امتناع تاثير الغير او وجوب اقتضاء الذات على الامتناع اللاحق فى
ترتبه على الامتناع السابق وقد يقال اذا كان الذات آبيا عن نقيض صفة كان مقتضيا لعدم
الاتصاف بذلك النقيض وعدم الاتصاف به اما عين الاتصاف بالنقيض الآخر او مستلزم
له فالمط على الاول ظ الثبوت وعلى الثانى نقول اذا كان احد المتلازمين مستندا الى علة

كان الاجزاء مستندا اليها بناء على المشهور من قاعدة التلازم واشتهر بان كون الآباء عن نقيض صفة مستلزما
لاقتضاء عدم ذلك النقيض في مرتبة استلزامه لاقتضاء النقيض الآخر اذا لم يكن بين هذا العدم ونقيضه المقدم
اما مبين النزاع اوفى مرتبه على ان الاصل المسئلة اظهر من قاعدة التلازم بكثير فلك ان تمكن منعها فيه
ولا يابى عن الاتصاف بسلب الامكان اه لعله زعم ان التناقض المذكور انما يجرى في جواز الوجوب مثلا
جوازا خاصا وليس كذلك بل التناقض يجرى في جواز ضرورة احد الطرفين جوازا خاصا فان جواز احد الطرفين
يستلزم ضرورة احد الطرفين اذ كل ذات غير الواجب وغير الممتنع يابى عن ضرورة طرف من طرفيه و
كلما ذكرنا من التقريب يجرى فيه على ما يظهر بالتامل في قوله امتناع ضرورة احد الطرفين يستلزم
ضرورة الامكان ولا معنى لعلية الذات له الا هذا القدر ولا يخفى بان الامكان لو لم يكن معلولا
للذات يلزم ان يكون سلبه ممكنا وسلبه مستلزم لضرورة الوجود او العدم حتى يتوجه ما ذكره وعلى
تقدير ان يكون الامر كما زعمه يمكن ان يقال سلب الامكان مستلزم لهما الا على التعيين وامكان الملزوم مستلزم
لامكان اللازم ولو لوحظ الفساد لجواز ان يكون الذات خالية عن المفهومات الثلث على تقدير سلب الامكان
بان يكون محلا لانتفى الامر مستلزما لمحاله هو الخلو واعلم ان اللازم في الحقيقة هو العدد المشترك بين الامرين
لا خصوص كل منهما وامكان العام لا يستلزم الامكان الخاص فعلى امكان الملزوم انما يستلزم امكان اللازم
اذا كان امرا خاصا واما اذا كان والقدر بين الامرين فلا واشتهر بانه ان اراد به ما ذكرنا فالعبارة قاصرة
من افادته لان اللازم على ما ذكرنا ممكن سواء كان خاصا او عاما وما هو غير ممكن غير لازم سواء كان عاما
او خاصا وان اراد ان اللازم امكان مفهوم احد الامرين او الاسود فامكانه غير لازم بخلاف ما اذا كان
مفهوما غيره فلا يخفى ما في هذا الفرق من التحكم والمكابرة وان اراد ان امكانه لازم وان اراد ان
اول انه لازم بخلاف ما اذا اراد غيره من المفهومات ففيه ايضا ما فيه لا اقل من التحكم والمكابرة فان امتناع
الافراد جميعا ان استلزم امتناع ما هو صادق عليه من المفهومات لم يكن فرق بين مفهوم ومفهوم
في ذلك وان لم يستلزم فالامر ايضا كذلك وان اراد ان اللازم احد الامرين على الترديد والتخيير فيرد
ان يكون مفهوما مشتركا بين ذينك الامرين سواء كان مفهوم احد الامرين او الانفصال الحاصل لسلب
الامكان ليس له لازم سوى الوجوب والامتناع وشيء منهما ليس بلازم حقيقة فلا يلزم امكانهما ولما
تحقق في غير هذه الصورة مفهوم مشترك كان امكانه لازما وكان اقل ما ادعاه ايضا ممكنه لان امتناع جميع
الافراد مستلزم لامكان المفهوم ففيه ايضا نظر من وجهين احدهما ان ههنا مفهوما مشتركا لا محالة هو

غيره

مفهوم

مفهوم احد الامرين وانكاره مكابرة وثانيهما ان نسبة سلب الامكان الى الامتناع والوجوب نسبة المفهوم
الى الافراد وان لم يصدق عليه مواطاة فكما ان امتناع جميع الافراد مستلزم لامتناع المفهوم العام
كذلك امتناع كل من الوجوب والامتناع يستلزم امتناع سلب الامكان في العرف مكابرة ودعا يمنع الثانية
مطلقا اي استلزام امكان الملزوم لامكان اللازم وهو ظاهر البطلان ودعا بفصل بان امكان الملزوم
في الواقع مستلزم لامكان اللازم بحسبه واما امكان الملزوم بالنظر الى شيء فلا يستلزم امكان اللازم
بالنظر الى ذلك الشيء وهو ايضا ظاهر البطلان كما ستنبه عليه المستلزم لكل منهما اه الصواب اللازم لكل
منهما ولعل اراده الاستلزام على سبيل التخيير والترديد وفي نسخة بفتح الزاء بعيد والحق ان الدعوى اظهر
مما ينبه على ذلك ان علة الاحتياج الى الغير هي الامكان فلو كان الاتصاف بالامكان بتاثير
الغير فلا بد له من امكان آخر والقول بان هذا الامكان غير الذي نقول الامكان الاول تحكم ولو قيل بان
هذا ايضا من تاثير الغير وهكذا الى غير النهاية ويلزم التسلسل بناء على اعتبارية الامكان فلما لا يجدي اذ الوجدان
حاكم بانه لا بد من امكان خارج من تلك الامكانات الغير المتناهية المستفادة من تاثير الغير انتهى وفيه
نظر لان هذه الشبهة جارية في الوجوب والامتناع والامكان كما سيجيء على تقدير استناده الى الذات
والى الغير فان الامكان الذاتي ايضا لا بد من ان يكون ممكنا عاما بالنظر الى الذات وهكذا والوجدان ايضا
فالوجدان حاكم بانه لا بد من امكان خارج عن هذه الامكانات المستندة الى الذات ... هي الشبهة التي
سيجيء في متن الكتاب التمسك به فيما نحن فيه مما يصحح التكلف فتامل لكن لا يمكن ان يكون مفهوم من المفهوم
اه لو لم يمكن توجيه كلام المحقق بحيث لا يرد عليه شيء مما اورده بان يقال ان المراد ان تاثير الغير علة للامكان
الذي هو سلب الضرورة من الطرفين كان عدم تاثير الغير علة للضرورة بناء على ان عدم العلة
علة لعدم المعلول او ان الغير علة لعدم الضرورة كان مانعا من الضرورة بالضرورة وعدم المانع
علة لما يكون المانع مانعا عنه فان قلت عدم ذلك الغير علة لعدم معلوله وهو الامكان الذي هو سلب
الضرورة وعدم سلب سلب الضرورة كما تقرر ان عدم العدم ليس نفس الوجود ولا يلزم من عليته عدم الغير
لسلب السلب عليته للضرورة قلنا هذا الايراد على التقرير الثاني الذي بناؤه على كون الغير مانعا من الضرورة و
على التقدير الاول نقول سلب السلب مع الضرورة متلازمان بناء على قاعدة التلازم اما ان يكون سلب السلب
علة للضرورة وهو محال لان الضرورة لا يمكن ان يكون معلولا على ان المطلوب حاصل لان عدم الغير علة للضرورة
بواسطة واما ان يكون معلولا لها مع ان عدم العلة علة مستقلة لعدم المعلول فكيف يكون الضرورة

التي لا يستند اليها شريكة لها وان كانا معلولي علة واحدة حصل المطلوب انما يلزم ان يكون عدم الغير علة للضرورة
المطلقة لا للضرورة الوجود بخصوصها مثلا والمحذور هو الثاني دون الاول لانا نقول المحذور هو كون
الضرورة معلولة للغير مع قطع النظر عن كونها ضرورة لاي شيء ولا يتعلق الغرض بكون المنع ضرورة الوجود او
العدم او الحمل نعم يرد على التقديرين جميعا ما يورده وهو ان لا محذور في كون شيء مستحيل له علاقة العلية
شيء لا يقبل المعلولية والتاثير نعم تحقق التاثير فيه بالضرورة واما كون الغير بحيث لو تحقق لاثر فيه فلا
الا ترى ان اقتضاء الذات للامكان لو لم يتحقق لاثر في ضرورة الوجود ولا محذور فيه على انه لو تم
ايضا انما يلزم اللازم ان تحقق هذا الغير الذي يمتنع تاثره عن الغير يتوقف على تحقق الغير الذي هو
محال ايضا اذ لا يلزم من كون عدم العلة علة لعدم المعلول ولا من كون عدم المانع علة لشيء ان يتحقق
ذلك ولو قيل بان امكان زوال الغير بالنظر الى الذات يستدعي امكان تاثير الغير كما انه يستدعي
يستدعي وقوع تاثيره في الوجوب والامتناع اندفع ما ذكرناه ايضا نعم يمكن ان يوجه بانه لو كان تاثيرا
في الوجوب الذاتي محال بالنظر الى الذات بل هو محال في نفسه والحق انه محال بالنظر الى الذات ايضا فان الذات
هو المانع من تاثير الغير فيه لكونه ضروريا بالقياس اليها ولو سلم زوال الامكان فضرورته اه فيه
نظر لان زوال الامكان لما كان مستلزما للوجوب والامتناع كفى في البطلان عدم تاثير الغير مستلزما
لزوال الامكان فرضا وزوال الامكان مستلزم للوجوب والامتناع ومستلزم المستلزم فالاولى ان
يعلل زوال الامكان مع مستلزم لما هو زوال المفهومات الثلث ويمكن ان يوجه بان مراده ان امتناع الشرطيتين
انما يتصور لو كان كل منهما كليا ومعنى هذا ان اخذت الشرطية الثانية بحيث يشمل لجميع الاوضاع حتى عدم
تاثير الغير في الامكان منافيا بناء على استحالة عدم تاثير الغير وان لم يؤخذ كذلك كان امتناع الشرطيتين
ممنوع نعم ربما امتنع فيما كان مقدم الشرطية الاولى من الممكنات وامتناع خلو كل مفهوم اه جواب الحق
معنى تقديره ان الخلو المذكور ممتنع ان يكون لازما لعدم تاثير الغير لان عدم التاثير المذكور جائز بالنظر
الى الذات واللازم الجائز جائز مع انه ممتنع بالنظر الى الذات فاجاب بمنع المقدمة الاخيرة وفيه نظر لان
الانقلاب من الامكان الذاتي اه فان قلت الانقلاب بمعناه من الامكان الى الامتناع او الوجوب
محال لان صيرورة الشيء واجبا بعدما لم يكن كذلك محال وكذا ممتنعا قلت بيان استحالة الانقلاب على هذا
الوجه يرجع الى الوجه الاول الذي ذكره المحقق لاثبات علية الذات للامكان اذ حاصله ان الانقلاب
محال لان ما جاز ان يكون واجبا يجب ان يكون واجبا بالفعل ولا يمكن ان يكون غير واجب الا انه الترجيح

غير

غير مرجح كما سبق ذكره فكذا ما ليس بواجب بالفعل يمتنع ان يكون واجبا او ما يقرب من هذا التقرير وهو يرجع الى الوجه
الاول والمطلوب ههنا هو اثبات علية الذات بوجه آخر نعم لو كان هذا دليلا آخر على امتناع الامكان بالغير امكن
الجواب عن النظر بهذا الوجه ولم يرد عليه شيء فان قيل يرد عليه وجه آخر وهو ان النظر الاول ان عدم تاثير الغير
يجوز ان يكون محالا بالنظر الى الذات ايضا الثاني انه على تقدير عدم تاثير الغير فيه لا نم لزوم الانقلاب لجواز ان
يكون خاليا عن المفهومات الثلث وامتناع خلوه عنها بالنظر الى الذات انما يكون لو كان مقتضيا لاما لكل
والكلام فيه الثالث ان جواز الملزوم انما يستلزم جواز اللازم لو كان اللازم امرا خاصا واما اذا كان احد
الامرين كما نحن فيه فلا لا يمكن ان يقال جواز الملزوم لا يستلزم اللازم اصلا الرابع ان امتناع كل من الوجوب
والامتناع بالنظر الى الذات لا يستلزم امتناع احدهما بالنظر اليه فنقول في الجواب عن الاول ان امتناع
انتفاء الغير وتاثيره بالنظر الى الذات لا ينافي المدعى وهو انتفاء الامكان بالغير وعن الثاني ان كل مفهوم
وهو اما ان يكون ممكنا او واحدا من الاخرين فخلط الناظر ان هذا المفهوم ممتنع بالنظر اليه الخلو عن المفهومات
الثلث وعلى الاول لما كان الانقلاب محالا ضرورة ان كل ما لم يكن واجبا يمتنع بالنظر الى ذاته ان يكون
واجبا كان امكانه واجبا بالنظر الى ذاته لان الامتناع احد النقيضين بالنظر الى شيء يوجب وجوب النقيض
الآخر بالنظر اليه بانه لما امتنع من السلب اوجب الايجاب او الممتنع الايجاب اوجب السلب وقد ادعوا الضرورة في
هذه المسئلة فكل مفهوم تقتضي واحدا من المفهومات فتمتنع الخلو عنها بالنظر الى ذاته كل مفهوم نعم يرد
ان المطلوب اقامة الدليل على علية الذات للامكان وههنا قد اقيم الدليل اولا على العلية المذكورة ثم
ثبت من تلك لزوم الانقلاب وهذا بظاهره او بحسبنا على امتناع الانقلاب من انه يرجع الى الدليل الاول
لاثبات العلية وعن الثالث ان انكار استلزام امكان الملزوم لامكان اللازم مكابرة واما الفرق
بين اللازم ولازم على انه اذا امكن الملزوم بالنظر الى شيء وامتنع اللازم بالنظر اليه وجب امتناع اللازم
بالنظر الى ذلك الشيء لا امتناع طرفه الآخر فالشيء مستلزم لانتفاء اللازم وانتفاء اللازم مستلزم لانتفاء
الملزوم فالشيء مستلزم لانتفاء الملزوم فلا يكون الملزوم ممكنا بالنظر اليه والرابع مع قطع النظر عما فيه
من التعسف مندفع بان الدليل القائم على امتناع كل من الوجوب والامتناع قائم على امتناع ضرورة احد
الطرفين كما مر الاشارة اليه غير مرة فلا يحتاج الى استلزام امتناع كل من الوجوب والامتناع امتناع احدهما
ههنا وقد يقال على هذا لا وجه للترجيح الذي مر من المحقق الدليل السابق على دليل الانقلاب لانه يرد على
دليل التوارد انه يتوقف تماميته على اثبات علية الذات ولا يتوقف دليل الانقلاب عليه على ما

عرفت من ان الانقلاب مع ضرورة مع قطع النظر عن علية الذات للامكان فالاختصار في الدليل على عكس ما ادعاه
وفيه ان دليل الانقلاب ايضا مبنى على علية الذات للامكان عند الشارح على ما اشير اليه مرة لان علة الانقلاب
بامتناع زواله ما بالذات وايضا امتناع الانقلاب بثبوت علية الذات تصار بان من احتمل في الدليل
احتمالا هذا احتمالا آخر وذلك لان امتناع الانقلاب عبارة عن امتناع ضرورة احد الطرفين لما لا يكون كل
وهو اما من وجوب السلوب الضرورية او مستلزم له وهذا حاصل معنى العلية المذكورة في هذا
المقام فلا ترجيح من هذه الجهة وربما قيل بانه يرد على دليل الانقلاب ايضا ما سبق نقله من جواز الخلو عن
المفهومات الثلث وفيه ما عرفت من انه مع بالنظر الكاشفي مع انه لو ورد فيرد على دليل التوارد ايضا
فيه الدليل الاول والثاني بحسب زعم الناظرين في الكتاب مع ان التحقيق ان دليل الانقلاب لا يبنى على
العلية لم يرتضه وعرفا سادليل العلية ففيه امر على هذا البناء الاسئلة ومصادرة وتفصيل
ذلك انك قد علمت ان خلاصة دليل الانقلاب ان زوال الغير يلزمه زوال الامكان ولم يلزم زوال الا
حصول الوجوب مثلا او يلزم زوال الغير حصول الوجوب لكان زوال الغير جائزا بالنظر الى الذات كما
الانقلاب ايضا جائزا بالنظر اليه ويرد عليه انا لا نم ان زوال الغير يستلزم الانقلاب لجواز ان يكون محالا
مستلزما لجائز هو الخلو عن المفهومات الثلثة غاية ما في الباب ان الخلو يكون جائزا بالنظر الى الذات
وهو كلام ما لم يثبت علية الذات للامكان فيمكن ان يجاب بان علية الذات للامكان ثابتة لان
كون ما لا يقتضي شيئا مقتضيا له مع عدم الاقتضاء واجب وهو معنى علية الذات له غاية ما في
الباب ان يكون هذه المقدمة ماخوذة من بين مرة في لزوم الانقلاب ومرة في امتناعه فلا محذور
اصلا واما دليل العلية سواء كان على سبيل الانقلاب او على وجه آخر انما ورد على مقدمة من جملة تمامه
حيث جوزنا الخلو عن المفهومات الثلث لا يمكن دفعه بانا ثابت العلية والا لزم اللغو والمصادرة فتدبر
المحقق ولا شبهة ان المص نقل ما حصره اه ظ هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان تخصيص الامكان
بالغير بما يكون ذلك الشيء واجبا بنفسه او ممتنعا بسبب الغير ممكنا بان يكون تحقق الوصفين حال ان
ان يكون الغير مخصوصا بحاله من الاحوال مفارق عن لازم فلا يلزم في الامكان بالغير اجتماع الوصفين
الا ان لزوم الانقلاب مع ظ لكن مقايسته الى الوجوب بالغير ونظيره ظ في الاولوية وعن علمت بان
في المص ولا ممكن بالغير يدل على انتفاء الممكن بالغير مطلقا وهو حق لا على انتفاء ممكن بالغير بكون
ذات الممكن بلا هذا الغير واجبا او ممتنعا واجاب عنه في الحاشية بانه من البين انه اذا كان الامكان مطلق

الغير

الغير لا يكون في تلك الغير ممكنا فيكون اما واجبا او ممتنعا لا انتفاء القسم الرابع فلعل فيما ذكره تخصيص للممكن
بالحقيقة لان احتمال المقابل لما ذكره انما هو كونه ممكنا بذاته وبواسطة الغير ايضا وهو ظ البطلان
فلا انتفاء اليه مع انه معلوم بالمقايسة الى الوجوب والامتناع واما ما ذكرنا فلا يعرف بالمقايسة
انتهى وفيه بحث اما اولا فلان الغير الخارج انما كان محصورا فيما يكون مستندا الى الذات او اليه
معا وكان مما لا يكون الشيء معه واجبا او ممتنعا ويشمل رفعه داخلا في المسالة لم يكن من الظهور
في شيء كما ادعاه فلم يناسب جعله نظيرا لكون الشيء واجبا بالغير او ممتنعا واما ثانيا فلان
اخراج الفرد الذي ذكره من الدعوى مع انه ايضا شريك مع ما ادخله فيها في الوضوح لان ثبوت
حكم هذا الفرد اظهر غير جيد اذ ما من مسالة الا ويمكن فرض بعض جزئياتها بحيث يكون حكمها
بديهيا واوضح من الباقي فيلزم التخصيص في كل مسالة وهو كما ترى واما ثالثا فلانه قد علم مما
قررنا ان ابطال الانقلاب يلزم الترجيح من غير مرجح ظ لا شبهة فيه واما ابطال التوارد فلعله فا
هو بعد نظر دقيق ولهذا ترى القوم لم يطنبوا في الانقلاب اطنابهم في التوارد ولو قيل انه يجعله دا
في المدعى لكنه يقول باستغنائه عن الدليل لم يكن بين ما ذكره وبين التوجيه المشهور فرق
لم يميل الى معنى الضرورة اه اعلم ان المحقق جعل معنى الباء الجارة عبارة عن الاقتضاء والتسبيب
وحمل الاقتضاء المذكور في تعريف الوجوب والامتناع الغيريين عليه فيبقى معنى الضرورة مهملا
ولو حمل الاقتضاء المذكور على الضرورة يكون معنى كلمة الباء مهملا لكن لا ينبغي ان يصرح هذا
لانه مبني ابطال كلام الشارح واما اضافة الضرورة الى الاقتضاء فلا يفيد في هذا المقام اصلا
للشارح ان يقول فالامكان هو لا ضرورة ولا فرق بينه وبين لا اقتضاء الوجود فيما كان الشارح
بصدده فكان الاولى ان يقول ان الشارح اهمل معنى كلمة الباء الجارة ولو لم يهمل لكان معنى الامكان
بالغير هو اقتضاء اللاضرورة وليقتصر ان قياس الامكان الى الوجوب من باب قياس المثل بالمثل
فان ما ذكره ايضا من باب قياس الصفة بالصفة الا ان ذلك لا يستلزم اهمالا لكلمة الباء والقاء معناه
فقد قياس الامكان على الوجوب من باب التضاد وتحصيل معنى كلمة الباء يكون الحاصل ما ذكره
ره ولا محيص عنه الا بدعوى ان الباء ههنا ليس بمعنى السببية والاقتضاء بل معنى الوجوب بالغير
هو اقتضاء الغير الوجود كما هو المشهور في تفسيره واما تفسيره بما ذكره من الجمع بين الاقتضاء والضرورة
فليس بمعهود في كلامهم وفرقه بين الوجوب بالذات وبالغير ضعيف ويؤيدها في الشرح اه

فيه تامل لانه ربما يتعلق الغرض بتمييز الاعدام بالاسباب والعلل كما هو الواقع ههنا وهو امر ممكن فلا وجه
لو قلنا بتميزه بالاسباب اذا تعلق الغرض العلمي به وحكما على كل منهما بحكم يختص به فتامل هذا الكلام
ينبغي ان يكتب على قول المحشي اه فيه ان ما يستفاد من ههنا هو كونه بالغير واما عمومه وشموله فانما
يستفاد من خارج هو ان العقل حاكم بان الضرورة بشرط المحمول يتحقق في كل محمول فعلي وعما يجيء
من قوله لا يخرج عنه قضية فعلية كما اشار اليه ره فان اراد ان ما ههنا خاص بالامكان فلا
نعلم شموله للواجب كما هو الظ من كلامهم فقيه اولا ان شموله للواجب لا يعلم من ههنا بل الواجب
ان يكون لما ههنا مدخل في الجملة في ورود الايراد والا مركب فان ما ههنا يعلم بالمقايسة
ان وجوب الواجب حقا وجوب بالغير اذ لا معنى لان يكون الوجوب اللاحق في الممكن بالغير دون
الواجب وثانيا انه لو صح ما ذكره لم يتم ايراده على قوله لا يخرج عنه قضية فعلية فان غاية ما علم
تحقق الوجوب في الواجب ايضا واما كونه بالغير فلا وان اراد ان عموم الوجوب اللاحق اعم
فيما سيأتي او ايراده يقتضي الحوالة على ما سيجيء مرجوح بالنسبة الى الحوالة على ما سبق فمع انه لا مدخل
للاختصاص بالامكان ايضا لا يخفى ما فيه من الركاكة والضعف يرد عليه ان الفرق بين الحوالة
على ما سبق وما سيجيء بانه لا وجه له اصلا على انه لا حاجة الى الحوالة ايضا كما صرح به بقوله ولا
شك انه يشمل الواجب بالذات ايضا واما ان تخصيصها بالغير بالسابق مطلقا خطأ في ايراده
لبن يصلح توجيه كلام المص بل تحقيق المقام وتوجيه كلام القوم على ان مراده من الاظهر هو الصواب كما
دليله وكان اراد التنبيه على ان مراده من الاظهر هو الصواب للدليلين المذكورين الا انه اقتصر على
الدليل الجلي الذي لم يكن مذكورا في كلام المحقق ولهذا حكم بانه لو بدل لفظ الاظهر بالصواب لكان
ولو قيل لكان صوابا فيه مسامحة اذ الامكان نسبة اه اقول لم يرد بالنسبة النسبة التامة
الجزئية بل الاضافة والنسبة المطلقة وظ ان الامكان الذي هو سلب ضرورة الوجود والعدم نسبة
بينهما وبين الماهية بهذا المعنى فلولاه لم يصح القول بان الامكان نسبة بين الماهية والوجود
لانه كيفية النسبة لا نفس النسبة وما يتوهم من بناء الكلام على ما سبق في كلام المص يقتضي ان يكون قول
المص وكذا العدم اشارة الى الموجبة المعدولة وهو خلاف ما سبق في الشرح من انه زعم انه اشارة
الى السالبة وايضا على هذا يلزم ان يكون الامكان بعينه سلب سلب ضرورة نسبة الوجود ايجابا
وسلب ضرورة نسبة سلبا وكذا في العدم الا ان يقال انه اشارة الى معنى الامكان لا انه تفسير لكل

الامكان

امكان وفيه تكلف بعيد حمل كلام الشارح عليه على انه في تخصيص الوجوب بنسبة الوجود وتخصيص الامتناع بنسبة
العدم كما صنعه الشارح وهو له وكذا التسامح في قوله اما انا اخذت الماهية مع الوجود لانه مشعر بان معروض
الوجوب هو الماهية اه بل لعل انه زعم ان كلامهم هذا التعيين معروض الامكان والوجوب والامتناع و
ليس كذلك بل غرضهم من ذلك تعيين ما يقابل الضرورة المسلوبة في الامكان وهو الذاتي والمتقيد
في الجهة وهذه العبارات قد صارت علما لما ذكرنا وان كان ظاهرها تعيين الوقت او الموضوع لحاجة لا
يفهم منها غير ما ذكرنا من له معرفة بكلامهم ومرامهم اراد بالعروض الحلول مطلقا اه هذا ما
ذكره الشارح اخرا بقوله ويمكن ان يراد ولعل مراده ان هذا هو الظ من كلام المص فكان ينبغي حمله
وما ذكره في الحاشية من قوله او اراد بالوجود الوجود المط ففيه انه قبل الحمل لا ظاهر تتمته مع انه يرد
عليه ان قول المص ولا عكس لا يصح ح كما لا يصح على التوجيه الاول الشرح وح لا بد ان يقال انه كانه
حمل قوله اولا عطفا على قوله سواء كان حالا فيه كما هو الظ وحمل انتفاء الحلول مطلقا وبه منافيا
المتعاطفين ويمكن ان يكون وجه المقابلة انتفاء الحلولين المذكورين يكون اصل الحلول مشتركا فيه
تكلف واغماض عدم الملائمة بعض النسخ اذ لولا الزيادة المذكورة امكن ان يكون الحلول في كلام
الشارح بمعنى الوجود لغيره مطلقا فيه انا فرضنا انه محل اخيراه فان قلت لا يتصور الحلول بدون ان يكون
الحال محتاجا الى المحل في الوجود او التشخص فالحال المستقل لا بد ان يكون حالا دائما او غير حال كلك قلت
يجيء ان الحال يجوز ان يقوم المحل بان يجعله مهيئا اخرى ويحصله نوعا اخر فلا استحالة اذن في
ان يحصل المحل الاخير في محل اخر ويجعله نوعا اخر ويكون احتياج الحال ايضا الى المحل من هذا القبيل و
دعوى احتياج الحال الى المحل ابدا من احتياج المحل اليه في الحالة والمحل الجوهريين ثم فتامل فيه فان
المشهور عندهم احتياج الحال الى المحل في ذاته او في عوارضها التي يلزمه ولا ينفك عنه كالتناهي و
الشكل وقد نبه عليه بعض المحققين في هذا المقام حيث قال معلوم ان الهيولى والاجسام غير
حالة في شيء واما عدم امكان حلولها فلا بد له من بيان كان يقول من المقدمات الضرورية عندهم ان
الغني في ذاته من الشيء يستحيل حلوله فيه وحيث وصدت هذه بدون الحال ظهر استغناؤها
ذاتها عن كل محل فاستحال حلولها في شيء منها انتهى في قوله واما تخصيص الوجود فلان بعضهم نقول انه
هنا بان يكون باعتبار على ذكره انسب منه بان يكون باعتبار كونه واغا لم يعترض في كتبه ترك التعرض
للعدم باثبات الواجب في ابتدائه تعرضا على علية الامكان بل يكفي فيه كون الممكن او الحادث محتاجا الى

العلة الامرى ان المتكلمين القائلين بعليه الحدوث يثبتون الصانع فمنهم من يجوز عموم الامكان وان
يتحقق ممكن قديم مستغنى عن العلة ويقتصر على اثبات القديم دون الواجب ومنهم من يدعى ان الممكن
محتاج الى العلة لكن لا يمكن تحقق قديم ممكن بل الممكن الحادث حتى وان فلا قديم الا وهو واجب وبعضهم
قالوا بان الممكن القديم يجزم العقل بافتقاره الى العلة بملاحظة امكانه ويمتنع ان يكون معلولا
من العلة لقدمه فلا يمكن تحققه فهم بين ان يقولوا بان الممكن القديم محتاج الى العلة ببقى بن علة
لاحتياجه وبين ان يقولوا اما علتان يجتمعان في الممكن الحادث على الاحتياج اما بان يتعدد الحاجة
في الممكن الواحد او يتوارد علتان على واحد فظهران الغرض المختص باثبات العلية كون البقاء محتاجا
الى علة مقارنة له ولهذا يقول ببقاء المعلول بدون العلة كل من يقول بعلية الحدوث دون
الامكان على ان اثبات الصانع بزعمهم يتوقف على اثبات ان المعلول يمتنع بقاؤه بعد العلة فكان
هو المهم فاقتصر عليه لكن لا يخفى ان امتناع بقاء المعلول بعد العلة لا يختص بالوجود بل عدم المعلول
مما يتوقف عليه بقاء عدم المعلول لا ان يقال لم ينازع فيه احد فيظهر فان القائلين بجواز تخلف
المعلول من العلة يصرحون ببقاء المعلول العدمي بعد انعدام علته ووجود علة الوجود بما مهما
يمكن ان يقال هذه المسالة لا مدخل لها في اثباتها وبيانه ان اثباته في طرف الوجود انما يناسب بان يقول كان
الامكان علة للاحتياج فبقاء المعلول يعنى وجوده الثاني يحتاج لكونه محتاجا الى علة مؤثرة فيه والمؤثر
في الوجود سواء كان ثانيا او اولا يجب ان يقارنه فالبقاء يجب ان يقارن علة مؤثرة فيه ودعوى ان
المؤثر في العدم يجب ان يقارنه لعله مشكل فالتحرير الطائل المذكور فيه نظر لان امتناع تخلف المعلول عن
العلة التامة في طرف الوجود يقتضى ان يكون علة العدم ايضا مقارنا له وهو ظ وفيه ان هذا يثبت
بدليل امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة لا بهذا البيان الذي هو وجوب المقارنة الاثر ان احد
من الوجهين لا يدل على امتناع التخلف بوجوب المقارنة بين العدم وعلته ولو كانت المقارنة واجبة
بل يمكن الاستدلال على امتناع التخلف بان العدم لما كان مساويا للوجود احتاج الى مرجح وعند
وجود العلة التامة لا مرجح للعدم وعدم العلة واجزائها قبل ذلك لا يصلح مرجحا لوجوب المقارنة فيمتنع العدم
ويجب وجود المعلول وهو امتناع التخلف والمقصود يحصل بعد بيان مقارنة علة العدم له وان امكن
اثباته بامتناع التخلف والحق ان احدا لا يقول بعدم مقارنة علة العدم له فان الحكماء ومن تبعهم يقولون
بوجوب المقارنة وامتناع بقاء العدم بعد انعدام علته والمتكلمون القائلون بجواز التخلف يقولون
بان

بان الترك وعدم الفعل مستند الى الفاعل المختار وانه يبقى مستندا الى الفاعل فهو علة مشترك بين
الفعل والترك لان الترك والعدم باق بلا علة يستند اليه نعم بعض من لا تحصيل له قال
بعدم الاستناد في طرف العدم كما سيجيء واما من قال بالاستناد فلم يعلم ان احدا منهم قال
باستغنائه في البقاء عن العلة ويمكن ان يقال فقد صرح بعضهم باستناد العدم بعد تمام علة الوجود
اليها كما قلتم لكن يحتمل ان يكون بعضهم قائلا بعدم احتياج بقائه الى العلة وهذا الاحتمال
كاف في التعرض له وحسنه سيما بعد تصريح بعضهم بعدم استناد العدم رأسا الى شيء وعدم
استناد استمرار وجود الممكن الى شيء ومن المعلوم ان اثبات استناد بقاء العدم الى علة
لا ينافي بل يدل اثبات احتياج الممكن الى العلة في طرفي الوجود والعدم كما يظهر بالتأمل
والفتوى اذ الغرض الاصلي اثبات احتياج الى الصانع في بقائه ولا مدخل فيه الا للاحتياج
في الوجود والكلام بعد طويل عن حاشية اه وايضا الكبرى الغير الضرورية سواء كانت مطلقة
او ممكنة لا يحضر في ان يكون بين الاوسط والاكبر علاقة العلية او يكونا معلولى علة واحدة
ثم لا يخفى ان كون الموجبة فيما نحن فيه ضرورية لا ينفع فيما هو المطلوب بل الاولى ان يجعل شرطية
لاجل الوصف وان اردنا استنتاج الضرورية منهما جعلنا الصغرى ضرورية ذاتية والا فالقدر
لا يوجب ان يكون بين عنوان موضوعه ومحموله ملازمة حتى يحضر في الاقسام الثلثة
لكن توجيه عبارة الشرح وتطبيقه عليه امكن تقريب كلام الشرح بحيث ينطبق على هذا
الجواب بان يقال مراده ان لزوم بعض المعلولات لعللها قد يكون بينا وهو المعلول الذي جعل
اكبر ولزوم بعضها اى بعض اخر من المعلولات يكون خفيا لا يتوصل اليه الا بالبعض الاخر
الذي كان لزوم الاكبر لها بينا فاضافة اللزوم الى العلة في قوله بالبعض الاخر المبين لزومه
لا تخلو عن ملابسة وعلى الجواب الاخر الذي اشار اليه بقوله على تقدير تسليم انه يلزم من الاستنباط
المذكور اه بانه قد تقرر في موضعه ان المعلول يتوسط بين العلة ومعلولها الاخر وذلك
بان يعلم ان صدور ما يكون عن علة واحدة وذلك غير العلم بتحقق العلة اى علة الاكبر
فان قلت اذا كان الاصغر علة للاوسط وقد علم ان الاوسط علته علة الاكبر فيعلم ان الاصغر
علة للاكبر فلا يحتاج الى توسيط الاوسط قلت يمكن تقريب مثل هذه المادة من القياس على وجهين
احدهما ان يقال ان الاصغر علة للاوسط وعلة الاوسط علة للاكبر على ما فرضنا من العلم بصدق ويلزم

عن علة واحدة ثم بعد ذلك يلزم تحقق الاكبر وعلى هذا لا حاجة الى توسيط الاوسط وثانيهما
ان يقال الاصغر موصوف بالاوسط لانه علة له والموصوف بالاوسط بالاكبر وعلى هذا التقدير
يحتاج الى توسيط الاوسط ولا يحتاج الى اثبات علية الاصغر للاكبر فلا يلزم الاستبداد
ولا يخفى ما في التطبيق على الجوابين من التعسف فان قلت اما ان يكون الاصغر معلولا للاكبر
الذي هو احد المعلولين او معلولا لعلته فعلى الاول يلزم ان يكون العلة لازما بينا لمعلولها وعلى
الثاني يلزم ان يكون احد المعلولين بالنظر الى الاخر بينا قلت هذا انما يرد لو كان كون الصغرى ضرورية
شرطا فيما نحن فيه وليس كذلك واذا لم يكن ضرورية لا يلزم ان يكون الاصغر بالنسبة الى الاوسط
من احد النقيضين وعلى تقدير ان يكون منهما لا يلزم ان يكون لزوم العلة لمعلولها ولا لزوم
احد المعلولين للاخر بينا وانما يلزم ان يكون ثبوت احدهما في الجملة للاخر بينا ولا منافاة على
انه لو سلم ان كون الصغرى ضرورية ضروري فيما نحن فيه فلعل العلة الملزومة للاوسط متعددة
وهو لا يستلزم تعدد العلة ولا يلزم ان يكون كل علة علم كونها ملزومة للاوسط علم كونها
ملزومة للاكبر ولا علة لها ايض بل يحتمل ان يكون جزءا اخيرا للعلة التامة التي هي للاوسط ولا
يكون علة اصلا للاكبر ويكون الاشتراك بينهما في الاجزاء الاخر التي هي ملزومة ايض فجعل
الاصغر علة للاوسط وليس يلزم ان يكون هي العلة التي يتوسط بين الاوسط والاكبر و
بهذا تبين دفع ما يورد على توسيط العلة بين المعلولين من ان العلة اوسط في هذا القياس
والعلم بلزوم العلة للمعلول لما عرفت من ان ضرورية الصغرى غير لازم قلت لان العلم يتصل وربما
اه فان قيل بعد العلم بالاصغر لا حاجة الى الاوسط لان المفروض انه علة للاوسط ومعلوم
كذلك وايض قد علم ان الاوسط والاكبر يصدران عن علة فعلم ان الاصغر علة للاكبر فيستغنى
بهذا العلم عن توسيط الاوسط قلت اولا ان علية الاصغر للاوسط لا يجب ان يكون معلوما
لجواز ان يكون الصغرى غير ضرورية فلا يحتاج العلم بها الى العلم بالعلية التي ذكرتم وثانيا انه
بعد العلم بالعلية المذكورة يمكن استنتاج المطلوب بوجهين كما اشرنا اليه احدهما ان يقال الاصغر
علة للاوسط وكل ما هو علة له علة للاكبر ايض ثم يلزم منه ان يكون متصفا وعلية الاكبر و
على هذا لا احتياج الى توسط الاوسط بل يحمل علية الاوسط على الاصغر وعلية الاكبر على
علية الاوسط فالنتيجة هو علية الاصغر للاوسط ثم يلزم منه النتيجة المطلوبة وهو
اتصاف

اتصاف الاصغر بالاكبر وثانيهما ان يقال الاصغر موصوف بالاوسط بناء على العلية المعلومة بينهما
والموصوف بالاوسط موصوف بالاكبر ومن البين ان هذا الطريق يحتاج فيه الى اخذ الطريق نفس الاوسط
ولا تفاوت بين الطريقين بلا خبرة وحدهما حتى يحكم على احدهما بالاستدلال فلا محذور
المحقق ثم اقول اذا جاز كون الحيثية يمكن ان يتكلف ويقال مراد الشارح بعدم صحة الاستدلال بالمعلول
على العلة المعينة انه لا يصح الاستدلال عليها من ضميمة كقولنا ان هذا المعلول علته منحصرة في
البين الفلاني وفيما نحن فيه معلوم انه لا ضميمة اصلا نظرا ما قاله في الاستدلال من احد المعلولين
على الاخر فح تقول كون استلزام المعلول لعلته بينا انما يقتضى ان لا يحتاج الى الوسط لا ان لا يحتاج الى
ضميمة اصلا اذ ربما كان في الحكم البين ايضا ضميمة يحتاج اليها وان كان هذا بعيدا عن كلام الشارح لان
نقول هذا السؤال يتضمن ان الضميمة يكون وسطا في الاستدلال حيث قال فالاستدلال بالعلة
على المعلول والمجيب قد سلم ما قاله وانه وسط في الدليل لكنه يقول ان ذلك لا يستلزم انتفاء
الاستدلال المذكور او لا ويرد عليه ان ما تضمنه السؤال مع ما ذكرت في الجواب بين منافاة
ظاهرة ما اخذته في الدليل فالتفات عنه وتسليمه مع ما قلت في الجواب لا وجه له اذ لو
جاز ضميمة لا يكون وسطا كان عليه ان يمنع ما ادعاه السائل من كون الضميمة في الاستدلال
بالمعلول على المعلول وسطا ايض ولا فرق بين الصورتين حتى يجوز في احدهما كون الضميمة
وسطا ولا يجوز في الاخرى وهذا مراده ره ليس على ما ينبغى بل ينبغي اه النسخ مختلفة ففي بعضها
فيستلزم العلم بذلك البعض من غير ضميمة العلم بتحقق العلة وهو الصحيح ولا مناقشة عليها وفي
اخرى هكذا فيصح الاستدلال بذلك البعض من غير ضميمة العلم بتحقق العلة والمناقشة واردة
على هذه النسخة ثم لا يخفى ان حديث الضميمة مما لم يكن مذكورا في الشق الاول وادعى الاستدلال
بالمعلول على العلة لما بينا سبب ذكرها هيهنا الا ان يقال ان الظاهر ان الشارح لا يدعي امتناع الاستدلال
من المعلول الى العلة مع الضميمة ومع الوسط ايض غايته ان يحتاج اليهما فذكر الضميمة لذلك فان
كان مراده بالحاجة الى الضميمة فذاك وان كان مراده الحاجة الى الوسط فلما كان المفروض في
هذا المقام ان الضميمة يكون وسطا وضع احدهما موضع الاخر اى لا يستلزم العلم بالحدوث العلم با
لافتقار اه يمكن ان يقال ظاهر الشرح ان قوله وحده حال من الامكان لا من العلم بالامكان والكلام
مبنى على مقدمة ظاهرة هي ان الامكان ليس معلولا للحدوث فصار الحاصل ان علة الافتقار

لا يخرج من الامكان الى الحدوث وبمجرد العلم بالامكان يلزم العلم بالافتقار فاما ان يكونا معلولي علة
واحدة او الامكان علة للافتقار والثاني هو المط والاول مستلزم لان يكون الامكان معلولا
للحدوث وكلا الامرين جوزنا ان يكون الامكان معلولا للافتقار لان الافتقار على التقدير
يكون معلولا للحدوث والامكان اما معلول للافتقار او شريكه في المعلولية ويتوجه عليه
ان الامكان مع الافتقار اذا كانا معلولي علة واحدة يمكن ان يكون الامكان معلولا لعلة الحدوث
ولا يجب ان يكون الامكان معه شريكا في العلة بلا واسطة بحيث يكون ما هو علة لاحدهما
بلا واسطة علة كل للاخر بل يجوز ان يكونا معلولين لعلة يكون تلك العلة مستلزمة لهما لكنها
تكون علة للافتقار بواسطة الحدوث وللامكان علة بلا واسطة ولا مانع من ان يكون العلة
المستلزمة علة بواسطة وايض يمكن ان يكون الحدوث شرطا لكنه يكون لازما للامكان فلا يدل كون
الامكان بنفسه كافيا في الحكم بالافتقار على ان الحدوث ليس شرطا لا علة غاية ما في الباب ان يكون
علة مستقلة بمعنى ان يكون ملزوما للافتقار ولا ينافي ذلك مدخلية شيء اخر يكون لازما
لهذه العلة والاستقلال بمعنى المنافي لهذه المدخلية لا نم انه لازم لكفاية الامكان في الحكم
بالافتقار نعم لو كان للحدوث علية ومدخلية ينافي كون الامكان علة ملزومة لم يتم تقريب هذا
الدليل فان قلت كون الامكان علة ملزومة او شريكها فيما هو المقصود الاصل من علية الامكان وهو
نفي الاستغناء الثابت في البقاء عن المؤثر قلت عند كان يكفي في ذلك احد الامور الثلثة وهو كون
الامكان مع الافتقار معلولي علة ثالثة او كون احدهما علة للاخر فلا احتياج الى اثبات العلية ولو
فرض ان المقصود اثبات العلية للامكان في الجملة مع نفي الاستغناء المذكور لا مجرد نفي الاستغناء
المذكور توجه عليه ان الشيخ لم يكتف بذلك بل فرع عليه نفي الاقسام الثلثة للعلية على الحدوث
المحقق لو جاز عندها ترجح احد المتساويين على الاخر فنقول لاحتمال ان يجري
عندها ترجح احد المتساويين على الاخر واللازم منه ان يجوز تقررها عند الصنف المذكور وعدم
تقررها وجودا وبان ومع ذلك تيسر عند الصنف المذكور من باب ترجح احد المتساويين على الاخر فا
موقوف على المنبه عليه الشيخ يعني الا بتصور جلي شا لمكن اه هذا الحكم كافة دليل اخر على اثبات
علية الامكان في نفي علية الحدوث كان الاول كان كذلك وحاصله انا نعلم الحدوث ولا نعلم الافتقار
بمجرد العلم بالحدوث ولو كان بينهما علية كما زعموه لما كان كذلك لان العلم بالعلة يستلزم العلم
بالمعلول

بالمعلول وانا لم يكن الحدوث علة تعين ان يكون الامكان علة ويرد على الاول ان الامكان لما كان
علة لم يكن الحدوث علة والا لزم توارد العلتين على معلول واحد اذ الافتقار ليس معنى متصور بعد ده
بالنسبة الى موضوع واحد ومحمول كذلك فان قلت استلزام العلم بالعلة للعلم بالمعلول محل كلام الا ترى
ان الشيخ ذكر انا ان المعلول ربما كان لانما خفيا محتاج في اثباته للعلة الى توسط معلول اخر قلنا
لا كلام في استلزام العلم بالعلة للعلم بالمعلول اذا كانت العلية معلومة والقائلون بعلية الحدوث
يقولون بمعلومية تلك العلية وانه كذلك بالنسبة الى كل احد ولا يدعون الفرق في ادراك
تلك العلية بين انفسهم وبين غيرهم الا انهم يقولون ان الامر اشتبه على الخصم لمقارنة الحدوث
والامكان فزعم ان العلة التي حكم العقل لها هي الامكان فرتب عليه الاحتياج في حال البقاء
واحتياج القديم فرد عليهم بان الذي ادرك العقل علية لو كان هو الحدوث لوجب ان يحكم العقل
بمجرده بالاحتياج فيتحقق ان الذي حكم بعليته هو الامكان ثم يعرف ان العقل يدرك عليته لا غير
منهما هذا غاية توجيه الدليل المذكور ثم انه يستفاد من اخر هذا الشرح دليل اخر على الملم هو ان
الحدوث لو كان علة لما كان العقل يحكم بانفكاك المعلول عنه على تقدير من التقادير
لكنه يحكم بانفكاكه عنه على تقدير مفارقة الامكان ومقارنة للوجوب ويرد عليه ان
العلة لا ينفك المعلول عنه على التقدير الممكنة على التقادير المستحيلة خصوصا على التقادير
المستحيلة الاجتماع مع العلة المنافية لها فلا على ان استغناء الحادث الواجب بما يمنعه
الخصم وينافي فيه ويمكن دفع الاول بان المراد تصوير الحدوث مجردا عن الامكان اعانة
للاذهان على الاذعان بمحض الامكان للعلية وعدم مدخلية الحدوث في الافتقار
الاستدلال بهذا الغرض على المدعى والحاصل ان الغرض هو التنبيه على العلية وسلب العلية
لا ما تمهد او ان مثل هذا يصلح للتنبيه على تقدير الدلالة على الاستدلال حتى يرد
ان مثله لا يصلح للاستدلال على تقديرا لنظريته فهذا الدليل ينفي جميع المذاهب المخالفة
كما صرح به الشارح الاصفهاني انه لا يخفى ان العلم بان تصور الحدوث لا مدخل له في طلب العلة
سبيل الى البديهية والجزئية انما تصور الحدوث مع الامكان وعلمنا حين هذا التصور اذ بمجرد
الامكان باعث النفس على طلب العلة ولا مدخل للحدوث في ذلك وهذا في مرتبة اصل
الدعوى فلا يصلح مثله للتنبيه ايضا وهذا هو وجه ما قاله المحقق الطوسي هذا بناء على اعتبار

المقام

الترتب بين ذوات تلك العلل اما في ذوات خير بان تقدم العلة على العلية لو كانت معتبرة في هذا المقام
لزاد المراتب على الخمس الست وذلك لان تقدمه على العلية ليس من باب التقدم بالطبع بل من باب التقدم
بالعلية اذ لا يتصور لعلية الشيء علة اخرى خارجة عنه في غير الفاعل المختار وانما علة العلية
هي ذات العلة فالذات متقدمة على العلية بمراتب لا تقف عند حد والشارح انما اعتبر تقدم العلية على
المعلول واما تقدم العلة على عليته فلم يعتبره في شيء من المراتب وجعل تقدم الحدوث على الحاجة
تقدما واحدا اذ لو جعلناه تقدمين بناء على ان الحاجة متأخرة عن تأثير الحدوث وتأثيره متأخر
عن نفس الحدوث يوجب ان يعتبر تقدم الحدوث على تأثيره بمرتبتين تقدمه على التأثير وتقدم
التأثير على التأثير الثاني فتدبر في الحاشية فان العلة وشرطها متقدم على تأثيرها اه قد عرفت
ان الشارح اعتبر تقدم العلية على المعلول دون تقدم العلة على العلية ولا التزام المراتب الا بناء
واما تقدم الشرط على التأثير فلعله لم يعتبره لاحد وجهين اما لان تقدم شرط المعلول على التأثير غير مسلم
في المشهور كما يسلم تقدمه على المعلول فاكتفى بالذي لا مجال للشبهة فيه واما لانه لم يعتبر تقدم
عليه الامكان ولا الحدوث لان اعتباره في الحدوث يحوج الى اعتبار التقدم في العلة انما ما للذي
وقد عرفت ما فيه على انه قد يعتذر لذلك بقصر اعتبار التقدم على تأثير العلة في الوجود بان ظهور
تقدم التأثير في الوجود الخارج عليه ليس كظهور تقدم التأثير في الامر الاعتباري عليه ولهذا اقتصر
عليه فتأمل في الحاشية ثم لو ثبت كون العلة التامة اه استقرار نشأ الكلام ان العلة التامة لو
لم تكن متقدمة لكن العلة التامة بمعنى الفاعل المستقل متقدمة عندهم وسيعرف انه عبارة عن مجموع
الفاعل والشروط وانما لم يعتبره في هذا المقام استظهارا واكتفاء في الحاشية كيف وهذا المجموع
امر يعتبره العقل اه لا يبقى على هذا الا يلزم التقدم المرتب على شيء الجزئية لان توقف الحاجة على مجموع
الامكان والحدوث غير مسلم لانا نقول الظاهر من هذا المذهب ان مجموع الامكان والحدوث فاعل لا
ان كل واحد منهما مؤثر في الجملة والا لم يصح ان يقال للحدوث انه من علة الحاجة الا بالتكلف نعم يمكن ان يقال
على تقدير ان المجموع المركب من الشرائط والفاعل غير متقدم معناه الموجب للمعلول لو كان هناك موجب
تام لا يخرج عنه شيء مما له دخل في وجوب المعلول لا بد ان يلزم انه لا يجب ان يكون للمعلول ايجاب
تام من العلل بل الواجب ان يجب المعلول ولو بمدخلية كل من العلل بدون ان يتصف شيء بالايجاب
التام فعلى هذا يجري مثله في الايجاد بان يقال انما يحتاج وجود المعلول ان يكون له موجد مفيد

بعض

لوجوده واما ان يكون له مفيد تام لا يخرج شيء مما له تأثير فيه عنه فلا لجواز ان يكون اشياء كل منها
مؤثر في المعلول تأثيرا ناقصا ولا يكون هناك تأثير تام حتى يحتاج الى الموصوف ويمكن ان يفرق بين
الصورتين فانا نعلم ان هناك ايجابا تاما وان له موصوفا هو المجموع واما ان الموصوف بالايجاب يجب تقدمه
فلا نسلم فلا تقدم للايجاب والوجوب على المعلول نعم يجب ان يكون المعلول واجبا بالنظر الى العلة وا
مقدم ان هذا الوجوب في كل من الايجاب والموجب غير واجب لو ثبت تقدم الوجوب على المعلول كما هو المشهور
لزم ان يكون الموجب متقدما ولكنه محل المنع كما هو مذكور في كتبهم بخلاف التأثير اذ لا شبهة
في تقدم الموصوف به وكذلك تقدم نفس التأثير مما لم يمنعه احد فتأمل ولا يخفى ان المسبوقية
بالعدم اه لا يخفى ان كلام الشيخ لا يدل على ان المراد بالحدوث ما ذكره لجواز ان يريد به المسبوقية
بالعدم اعم من ان يتخلل بين العدم وبينه فاصل ينفصل بالعدم بحيث لا يكون بينهما فصل اصلا وهذا
المعنى لا يتحقق ان الحدوث والبقاء معا لكن لا يتحقق سابقا عليهما فان قلت هذا الايراد لما
كان يرد عليهم على كل تقدير فالاولى ان يحمل على المعنى الذي ذكره المحقق حتى يندفع عنهم ما في المتن
من الدليل على بطلان مذهبهم لانه لو حمل على ما ذكرتم ما ذكره الشيخ وحملتم عليه كلامه لورد عليه
ما ذكر في المتن وما ذكره الشيخ ولو حمل على ما ذكره الشيخ ولم يلزم ما في المتن فالواجب عليه الحمل قلت
لا احد الحملين يدفعهم على غيرهما معا وهو ان معنى كلامهم هو الوجود المسبوق بالعدم المتصل به
فيرد عليه ما في المتن ولا يرد ما ذكره الشيخ فيندفع ما في المتن بحمله على ما يرد عليه ما ذكره الشيخ
دفع مفسدة بالتزام اخرى والحاصل ان الاسناد الى ما ذكره الشيخ حيث انه باول الكلامين وهو العمدة
في النقل غير صحيح لانه لا يفهم من كلامه انه نقل مذهبهم على الوجه المذكور واما انه اعترض عليهم بالوجه
المذكور فالاعتراض المذكور لازم البتة فلو حمل على غيره فائدة في دفع الاعتراض الاخر فقد عرفت انه ليس
كل الحملين يندفع عنه ما اورده الشيخ ويرد في المتن ممكن نعم يمكن ان يوجه ما ذكره المصنف في شرح
الاشارات تبعا للشيخ من توجيه هذا الايراد عليهم بتغيير ما به يرد ذلك الايراد لانه لما لم يكن فالاولى
حمله على المعنى الذي ذكره المحقق حتى يندفع هذا الايراد المذكور في المتن عنهم فتأمل ويرد عليه انه
ان اريد انه لا يخفى ان مثل الاحتمال الاول في الايراد المذكور عليه ان عدم الحاجة حين البقاء لا
يترتب عليه فليس مقصوده انه اذا كان المراد بالحدوث الحدوث بالقوة حتى لا يلزم الاصطلاح
الجديد يلزم ان يراد لم يكن وارد اخيرا او يراد انه اصطلاح جديد لا يراد ان المتن فيه ...

هو حدوث الاصطلاحي لا المنافية العنوية المذكورة سابقا ثم انه يمكن ان يوفد دفع الاعتراض الاول ان المراد بالحدوث هو كونه في ان بحيث لو وجد في ذلك الان كان مسبوقا بالعدم ومتصلا به فيمكن مثل ذلك القول في دفع الاعتراض الثاني لان امكان الحدوث والوجود متصلا بالعدم امكانا ذاتيا لا يزول البتة وان كان المراد بالامكان ما ينافي وجود مثل هذا المانع وهو تحقق الممكن الان فيما عن فيه فانه بعد تحققه وبشرط هذا التحقق يمتنع تحققه ثانيا فهذا غير الامكان الذاتي وغير الاستعدادي فيكون اصطلاحا جديدا ثم لا يخفى ان مثل ما ذكرنا من ان الحدوث عبارة عن كونه في ان بحيث انه لا يشمل امثال الحركة وما يحدث منطبقا عليه او غير منطبق بل التحقيق ان الاثبات لا يمكن لا يكون له آن الا ان يوفق بان المتكلمين القائلين بان الحدوث علة الحاجة لا يقولون بمثل هذه من الموجودات او يفسر بوجه آخر كان هو كونه بحيث اذا وجد في الان او الزمان كان وجوده مسبوقا بالعدم متصلا به بحيث لا يمكن فرض شيء بين الوجود الان او الزمان وبين العدم المذكور ففي الحركة التوسطية اي ان فرض من انات اثناء الحركة لا يصدق عليه الحدوث لكن يصدق على اصل وجوده في هذا الزمان وحدوثه فيه انه متصل بالعدم فيحتاج الى العلة وبوجه الحركة القطعية وشبهها انها حادثة لا يمكن فرض البقاء لها فكل قطعة وجزء اثنائها فهو محتاج الى العلة انه يمكن ان يوفق الذات لما كان اه منع ظ وقد يوفق يمكن انه قد جعله بعضهم قدحا في المقدمة القائلة كل ما يغاير الشيء فثبوته له محتاج الى العلة لانه على تقدير صدق هذه لا احتياج في اثبات الوجوب الى نفي الاولوية الذاتية والقوم كلهم يريدون انفسهم محتاجين الى نفي الاولوية الذاتية والمحقق الخفري وعكس الامر فيه يمكن اثباته بانه اه فان قلت ما ذكره على تقدير تمامه يدل على نفي كفاية الاقتضاء الرجحاني في وقوع المقتضى على ما هو المراد في المقام الثاني بل هو بعينه الدليل الاول الذي سيذكره ولا يدل على نفي الاقتضاء الرجحاني الذي هو المراد في هذا المقام والحاصل ان المقام الاول عبارة عن ان ما يمكن طرفاه سواء كان هذان الطرفان هو الوجود والعدم او الاولوية وعدمها او غير ذلك هل يمكن ان يقتضي احدهما اقتضاء رجحانيا غير واصل الى حد الوجوب ام لا وليس كفايته فقط بل مع تحقيقه ام لا سواء كان مقتضيا تاما ام لا في هذا الاقتضاء مفروضا والمقام الثاني يعني كفاية الذات مع الاقتضاء الرجحاني لاحد الطرفين في هذا الطرف فخلاصة المقام الاول ان الاقتضاء الذاتي للوجود وكذا اقتضاء هذا الاقتضاء وهكذا اقتضاء رجحانيا غير متحقق وحاصل المقام الثاني انه ليس شيء من تلك الاقتضاءات

مع

مع ذات الممكن كافيا في نيل هذا الاقتضاء من الوجود والاقتضاءات وما استدل على لزوم الرجحان للذات لو تم لدل على عدم كفاية الذات مع الاقتضاء الثاني في الاقتضاء الاول وهو المقام الثاني مع انه ليس بتام لان مفاده ان الذات البحت والماهية الصرفة لا يكفي في الاقتضاء الا ان الذات مع الوسايط المستندة اليها لا يكفي كما ستقف عليه فلت يمكن الجواب عنه بوجه الاول وهو التحقيق ان لنا ان نعدل باثبات ان العدم المسبب معلول في الاولوية طريقين احدهما ان نقول فلم يكن الذات كافية في الاولوية بل احتاج الى المرجح ولا فرق في هذا الاسلوب بين الاولوية والوجود فكما يوفق في الوجود ان الذات مع الاولوية لم يكن كافية في الوجود كذلك يوفق لم يكن الذات كافية في الاولوية بل احتاج الى المرجح وهذا هو المقام الثاني وثانيهما ان نقول ان احصل هذه الاولوية عن الذات مع الامر الخارج لم يكن الطرف الاول راجحا بالنظر الى الذات الصرفة بل بالنظر الى الذات الماخوذة مع الامر الخارج فانه لم يكن الطرف المفروض اولى بالنظر الى الذات الصرفة كانه محتاجا بالنظر اليها فلم يكن الاولوية اولوية بل مساواة وهو المقام الاول ومن البين انه ينتقض بالاولوية ولا يجري في الوجود اذ لا يمكن ان يوفق لم يمكن الوجود وجوبا بل عدما او غيرها والحاصل ان الاولوية اما ان يكون واجبة او راجحة فان كانت واجبة الرجحان الرجحان على ما بينه الشارح وان كانت راجحة فهو لكان جوان انتفائها محوجا الى سبب اخر لم يكن الاولوية صادرة عن الذات بل اقتضائها فالطرف الاول الذي فرضناه اولى كانت اولويته بالنظر الى الذات مع الامر الخارج واما بالنظر الى الذات الصرفة فلا اولوية لها والحاصل ان الاولوية انما لوحظت من حيث انها معلولة من العلة لم يلزم سوى ما يقتضيه المقام الثاني وهو عدم كفاية الذات فيه لا عدم كونها اولوية ذاتية كالوجود والعدم بعينه واذا لوحظت من حيث انها من جنس الاقتضاء والتأثير لزم المراد هو ان لا يكون الاولوية اولوية ذاتية بل يلزم المساواة وهو من ما يقتضيه المقام الثاني اذ لم يوجد فيه ان الاولوية لا يكون اولوية بل مجرد ان الذات غير كافية فيه ولما لم يكن واسطة بين الاولوية والمساواة اذ لا يعني بالمساواة ههنا الا سلب الوجوب والاولوية بالمعنى المعروف المعهود ثبت المساواة بالنظر الى الذات ويحتاج الى بيان ان الاولوية في المرتبة الثانية ايضا بمعنى الرجحان في نفس الامر لا بمعنى الرجحان بالنظر الى الذات حتى يصح وقوع المرجوح مع بقاء الرجحان فلم يلزم من انتفاء الاولوية بلا سبب ترجيح المرجوح المستحيل لجواز ان يقع المرجوح مع بقاء الرجحان

مما

بجزء الصفحة الثاني انه لعله حمل المقام الاول على ان الذات مع قطع النظر عما يغايرها سواء كان مقتضيا ام لا هل يكون له اقتضاء بشيء اقتضاء رجحانيا غير منته الى الوجوب ام لا يمكن ان يكون له ذلك والمقام الثاني انه هل يمكن ان يكون الذات مع هذا الاقتضاء الرجحاني كافية في ذلك الشيء ام لا يمكن ولا هذا يفرق لو هذا الكلام مبني انه نعم يرد عليه على هذا البناء ايراد سهو سيجيء الكلام فيه فنقول ان ما ذكرناه في المقام الاول انما يبطل ان يكفي الذات المجردة في الاولوية مثلا ويكون معد للحاجة الاستفادة وما يبطل في المقام الثاني هو ان الذات مجردة ومع الوسايط المستندة اليها لا يكفي في شيء اصلا فما يتوقف عليه المقام الاول اخص مما يتوقف في المقام الثاني وهو اعم واشمل مما يقتضيه المقام الاول وستقف عليه وانما كان هذا خلاف التحقيق لما ستقف عليه ان المقام الاول يقتضي كلام المحقق ايضا يتوقف على ما ذكرنا انه سيعني المقام الثاني الثالث ان المقام الاول عبارة عن ان الذات لم يكن بنفسها لا يمكن ان يقتضي شيئا اقتضاء رجحانيا ويكفي الذات في ذلك الاقتضاء ثم يستدل على ان الاقتضاء الرجحاني الذي يكفي الذات فيه يجب ان يكون واجبا بالنظر الى الذات والا لم يكف الذات فيه وبعد ذلك يبطل الاولوية كما ذكره الشارح وحاصل المقام الثاني انا وان تنزلنا عن المقدمات التي اثبتنا بها بطلان الاولوية واقتصرنا على ما بينا به ان الذات لو لم تكن كافية فيما يكفي فيما نحن فيه والهو اثبات الواجب فظاهر هذه المقدمة ان الممكن يحتاج الى امر مغاير وهو يستلزم صحة اثبات الواجب وفيه ان المقام الاول انما يبقى الاولوية التي يكفي بالذات فيها ولا يثبت بالنافي لانه لو لم ينف الاولوية التي يستدل على كونها واجبة بالنظر الى الذات بكفاية الذات فيها لم يثبت وجوبها بالنظر الى الذات ولم يثبت ذلك لم يلزم نفي الاولوية فلا يلزم محذور ونفي الاولوية للعينة في قوة نفي كفاية الذات فيها فلا يثبت التساوي بل يكون ثبات المقام الثاني لا يترتب عليه الا اثبات الواجب بالمقدمة التي نبها المحقق لا اثبات التساوي واثبات الواجب ومن المعلوم ان المقصود في المقام الاول هو الثاني لا الاول ومجرد ان الكفاية في الاولوية كما يستلزم وجوبها يستلزم نفي الاولوية ايضا لا يحصل ثمرة زائدة على ثمرة المقام الثاني نعم يحصل الفرق بين اخذ الكفاية بالنسبة الى الوجود وبين اخذه بالنسبة الى الاولوية بان اثبات وجوب الوجود من كفاية الذات فيه لا يستلزم منافات الكفاية للوجود بان لا يكون الوجود واجبا عند مقارنته الاولوية يظهر ان الكفاية ينافي الاولوية بعينه ما ذكره الشارح مثلا الا لم

نصور

نصلوة

يتصور كفاية الذات في الاولوية بدون وجوبها وبلا اولويته يستلزم وجوب الوجود بالدليل الذي ذكره المحقق لزم ان ينافي كفاية الذات في الاولوية نفس الاولوية ولا يلزم مثله عند فرض كفاية الذات في الوجوب لان لا يكون الوجود وجودا فصار الحاصل من جميع ذلك انه لا فرق بين الثالث والرابع فرقا يعتد به الرابع ان المقام الاول عبارة عن نفي كفاية الذات في اولوية الوجود والمقام الثاني عبارة عن نفي كفاية الذات مع الاولوية في الوجود فان قلت سيجيء ان المقام الثاني اعم من نفي كفاية الذات في الاولوية ونفي كفاية الاولوية في الطرف الاول قلت سيجيء ايضا في كلام المحقق في الحاشية الايماء الى انه على هذا يعم المقام الثاني المقام الاول ولا يحصل التمايز التام بين المقامين وانما يحصل التمايز التام بين المقامين بناء على الجواب الاول الذي ذكره من الايراد الثاني للمحقق في الحاشية المصدرة بقوله وان لم يمنع لتوقفه وايضا لو تم الايراد بان هذا يحتمل المطلب الاول في قوة المطلب الثاني وربما يمنعه لكان في ارادا على ظاهر الشرح في تقرير الدليل الثاني على المطلب الاول حيث قال بعد تقرير الدليل فلا يكون مستندا الى الذات وحدها والمقدر خلافه ولم يفرع بطلان الاولوية ولا ثبوت التساوي والتأويل بما ذكرنا شرطه وقد ذكر هذا الايراد الذي اورده المحشي واجاب عنه بما حاصله يرجع الى ما ذكره المحشي وهو صريح في ان المقصود نفي كفاية الذات في الرجحان لا نفي نفس الرجحان حيث قال بعد هذا الجواب والمقصود من نفي الاولوية دفع توهم جواز وقوع الممكن نظرا الى الاذلة من غير احتياج الى غيره واما ان الممكن لا يحتاج الى ذاته من حصول اولوية لاحد طرفيه من غيره فلا يتعلق به غرض لان الممكن مع هذا الاستحقاق وبدونه يحتاج في طرفيه الى غيره وبذلك يتم الاستدلال بوجوده على وجوب الصانع انتهى وهذا صريح في ان المقصود في المطلب الاول نفي الكفاية في الاولوية لا نفي نفس الاولوية ومثله كلام المواقف وشرحه فلا ايراد على المحشي كان اللائق ان يورد هذا على في الحاشية السابقة حيث قال لا حاجة الى ان الذات لا يكون مقتضيا للاولوية والمراد انها لم تكن كافية فيها ولولا انه حمل هذا المطلب على نفي الكفاية بدون نفي نفس الاولوية لم يكن لنفيه ما يدل على الثاني عما هو صريح في الاول معنى وكذا ما ذكره في حاشية الحاشية حيث فرع نفي الاولوية على اثبات الواجب صريح فيه كما لا يخفى على المتأمل نعم يرد على المحشي ان هذا هو الدليل الذي عين اليه الدليل المذكور في الشرح وهو كاف في المطلب فلا معنى لبناء الدليل المتفرع في الشرح عليه اذ يكون المذكور في مقام الدليل لغوا وما هو دليل المطلب غير مذكور ومجرد اثبات ان الوجود بعد وجوب الاولية

مقدماته

يكون واجبا لا بهما بعد ثبوت المط وايض ما يثبت وجوب الاولوية يثبت وجوب الوجود ايض الا ان
يق بعد وجوب الاولويه يثبت وجوب الوجود وان لم يكن الاولوية كافية فيه واما قبله فلانه انما
يثبت وجوبه على تقدير الكفاية في المرتبتين كفاية الذات في الاولوية وكفايتها في الوجود لكن لا يخفى ان
كفاية الذات في الاولوية كافية في اثبات وجوب الوجود ولو سلم يبقى ان الاستدلال على
الاولى بما يدل على مطلوب وثبت ما يدل على المط الاصلي مما لا يحوم حوله كتابه وايض التغيير الذي نقله
للدليل المنقول بقوله اسند له نفيه واختار جوابا قريبا من الدليل المخترع فلو لم يتم هذا الجواب
والدليل المخترع الا هذا التغيير المزيف لم يكن للتزييف والعدول للمذكورتين معنى فافهم و
ايض عدم وقوعه ح الا يخفى ان توقف عدم الوقوع على وجود المانع او عدم المقتضي انما يثبت
بعد ابطال الاولوية واشباهه واما قبل ذلك فلا اذ بنا على جواز الاولويه يجوز ان لا
يقع الشيء لعدم الموجب له ولو قيل بان عدم الوقوع مع وجود المرجح بدل ان مانع يستلزم رجوع
المرجوح رجع الى الوجه الاول بلا تفاوت اصلا الا ان يق المقصود محض تغيير العبارة فان الاول
اخص بالحكماء والثانيه بالمتكلمين وربما تتفاوت الاذعان واطمينان الاذهان بمجرد هذا
التغيير من حيث انسه والفه بالتصديق بالحكم المذكور في ضمن العبارة المعتبرة وهذا الكلام
مبني على تقدير كلامه لبنا الكلام على ان المراد من كفاية الذات هنا انه وان تم الدليل على عدم
امكان كفاية الذات في وجوده بهذا المعنى بعد تسليم المقدمة القائلة بان وقوع طرف يتوقف
على عدم سبب الطرف الاخر لكن لا يلزم بطلان كفايته بمعنى عدم توقف وجوده على شيء خارج
عنه ومن مقتضياته فلا يلزم الاحتياج الى مؤثر خارج موجود كما هو المط وما يجيء في كلام
المحقق من دعوى البداهة في ان الممكن اذا احتاج الى امر خارج عنه فلا بد له من مؤثر موجود
فعلى تقدير تمامها انما يتم فيما اذا احتاج الى امر خارج عن الذات ومقتضياته لا عن الذات
فقط وهو ظ كيف ولو كان كذلك لكفى ان يق اولا ان الامر انما كان وقوع الممكن بسبب الرجحان
فكان محتاجا الى امر خارج عن الذات واكان مستندا اليه فلا بد له من مؤثر موجود اذ لا فرق بديهة
بين الرجحان وغيره من مقتضيات الذات او لما سيعرف ان المحقق ادعى انه لا يخفى في بين الامر
الخارج المستند الى الذات وغيره والا لم يتوجه دفعه لما سيذكره الشارح بقوله ولقائل ان
يقول فعلى هذا يمشي الجواب المذكور فان عدم كفاية الذات يقتضي احتياجها الى امر خارج مطلقا

كاف

كاف في المط ورجوعه الى المقام الثاني اعتراض اخر ومع ذلك فقد عرفت دفعه وايض لو ورد
الاعتراض بان عدم كفاية الذات بهذا المعنى لا يجدي في المط كان اعتراض الشارح او المحقق لا متين و
المط دفع هذا الاعتراض المحقق وفيه ان اعتراض الشارح او المحقق في المقام الثاني والمقصود ان المقام
الاول يرد عليه هذا الاعتراض او نظيره مما سيجيء في كلامهم كلا محذور في رجوع الاعتراض الوارد
على دفع هذا الايراد في المقام الاول الى الايراد في المقام الثاني ثم ان هذا الدفع مبني على التقدير
والجواب التحقيقي ما اشار اليه بقوله ويمكن دفعه بما سيجيء فاشار الى الجواب عنه وتحقيقا لئلا
يرد عليه شيء واما ان الاحتياج الى الامر الخارج لو كفى مطلقا لكفى ان يقول لما كان الرجحان الذي هو
امر خارج محتاجا اليه ثبت الاحتياج الى المؤثر الموجود فالجواب عنه من وجهين احدهما ان يق لعل المقدمة
الضرورية هي المحتاج الى الخارج عنه وعن اقتضائه محتاج الى المؤثر موجود فان الاحتياج الى
نفسه انما يفهم منه الاحتياج الى ذاتيه واقتضائه فالمحتاج الى الخارج يفهم منه الاحتياج الى
غير ذاتيه واقتضائه وكان المفهوم من العبارة المذكورة هو هذا فالعقل ايض انما يحكم فانما
يحكم بذلك الا ترى انا لو فرضنا ان ماهية تقتضي وجود نفسه على سبيل الايجاب باقتضاء لا بد
الذات كما هو مذهب المتكلمين في الواجب تعالى لا يقولها احد في ابطاله انه محتاج الى الغير الذي
هو الاقتضاء الخارج عن الذات والمحتاج الى الغير محتاج الى المؤثر موجود مغاير بل يتمسكون
في ابطاله بالطريق الاخرى كقولنا ان المؤثر مطلقا مشروط بالوجود وثانيهما ان يق مصرح
المحقق بان القائل بالاولوية لا يقول بان الرجحان علة او الذات علة له على سبيل الرجحان
بل يقول بان الذات لما كان وجوده راجحا وسبب هذا الرجحان كما ان الواجب لما كان وجوده
واجبا ويتجرد هذا الوجوب من دون توسط للوجوب بين الذات والوجود ويسنده
الى الشارح ايض الشرح فاما الاسباب فان قلت كما يمكن ان يق الوقوع بلا سبب مح كذلك يمكن
ان يق الوقوع بلا اولوية مح فيجب ان يحصل اولوية هذا الطرف فيصير الطرف الاخر مرجوحا
فيزول بالذات فلا يحتاج الى الترديد قلت على هذا يصير حاصل الدليل ان وقوع المرجوح
ان يطير في محال مطلقا واولويته يستلزم زواله بالذات والتقرير المشهور حاصله
ان وقوع المرجوح بلا سبب مح والسبب يلزمه اولوية الطرف المرجوح وهو يستلزم زواله
ما بالذات فقد استدل في الاول امتناع وقوع المرجوح بلا رجحان ولم يوخذ في الثاني وانما

والجواب عن ذلك بان الايراد الثاني كان مندفعا بزعم الشارح وبناء على توجيه دفع الايراد الاول لم يندفع
وهذا القدر كاف فيما نحن فيه وحاصل الحاصل ان المعترض اورد الايرادين ثم دفع الايراد الثاني عند
نفسه فاذا دفعنا الايراد الاول من هذين الايرادين بحمل الامكان على الامكان الذاتي فلم لا
يقول لا يندفع الايراد الثاني بما دفعناه به فلا مزية في هذا الحمل لان على كل من المحملين يرد ايراد لا يندفع
الا بعلم لما كان دفع الايراد الثاني من غير اورد بما وهو الشارح وكان زعم المورد انهما وارد ان توجيه انه يمكن
دفع الاول منهما وان ورد الاخر وهذا ما اشار اليه من الايراد الثاني فتامل في هذا المقام الشرح لا نا
نمنع امكانه لا يخفى انه اذا كان سبب الطرف المرجوح ممتنعا بالذات كان ذلك الطرف ممتنعا البتة ولا
شك انه امتناع سابق فكان مقابله اي الطرف الراجح واجبا بالوجوب السابق ضرورة فيقول ذلك
الوجوب ليس من الذات فيلزم خلاف الفرض واما من غيرها فلم يكن الذات ورجحانها كافيين في الوقوع لكن هذا
يرجع الى التغيير للدليل الذي نقله الشارح والفرق بينهما ان الشارح الزم مجرد سببيته للعدم وعلى هذا التقرير
يلزم من مدخليته في الوجوب فبعض البداهة في مدخليته في الوجوب كما ادعى الشارح البداهة في مدخليته
في الاولوية وايض يحتمل انه انما يلزم عدم الاكتفاء لو كان الطرف الراجح موقوفا على الوجوب
ولعله ليس كذلك بل يمكن ان يقع بدون الوجوب الا ان يبنى على امكان السبب لما كان بيانا في وقوع الطرف
الاول بلا اولويته لاستلزام رجحان ولما بالذات توقف وقوع الطرف الراجح على امتناع السبب و
هو ملزوم توقفه على الوجوب فما له من شك في الوجوب له مدخل في الطرف الراجح وفيه ما لا يخفى فان
ممكن ان يق انه اذا كان سبب العدم مثلا ممتنعا بالذات كان العدم ممتنعا فوجوب الوجود بسبب ذلك وكان
الذات ورجحانها العوامل في وقوع الوجود والا لزم اجتماع العلتين المستقلتين وفيه ايض ان وجوب
الطرف بسبب امتناع السبب انما هو باعتبار الرجحان الذاتي اما اولا فلان وجوب الطرف الراجح لامتناع
سبب الطرف المرجوح لا يوجب ان يكون عدم هذا السبب موجبا له بذاته بل يمكن ان يكون موجبا
له بذاته للرجحان والرجحان موجبا للطرف الراجح كما ان امتناع السبب البعيد يوجب الطرف الاخر هذا
السبب لنقيضه مع انه انما يوجبه بتوسط اعدام السبب القريب لهذا النقيض ويمكن دفعه
بان الكلام منع مبني على كفاية الذات في الاولوية ولعله يكن عدم السبب موجبا للطرف الراجح بل
لرجحانه لم يكن الذات كافيه فيه فبناء على فرض الكفاية يلزم كون الرجحان لغوا وفيه تعسف واما ثانيا
فلان امتناع السبب وان لم يكن له دخل في تحقق الرجحان ايض وكانت الذات كافية فيه لا يلزم الرجحان

الكلام

اخذ فيه امتناع وقوع المرجوح بلا سبب وهو اعم من ان يكون بلا رجحان او مع رجحان ثم اخذ ان السبب لا
ينفك عن ترجيح فيحصل مرجح وعلم ان الوقوع بلا رجحان مح لكن اخذ ملزومية لا يستلزم اخذ اللازم
فظهر ان هذين طريقان لا تداخل بينهما فلا يحكم على الحمل بانه بالتطويل نعم لو كان امتناع وقوع المرجوح بلا سبب
في مرتبة امتناع رجوع المرجوح فلا رجحان ظهورا وخفاء لزم نوع استدلال في التقرير المشهور و
كذا لو كان استلزام السبب لاولوية الطرف المرجوح من حيث استلزام للوقوع وعدم انفكاك الوقوع
عن الاولويه لزم الاستدلال قطعا لكن الامرين في حيز المنع وهذا انما يتوجه لو اراد الشارح
اه لا يق على هذا وان لم يتوجه هذا الايراد على الشق الاول لكن يتصرف الى الشق الثاني بان يختار
ان الطرف المرجوح ممكن بالنظر الى الذات لكنه ممتنع بالنظر الى الرجحان الناشي من الذات وهذا لا يخرج الممكن عن
الامكان لانا نقول الحق المحذور في الشق الثاني خروج الممكن عن الامكان بل زوال ما بالذات انهم سينبئون انه في
حمل الامكان على الامكان الذاتي فيما نحن فيه فان قلت قد اجاب الشارح عن الايراد الثاني بان السبب اذا كان ممتنعا
بالنظر الى الذات كان غير ممكن ولكان جاز ان الزم جواز ما بالذات اقتضاء المفسدة في الشق الاول من هذا الترديد
هو خروج الممكن عن الامكان فيرد هذا الايراد عليه قلت هذا ايض غير وارد اما اولا فلان ما ذكره الشارح
تغيير للدليل والكلام في الدليل الاول واما ثانيا فلان من اورد الايرادين المذكورين لم يتوجه الى
هذا الجواب وانما هو من خصائص الشارح وعلى ما ذكره من الجواب الذي دفعه لا توجه لهذا الايراد نعم يمكن
ان يق تحقيقا ان الطرف المرجوح ممكن بالنظر الى الذات وممتنع بالنظر الى الرجحان الناشي من الذات فلا يلزم
وقوع زوال ما بالذات ويدفع بان هذا داخل في الايراد الثاني فانه اخذ فيه ان السبب يمتنع فلم
يقيد بان الامتناع ناش من غير الذات او غير الرجحان واما ثالثا فلان وروده على جواب الشارح ايض غير لازم
لان الطرف المرجوح لما كان جائزا بالنظر الى الذات ومن لوازمه ان يكون السبب ايض جائز الوقوع
نظرا اليها تم الدليل ويمكن ان يق حاصل الايراد الاول هو انه لا يلزم من جواز الشيء نظرا الى الذات يستلزم
جواز سببه بالنظر اليها فان عدم الرجحان التصوير المذكور مما يتوقف عليه الطرف المرجوح مع
انه قد علم ان جوازه نظرا الى الذات غير لازم وفيه انه لو حمل الكلام على منع استلزام جواز الملزوم
بجواز اللازم اتسع الخرق وكان اكثر المقدمات في التقدير الاول في ضمنه فلم يكن للقول بانه يرد الايراد
الاول على الشق الثاني وجه بل يهدم بنيان الدليل لبطلان اكثر مقدماته واما رابعا فلان هذا
الايراد على تقدير وروده على جواب الشارح كان راجعا الى الايراد الثاني والمقصود دفع الايراد الاول

والجواب

لعوائق وقوع الرجحان بيان ذلك ان المراد بالسبب لو كان ما يلزم زوال الرجحان مع عدم سبب الطرف
الراجح الذي لولا الرجحان ايضا لوقع الطرف الراجح بالبتة ومن المعلوم ان الطرف المرجوح يتوقف على
عدم مثل هذا السبب وعدم تسببيته ولو بعينه تحقق المصداق له ذهنا وخارجا اعتبرنا ان
سبب الطرف المرجوح الذي هو مجموع الامرين المذكورين ممتنع ولا يلزم من ذلك عدم مدخليته الرجحان
اذ لعل عدم ذلك المجموع متحقق في ضمن وجود الرجحان او في ضمن وجوده ووجود سبب الطرف الراجح جميعا
ترتبهما يستلزم استدراك الثاني منهما لكون استقلاله ما يوهم استقلاله مشروطا بعدم
مقارنة صاحبه له كما سبق نظيره على انه يمكن ان يكون عدم سبب الطرف وامتناعه مستندا
الى الرجحان بيان ذلك انه لولا الرجحان لكان عدم سلب الطرف الراجح مرجحا ومقتضيا للطرف المرجوح
هو شان الممكنات التي يتساوى طرفاها وتحقق الرجحان مانع من ترجيح عدم سبب الطرف الراجح
وموجب يكون حكم الراجح مغاير الحكم المساوي فما دام الرجحان لا يصير عدم سبب الطرف الراجح مجازا
سببا بالفعل للطرف المرجوح وقد تقرر ان المراد بعدم سبب الطرف المرجوح عدمه من حيث هو
مرجح للطرف المرجوح لا عدم ذاته فالرجحان مقتض لعدم سبب الطرف المرجوح من حيث انه سبب بالفعل
ولو كان المراد بالسبب امرا وراء زوال الرجحان وذلك بان يدعي الضرورة في ان الذات التي يكون
منشأ الرجحان طرف من اطرافها يستحيل وقوع طرفها الاخر الا بعارض لها خارج عنها وعن اعدام
مقتضياتها واعدام اسباب الطرف الراجح فنقول امتناع مثل هذا السبب لا يستلزم وجوب الطرف
الراجح الا بمعونة الذات وما يقتضيه من الرجحان اذ لولا الذات والرجحان الناشئ منها امكن
ان يقع الطرف المرجوح بمجرد انتفاء سبب الطرف الراجح من غير ان يحتاج الى العارض المفروض فلا
امتناع بوقوع الطرف المرجوح ولا يلزم منه وجوب الطرف الراجح فظهر ان ذلك الامتناع لا يستلزم
التوارد واستدراك الذات ورجحانها فيتوقف اولوية الطرف الراجح اه اورد عليه ان التوقف
م ولا يلزم من عدم اجتماع السببيه ان يكون موقوفا على عدم الاخرى ان العدم لا يجامع الوجود
بالعكس مع ان العدم لا يتوقف على رفع الوجود بل هو نفسه والوجود لا يتوقف على رفع العدم اصلا
عين الاخر وفيما معا وما اشتهر ان عدم المانع مقدم على المانع الاخر وبعض يتلقيه كليا الا ان
من جملة الموانع فان المراد بالمانع لا ينبغي ان يكون مطلق المقابل والا انتقض بما ذكرنا ونحن نعلم
سوى ان السبب المذكور مقابل مناف للاولوية ولازم الخصوصية التي لها عنوان المانع عن المنافيا

مقتضيات

الاخرى

الاخرى فيكون الجواب عن ذلك بان انتفاء المانع مما يقتضي عدم الشيء ويستلزمه ولا يكون مستلزما على عدمه
ونذعي انه لا بد من سبب العدم غير عدم الاولوية خارج عنه كما سننبه عليه يوجب العدم وان هذا
السبب يوجب عدم الرجحان ايضا فيكون مانعا منه فيكون عدمه موقوفا عليه للرجحان وانه بديهي فان
قلت مثل هذا لا يمكن ان يكون سببا للعدم وانما يكون سببا للعدم مع ضميمة عدم الرجحان وعلى مجموع
ذلك السبب مع عدم الرجحان يتوقف عليه الطرف الراجح لا الرجحان بل الرجحان يتقدم على عدم هذا
المجموع وغاية ما يلزم انه معه وفي مرتبته لا يتقدم من سبب يوجب عدم الرجحان ويوجب الطرف المرجوح
ايضا فيكون سببا لهما معا ومن المعلوم ان الرجحان يتوقف على عدم مثله وكذلك الطرف الراجح لانه
مانع قطعا عنهما وانه يتوقف على عدم جميع اسباب الطرف المرجوح لانا نقول لانه تحقق مثل هذا السبب يعني انه لا
ثم صدق هذا المعنى على مفهوم من المفهومات وعدم صدق هذا المعنى على شيء وعدم اتصاف مفهوم به بعدم
المانعية في المعلوم الاول في انه لا يتوقف الرجحان ولا الطرف الراجح عليه وانما هو من اللوازم لا
من العلل الكافي قلت هذا ايراد يرد على المقدمة القائلة بان عدم السبب يتقدم على الطرف الراجح فلا
يكون الرجحان كافيا ويجيء التنبيه عليه في المقام التاسع جوابه ونشير اليه هنا اجمالا وهو ان
الذات اذا كانت بحيث ترجح الوجود بالنسبة اليه ولا يكون مفهوم من المفهومات علة لعدم هذا
الترجيح فمن المعلوم ضرورة ان هذه الذات لا يمكن ان يصير معدوما الا انه اما ان يصير معدوما في نفسه
وهو ترجيح المرجوح ويمتنع ان يصير له سبب فهو واجب لا يمكن ان يبقى ان بعض المفهومات يمكن ان يكون سببا
لعدمه لكن هذه السببية غير لازمة لان السببية انما امكن كان عدمه او عدم السببية علة
وموقوفا عليه للرجحان والراجح ضرورة وانما يحتاج الى ذلك فيما لم يكن السببية ممكنة واذا كانت
الذات واجبة على هذا التقدير فصفوف بالذات لان المفروض ان لا مدخل لعدم السببية في ذلك
واحتمال ان يكون عدم السببية دخيلا في الوجوب لا يكون دخيلا في الاولوية والطرف الراجح
فلا يكون واجبا بالذات ويكون هذا الوجوب بالغير لا انما للاولوية الذاتية بالجملة بديهية فان قيل
هذا العدم ان لم يكن دخيلا في الوجود والرجحان لم يكن دخيلا في الوجوب ايضا ويجيء توضيحه انشاء الله تعالى
ومعلوم انه اذا امتنع جميع اسبابه والحاصل ان المراد باقتضاء الذات عدم سبب الطرف المرجوح
فلا يكون بطريق الوجوب بقرينة المقابلة للشق الثاني فان اقتضاء الذات على سبيل الوجوب اعدام
السبب يستلزم رجحان الطرف المرجوح بالنظر اليها فيدخل في الشق الثاني وحمله على الاقتضاء المطلق

اقتضاء

يستند عدم بطلان الشقين فيه تشويش لا معنى للحمل عليه ثم ان ما اعترض به عليه وقيل انه حمله
في قوله الاول اذ لو اقتضى على الاقتضاء المطلق والجواز في قوله جاز الوقوع بالنظر الى ذات الممكن على
الجواز المساوي فاورد عليه ما اورده في الوجه الاول ثم حمله على الاقتضاء الذي على سبيل الوجوب
فاورد عليه ما اورده ثانيا والحاصل ان ايرادا واحدا يمكن توجيهه على كل منهما وفي الشرح كما يومي
اليه قوله اه او الحاصل اه وفيه نظر اما اولا فلان حمل الجائز على الجواز المساوي لا معنى له في هذا المقام
لان الشارح اخذه معروضا في المقام حيث قال الطرف المرجوح لما كان جائز الوقوع بالنظر الى ذات الممكن يكون
ومن البين ان المعروض ليس هو الجواز المساوي بل الجواز المطلق واما ثانيا فلان كلام الشارح على هذا
شتمل على التناقض حيث وصف الطرف بالمرجوحية وجوازه بالمساواة وفيه الايراد بالمناقض كما
احق واولى بان يذكره المحقق ويعترض به على الشارح ولا وجه لتركه والاعراض عنه واما ثالثا فلانه
معني كلام الشارح ان المعلول بالذات من جواز السبب في بيان الذات هو الاولوية لا المفروض من عدم هذه
الاولوية بل المساواة واما رابعا فلانه لا حاجة في توجيه الاعتراض الثاني الى العدول عن
الحمل الاول بل على تقدير حمل الجواز على الجواز المساوي انه لا يلزم من عدم الاقتضاء المطلق وجواز سبب الطرف
المرجوح زوال ما هو مقتضى لذات الممكن على سبيل الوجوب بل هو على هذا التقدير اظهر واولى اذ
على تقدير جواز الطرف المرجوح جوازا مساويا لا يلزم امتناع الاولوية ان تحققت بالذات على سبيل
الوجوب بل لما ان لا يكون ههنا اولوية اصلا او يكون ولو على سبيل الاولوية او الجواز المساوي
وبالجملة هذا المحمل لكلام الشارح بعيد جدا والاعتراف بورود الايراد على المحقق في توجيه الايراد
اهون عليه من ان يكون يحمل كلام الشارح على هذا المعنى الذي لا يحمله عليه احد من له مسكة بيان ذلك ان
مدلول العرف على ما يعتبر اه اعلم ان الامكان الذاتي يمكن ان يعتبر على معنيين والامكان بحسب نفس الامر
في مقابلة يعلم منه بالمقايسة احدهما اي ما هو ان يجوز بالنظر الى الذات الصرفة شيء وان امتنع
بالنظر الى ما يلزم الذات بيانها وهذا المعنى لا يجوز ارادتها ها بالنظر الى الذات ههنا لا ما لو حمل
عليه في دليل الشارح موجه عليه انه لا محذور في جواز انه ما يناقض مقتضى الذات بالنظر الى الذات فيلزم
نقيض المعلول بواسطة ما يجوز بالنظر الى ذات العلة الاولى بهذا المعنى مع انه ينافي الواسطة التي
هي مقتضى الذات ضرورة ان نقيض المعلول ينافي وجود العلة وكل الكلام فيما يستلزم هذا النقيض
وايضا جواز اللازم بالنظر الى شيء لا يلزم من جواز ملزومه بهذا المعنى كنقيض المعلول بواسطة

فانه

فانه جائز بالنظر الى ذات العلة من حيث هي ولازمه اعني عدم العلة بلا واسطة غير جائز بالنظر الى ذات
العلة والتفصيل انه ان اريد بالمنافي مطلقا يرد عليه ما ذكرنا اولا من ان مطلق المنافي ربما
جاز بالنظر الى ذات المقتضي وكذا ما ذكرنا ثانيا من ان جواز اللازم لا يلزم من جواز ملزومه بهذا
المعنى وان اريد بالمنافي ما ينافي بالذات اعم من ان يكون وجوديا او عدميا امكن المناقشة
في ان رجحان الطرفين ينافي رجحان الاخر بالذات وكذلك في عدم جواز مثل هذا المنافي
والمناقشة الثانية ايضا من منع لزوم جواز اللازم من جواز الملزوم بالمعنى المذكور باقية
بحالها وان اريد بالمنافي النقيض فيراد رجحان الطرف المرجوح بعينه رجحان الطرف الراجح
سقطت المناقشة الاولى وبقيت الثانية بحالها وايضا لا يلزم من رجحان الطرف المرجوح جواز
سببه ولا من جواز سببه جواز رجحان الطرف المرجوح في التقرير الاول الذي اختاره الشارح
الامر في المنافي على التفصيل السابق فيجب ان يحمل على الثاني وهو ان يجوز بالنظر الى الذات ولوازمه
لا يمتنع منه شيء من الذات وما يتبعها وعلى هذا يكون معنى الامكان في نفس الامر ان لا يمتنع منه
شيء في نفس الامر اصلا سواء الذات وتوابعها وغيرها فعلى هذا يرد عليه ان الامكان لو حمل على الذات
لم يندفع الايراد الاول لان الرجحان لما كان من لوازم الذات كان الامتناع بسببه امتناعا بالذات
وايضا لا يمكن حمل الامكان على الامكان في نفس الامر اذ لو حمل عليه كان اختيار امتناع السبب في
الايراد الثاني على الدليل غير موجه لانه يكون ممتنعا في نفس الامر غير ممكن والقول بانه لعله
يرجع الى الشق الاول غير ظاهر المعنى فان الشق الاول لا اثر فيه من حديث السبب ولا يظهر ابتناؤه
به ومما يستغرب منه ان هذا القائل يحمل الامكان بالنظر الى الذات على الجواز بالنظر الى
الذات ويجعل المنع الوارد في الشق الاول موجها على الشق الثاني وعلى هذا يكون الامكان
في نفس الامر لا يمنع الذات وما يصدر عنها منه كما هو المناسب له لا ضرورة في حمله على
ما لا يابى الذات عنه حتى الامور الخارجية عن الذات وما يصدر عنها ومع ذلك يزعم
ان امتناع السبب في نفسه ينافي شق الامكان الذي هو الشق الثاني ويجعل الايراد المشتمل
عليه موجها على الشق الاول وهو يدل على انه جعل الامكان في نفس الامر عبارة عما لا يابى منه
شيء مطلقا الذات وغيرها صادرا عنها او غير صادر عنها فتأمل وبما قررنا ظهر ان الجواب
الاولى اه لا يبقى لا محذور في رجوع الدليل الثاني الى الدليل المخترع حتى يجب ان يحمل على معنى آخر بحيث

لو اخترنا في الجواب ما يرجعه الى الدليل المخترع لزم تغيير الدليل يجوز ان يحمل اولا على معنى ثم تعدل عنه دفعا للاعتراض
عليه ويحمل على معنى اخر ولو كان هو الدليل المخترع لانا نقول على هذا اسناد الدليل المحقق
الى نفسه قبيح بل كان الواجب ان يقتصر على ان يجعل الدليل المخترع مجملا للدليل المشهور ودفعا للاعتراض
وتتميما له نعم يرد عليه ان هذا الدليل لا يرجع الى الدليل المخترع لعدم الترديد فيه بانه بسبب
او بلا سبب ايضا لو اجاب الشارح عن الايراد الاول بحمل الامكان على الامكان الذاتي لم يلزم
منه محذور وغاية ما في الباب ان يرجع الى الدليل المخترع ومن الظاهر انه لا محذور في رجوع الدليل
المشهور الى الدليل الذي اخترعه الشارح بتوجيه السديد ويمكن ان يوجه بانه علم من ذكر الشارح دليله المخترع
في مقابلة الدليل المشهور ان الدليل المشهور بزعمه مبني على اخذ الامكان بحسب نفس الامر وعلى
هذا يمكن ان يكون الشارح موافقا له في هذا الرأي وعلى هذا اي وجه الدليل واجاب عن السؤال
الاول بحمل الامكان على ما هو بحسب الذات وبالقياس اليها كان تغييرا للدليل بزعمه وتغيير الدليل
لا يجوز ارتكابه الا عند انحصار الجواب فيه لانه تسليم للاعتراض فلا وجه له مع امكان الجواب و
ليس الكلام ههنا في كون هذا الزعم منه ومن الشارح صوابا وخطاء فالمراد من رجوعه الى الدليل
المخترع كونه تغييرا للدليل لا كون الدليل المشهور تكرارا للدليل المخترع ولهذا اشار المحقق في الحاشية
الى ان السؤال الثاني لما انحصر جوابه في تغيير الدليل التجاء اليه ولما امكن في السؤال الاول عدم تغيير
الدليل استغنى عنه ولم يجز ارتكابه وهذا الكلام منه يدل على ان المحذور في ارتكاب هذا
الجواب في دفع السؤال الاول هو تغيير الدليل نعم هذه النكتة لترك الجواب المذكور نكتة مبنية
على الاحتمال والتجويز اي تجويز ان يكون الشارح ايضا كالشارح معتقدا لكون الامكان في الدليل المشهور
هو الامكان في نفس الامر ولا حرج في ذكر مثل هذه توجيها للترك وغيره من اساليب التصنيف
فيه بحث اما اولا فلانه قلت لعل سبب الطرف المرجوح هو عدم الاولوية وعدم ذلك السبب
هو الاولوية اما بناء على ان عدم العدم هو الوجود اما مطلقا كما يذهب اليه بعضهم او في خصوص
عدم الاولوية كما سيجيء في كلامه ومبناه على ان العدم اذا كان سببا للعدم كان سبب الوجود
هو الوجود لا عدم العدم على انه لو لم يتم في الواقع لكفى تسليمه لمقدمة المقدمة فيما سيجيء في اخر هذا
المبحث والاحتياج الى الامر الخارج الذي هو الاولوية لا ينافي المط كما هو ظ كلامه ههنا وصريحه فيما
سيجيء قلنا انا نمنع المستدل الاحتياج وقوع الطرف المرجوح الى سبب غير عدم الاولوية ولا يكفي الحكم

بمجرد

بمجرد عدم الاولوية فان عدمها اعم من التساوي والمفروض ان التساوي لا يكفي في وقوع شيء من الطرفين
وهو ضروري ومسلم عند الجميع وانما الكلام في انه هل يكفي الاولوية او لا يكفي والمستدل رام اثبات
ان الاولوية ايضا لا يكفي فقد تحقق ان عدم الاولوية بمجرده لا يكفي في وقوع الطرف المرجوح ما لم ينضم اليه
شيء مرجح للطرف المرجوح نعم هو مستلزم لعدم الاولوية ايضا وليس عدم الرجحان كعدم المرجح حتى يكون
مرجحا للطرف الاخر اذ لا نزاع في ان يكون احد النقيضين مرجحا لاحد الطرفين والنقيض الاخر
مرجحا للاخر ولا يجب الطرفان متساويان بالنظر الى ذلك النقيض الثاني ومحال ان يكون عدم الرجحان
عين رجحان الطرف الاخر بل هو اعم من رجحانه وتساوي الطرفين بل الواجب فيما نحن فيه هو تساوي الطرفين
فان الذات لو كان يقتضي رجحان الطرف المرجوح بعينه فعلى تقدير انتفاء الرجحان بالنظر الى الذات
يحصل التساوي بالنظر اليه ولما كان بديهة احتياج احد المتساويين الى المرجح معروفا مسلما فيما
نحن فيه لم يكن بد من مرجح لوقوع الطرف المرجوح غير عدم الرجحان الذي غايته التساوي وهذا المرجح
الذي يراد بسبب الطرف المرجوح ويدعي انه ضروري واما الوجود فهذا الاعني كون عدم الرجحان سببا
للطرف المرجوح فيتم هذا الكلام الى ما اليه ههنا جودته تنزلا واستظهارا الا انه معتقد على انه يمكن
ان يقال انه لم يجوز كفاية عدم الرجحان في وقوع الطرف المرجوح بل غاية ما يلزم منه انه جعله مما يتوقف عليه
الطرف المرجوح حتى يكون عدم هذا العدم من جملة اسباب الطرف الراجح فيكون الطرف الراجح محتاجا الى
امر موجود ولا كلام في توقف الطرف المرجوح على عدم الرجحان ولا نزاع فيه انما الكلام في كفاية الراجح
فيكون الطرف الراجح موقوفا على عدم احتمالا وهو يمكن ان يتحقق في ضمن وجود الرجحان فلم يلزم عدم وجود
الرجحان قلت عدم المجموع موقوف عليه للطرف الراجح وهو معلول عدم الرجحان يعني وجود الرجحان
فاحتاج الى امر مغاير للرجحان غاية الامر انه متاخر عن الرجحان وليس الكلام في انه متقدم على الرجحان فانما
يرد في المقام الاول الذي يدعى فيه تقدمه على الرجحان وقد ذكرنا دفعه لا يبقى الذي يسلمه
الاحتياج الى الغير الذي لا يكون مستندا الى الذات يستلزم الاحتياج الى المؤثر الموجب واما ان الاحتياج
الى الغير مطلقا كذلك فلا لانا نقول اولا ان هذا الايراد مبني على ظاهر عبارة المحقق في الحاشية الاتية حيث
اطلق القول بان المحتاج الى الغير محتاج الى المؤثر الموجود واذا قيدنا المقدمة الاتية بهذا القيد فلا
يرد هذا الايراد كما صرح به في اخر هذا الايراد فلا وجه للمناقشة عليه بان المقدمة المذكورة مشتملة
على هذا القيد وثانيا انه اذا قيدنا المقدمة بالقيد المذكور لم يتوجه الايراد بمعونتها على ان الاستدلال ان يقيد

العدم المذكور بالمستند الى الذات ولا ينافيه كلامه وان لم يتعرض له هو مجرد عدم اشتماله على القيد المذكور
الاعتراض لا يكفي في ايراد المذكور عليه مع كونه قابلا للتوجيه ولو كان مراده المناقشة على اطلاق عبارة الشارح
ينبغي ان يتعرض له ويقول مثلا ان هذا الايراد مبني على اطلاق الشارح بتقييد اقتضاء الذات ذلك الامر
العدمي ولو قيد به لم يرد عليه الايراد كما تعرض المحشي له فتامل واذا كانت الذات مع تلك الامور كافية
في هذا العدم الخ لا يخفى قصور هذا الكلام عن افادة المرام فانا نمنع ان الذات مع جميع الامور المستندة
اليها كافية في هذا العدم واما انها تكون مستلزمة له فلان الدليل انما مع جميع الامور وغيرها
يكون مستلزما لمعلوله فمسلم ايضا ولا يجدي وانما المفيد استلزام الذات بلا شرط شيء وهو
لم يلزم مما ذكره وان اراد استلزام الذات وحدها له فلا وجه لتفريعه على كفاية الذات مع
تلك الامور فيه فان الاستلزام والكفاية متنافيان كما كانت الكفاية مع تلك الامور وعلى خطئها
كان الاستلزام ايضا كذلك والصواب ان يقال اما ان يكون الذات وحدها ملزومة لتلك الامور او لا
تكون فان كانت ملزومة فذاك والا جاز انتفاؤها واسا فاما بسبب غير اعدام تلك المقتضيات ونقيضها
خارج عنها او لا بسبب والثاني بطلانه بديهي فان مقتضيات الذات مح ان ينتفي من قبل نفسها وعلى
الاول يتوقف تحقق المقتضيات على عدم ذلك السبب ونقيضه الذي هو خارج عن المقتضيات
فلم يكن تلك المقتضيات والامور مستندة الى الذات وحدها هف وبعبارة اخرى اما ان يكون
الذات كافية في تحقق هذه السلسلة او لا يكون بل يحتاج الى امر خارج عنها وعلى الثاني يلزم عدم
كفاية الذات في الرجحان وهو المط وعلى الثاني يلزم عدم كفاية الذات في الرجحان بل الذات ملزومة
لها وحينئذ هو ان الذات مع هذه السلسلة من الامور المستندة اليها ملزومة لعدم السبب و
لعل هذا البيان هو مقصوده لكنه قصرت العبارة عن الاداء فيه نظر اما اولا فلانا اعلم ان المحقق
اورد اولا ان هذا العدم ربما كان مستندا الى الذات فلا يلزم الحاجة الى الخارج عن الذات ومقتضيا
ولم يتعرض لان هذا العدم هل هو سابق على الاولوية او في مرتبته وثانيا ان الرجحان لا يبقى
مع السبب المذكور فلا يكون عدمه شريكا مع الرجحان في مرتبته بل سابقا عليه فلا ينافي ان يتوقف
الطرف الراجح عليه كفايته في الطرف الراجح وانما ينافيه لو كان معه وفي مرتبته ولم يقيد هذا
العدم بما قيد به في الاول ولعل الاستناد الى الذات فان قيدنا كلا من الايرادين بما قيد به الاخر
لم يتوجه فيهما ما يعتد به بل كانا متحدين في الفرق بينهما بان في الاول يسلم صحة اطلاق عدم الكفاية

لكن

لكن يمنع لزوم المقدم وفي الثاني يمنع ذلك لانه يرجع الى الحاصل والايراد الاول الذي ذكره المحشي لو تم يرد عليهما
لكنه محل نظر فان كفاية الذات في الاولوية بهذا المعنى غير مفروض انما المفروض استناد الاولوية
الى الذات اعم من ان يكون بواسطة او بدونها واما الثاني فهو مختص بالثاني لكنه ايضا محل نظر فانا لا نسلم عدم
الكفاية في مثل هذه الصورة والذي يظهر مما تقدم عدم كفاية المتأخر المحتاج الى المتقدم الذي
لا يستند الى الذات واما اذا استند الى الذات فهو كاف فان المفروض في هذا المبحث كفاية
الذات في الطرف الراجح من جهة كونها مرجحة لهذا الطرف وهو يحصل بتلك الصفة واما ان
الثاني تمام فيه الاول دون العكس بل في الاول يحمل الاولوية وعدم السبب المذكور في مرتبة
واحدة او الاولوية معلقة عليه وافقه فيه نظر فان عدم السبب يقتضي اولوية ورجحانا للطرف
الراجح البتة وضرورة ولما كان مستندا الى الذات كانت الاولوية المستفادة منه اولوية ذاتية
والكلام في جميع الرجحانات المستندة الى الذات في انه هل يمكن وقوع الطرف المرجوح معها او لا يمكن
فعلى هذا لا معنى لتقدم الاولوية والرجحان على عدم السبب بل هو متقدم عليها البتة ولو فرضنا ان
الطرف الراجح يصير مع عدم السبب المستند الى الذات واجبا بالنظر الى الذات لا راجحا كان ذلك ايجابا
وجوبا لا رجحانا وخرج عما نحن فيه والايرادان المذكوران للمحشي انما يرد على تقدير تمامهما فحاله ان اراد
بذلك مجرد المناقشة في عدم صحة اطلاق الكفاية فهما مختصان بالثاني ولا يرد شيء منهما على الاول
وان اراد به دفع المناقشة في تمام المط وثبوته ففيه نظر وتامل فان ثبوت المط يتوقف على عدم
كفاية الذات بمعنى احتياج الذات في الطرف الراجح الى شيء غير مستند اليها وان احتاج الى شيء مستند
اليها فلم يتم المط هو ظ واما ان يعكس الامر بان يقيد الاول بما قيد به الثاني ولا يقيد الثاني بل
يكون المراد منه ان عدم السبب لا يكون مستندا الى الذات وظ المحشي انه حمله على هذا الوجه ولا يرد على الاول
شيء مما اورده سابقا ويمكن المناقشة في الايراد الاول بان حاصل هذا الكلام ح يرجع الى لزوم المحذور
من احدى الكفايتين لا بعينها فان فرض الكفاية الاولى مع الكفاية الثانية والتزام المحذور منهما يحصل
المحذور ولا لزوم من مجموع الكفايتين لكون المقدم مركبا وبطلان التالي انما يدل على بطلان احد جزئي
المقدم ولا يدل على بطلان جزء بخصوصه الا ان يقال المط في المقام الثاني استنتاج بطلان الكفاية
الثانية من مجموع الكفايتين والتالي منهما الا ان نتيجة القياس الاستثنائي بطلان الكفاية الثانية
بعينها وقد مر نظيره في مبحث ابطال ثبوت المعدومات في استنتاج بطلان احد المقدمتين

القايلين بان المحال عبارة عن ثبوت امر لامر وان ثبوت شيء لشيء يستدعي ثبوت المثبت له بعينها من محجوبها
كما نقل عن الشارح في الحاشية او بين المقام الثاني عبارة عن ابطال احدى الكفايتين بعد التنزل عن
ابطال الكفاية الاولى بعينها وان كان هذا خلاف ظاهر عباراتهم في هذا المقام وقد نقل عنه حاشية على
هذا المقام هو هذه وجه التامل ان هذا الكلام يجعل المطلب الثاني متضمنا للمطلب الاول والظاهر
كلامهم كما صرح به الشارح ان المطلب الثاني بعد التنزل عن ثبوت المطلب الاول وتسليم عدم ثبوته
وكون المطلب الثاني متضمنا للاول ظاهر بالنسبة الى الجواب الثاني فان عدم كفاية الاولوية بناء على
من ان يكون من جهة شريك لها في مرتبتها او بعدها في الطرف الراجح او من جهة شريك للذات
في الاولوية وعدم كفاية الذات فيها وهذا يدل على انه لم يتفطن بما اسلفنا سابقا في
كلامه بوجه ينفي نفس الاولوية ويثبت التساوي بل ان يرجع الى نفي كفاية الاولوية والا لم يلزم
التضمن اذ غاية ما يلزم تضمنه لعدم كفاية الذات في الاولوية وهو غير تضمنه للتساوي و
الاولوية نعم هو متضمن لما يمكن الاستدلال به على المطلب الاول وهو غير تضمنه للمطلب الاول و
لا هو مناف لظاهر ما صرح به الشارح وغيره من التنزل في هذا المطلب عن ثبوت الاول و
تسليم عدم ثبوته وقد علمت مما ذكرنا انفا امكان ارجاعه الى الجواب الاول ايضا وعدم اختصاصه
بالثاني واما ان يبقى كلا الايرادين على حالهما ولا يهيد شيء منهما عما قيد به الاخر وحال
الاحتمال يعلم من الاحتمالات السابقة مع وضوح حاجة الى التصريح به المحقق لقائل ان يقول
كان المهية اه قد يقال الاولى في الايراد على الدليل ان يقال ان اردت الامتناع بشرط الرجحان فنختار
الامتناع لكن لا يلزم منه الامتناع الذاتي وهو ظاهر وان اردت الامتناع لا بشرطه فنختار عدمه قولكم
في وقوع الطرف المرجوح اه قلنا بسبب كسبب ذلك السبب هو عدم الرجحان وغاية ما يلزم
الطرف الراجح على وجود الرجحان فلم يلزم عدم كفاية الرجحان فان نقل الكلام اليه يلزم
الرجحان على رجحان الرجحان وهكذا سلمنا انه امر غير الرجحان لكنه مقتضى الذات فان نقل
الكلام اليه والى عدم كفاية الذات بالاولوية فيه نقول مثل ما قلنا في الرجحان الاول فيه
ايضا فلم يلزم الاحتياج لا في الرجحان ولا في الطرف الراجح الى شيء اخر غير الذات ومقتضياته
حتى يلزم الاحتياج الى المؤثر الموجود ولا عدم كفاية الرجحان بناء على ما قال المحقق من ان عدم
الكفاية انما هو بعد الاحتياج الى شيء اخر مع بقائه وههنا ليس كذلك اذ عدم السبب المحتاج اليه
انما

انما هو من اسباب الرجحان فان قلت المراد من عدم الكفاية هو الاحتياج الى شيء اخر مطلقا قلت
هذا ليس بكاف في المقصد كما لا يخفى ويمكن حمل كلام المحقق في الايرادين على ما ذكرنا في هذا النوع
الاول ويكون الفرق بينهما بان يجعل في الاول عدم السبب جزء اخر غير عدم الرجحان وفي
الثاني نفسه او بالعكس والاولى في توجيه كلامه ان يقال ما ذكرها ايراده واحد لا ايرادان
سبق في توجيه الحاشية السابقة من المحقق من حمل ايرادية على ايراد واحد وحاصله ان عدم
سابق على الاولوية ومستند الى الذات لكن وجهه الى كل من عبارتي المستدل هذا وفيه نظر
لما عرفت سابقا من بطلان كون السبب عبارة عن عدم الرجحان واما الثاني فلتسليم فخلاف ظاهر كلام
في الايراد الاول على ظهر الاحتمالات كما ذكرنا سابقا وقد علم الجواب عنه سابقا واما
كلام المحقق في اصل الايرادين على ان عبارته عن نفس الرجحان فبعيد عن العبارة جدا لا يلتفت اليه
اذ لا اثر منه في شيء من الايرادين بخلاف ما ذكرنا من تقسيد الحمل بما اشتمل عليه الاخر وحمل
على ايراد واحد انتقل الشارح وان لم يمتنع بتوقفه اه قد يورد عنه ان توقف الطرف
الراجح على عدم ذلك السبب ثم انما يكون كذلك لو كان بسبب الطرف المرجوح مصداق وفرد
بان يصدق على ماهية من الماهيات انها تصلح لان يكون سببا على تقدير وجوده للطرف المرجوح
واما اذا لم يصدق على مهية ومفهوم انها تصلح لذلك فتوقف الطرف الراجح على عدم
هذا الصلح ثم بل يجوز ان يكون العدم من لوازم الطرف الراجح من غير مداخلة له فيه نظر
ذلك مما سبق من ان عدم المانع انما يكون له مدخل في ذلك الشيء اذا كان مفهوم من المفهومات
موصوفا بالمانعية واما اذا لم يكن شيء من المفهومات موصوفا بها فعدم اتصاف شيء من المفهومات
بها لا مدخل له في ذلك الشيء بل هو من لوازم وجود ذلك الشيء ولا مدخلية له فيه وهذا
الايراد قد اورده المحقق في الرسالة القديمة واورد في الجواب انه يكون ذلك الشيء
من الواجبات لا يتحقق سبب الطرف المرجوح ممتنع ح وقد تقرر ان الطرف الراجح يكون واجبا
الوجوب اما ان يكون مستندا الى الذات او الى عدم تحقق السبب والثاني باطل لان الفرض ان عدم
تحقق السبب لا مدخل له في الطرف الراجح فتعين الاول فالوجوب لما كان مستندا الى الذات
كان خاصا من الاولوية وكان ما فرضناه رجحانا وجوبا لا اولويا لا يقال ان عدم السبب اذا لم يكن له
مدخل في الطرف الراجح لا يمكن ان يكون له مدخل في الوجوب فلا مدخلية في الرجحان وانما

يمتنع ذلك لو كان الوجوب له مدخل في الطرف الراجح وليس كذلك بل الطرف الراجح يجوز ان يتحقق بدون
مدخلية الوجوب فان امتنع ان يتحقق بدون الوجوب كما انه يمتنع ان يوجد بدون عدم السبب ويوجد بدون
مدخليته وبطلان مثل هذا اول البحث كما سبق ايماء اليه لانا نقول من البين ان من المفهومات ما يصلح
لمنافات غير هذا الراجح انما من شيء من المفهومات الاولية صدق ومنافاة لا مانع وجوده وجود
ذلك الشيء ويصدق عليه انه اذا تحقق لم يتحقق ذلك الشيء فاذا اختص ذلك بهذا الراجح كان عدم
صدق المانعية بالنسبة اليه على شيء مستندا الى الذات فان هذا الاختصاص منشأ لان لا يصدق
منافاته على شيء او مفهوم ولا يكون معنى من المعاني قابلا لان يعاندها وينافيه فالوجوب الذي
بالقياس الى عدم صدق المانع على شيء وجوب بالقياس الى الذات لان هذا الوجوب انما نشأ
من الاولوية وعدم امكان ممانعة شيء له وهذان المفهومان يوجبان هذا الوجوب وسلمنا
والمفروض ان الاولوية انما نشأ من الذات وعدم امكان ممانعة شيء من المفهومات له لا
يرجع الى تلك المفهومات ولا ينشأ منها فان من تلك المفهومات ما يصلح لغيره وينافيه فلا
ان يرجع الى الذات الراجحة ونشأ منها فظهر ان ملزوم الوجوب هو الذات لا غيرها وهو المط
فان قلت عدم منافات شيء من المفهومات لهذا الراجح مع منافاته لغيره لا يجب ان يستند الى هذا
الراجح بل ربما استند الى غيره الذي لا ينافيه وان كان منافيا لغيره ولا محذور في ان يقتضي
شيء منافات شيء وممانعته ويقتضي عدم منافاة غيره فلا دليل على اقتضاء الراجح عدم المنافاة
بينه وبين غيره قلنا المنافات بين الشيئين يرجع الى ان يقتضي كل منهما عدم الاخر وفي
عدم الاجتماع معه وعدم المنافاة يرجع الى عدم الاقتضاء وقد تقرر في مبحث الامكان
بالعيان ان عدم اقتضاء الذات الشيء لا يمكن ان يستند الى غير الذات غاية ما في الباب ان يلزم اقتضاء
الذات لعدم اقتضاء المنافاة ان يقتضي ذات المقابل الاخر ايضا عدم اقتضاء نفسها المنافات
القابل الاول وعدم الاجتماع معه ولا محذور في اجتماع الاقتضاءين ولا يتوهم فيه الدور
وهذا القدر يكفي في اثبات الوجوب الذاتي وربما اجيب بما هو ايضا ما نعا موصوفا بالمانعية
وهو امكان السبب فظهر ان امكان السبب مانع من وقوع الممكن بالاولوية لانه ح يكون
عدمه دخيلا في الاولوية فلا يكون بذاته وما ليس له مدخل في الشيء هو انتفاء وصف
المانعية لا انتفاء المانع في نفسه بعد اتصافه بالمانعية وفيه ان امكان السبب ان اراد به
امكان

امكان سبب معين موصوف بكونه سببا ففيه ان المفروض ان لا سبب ولا مفهوم يصدق عليه
فكما لا فرد لا امكان السبب نعم مفهوم الامكان اضيف الى مفهوم السبب المضاف الى الطرف الاخر
بدون ان يحقق الشيء من المضافين فرد فمعنى امكان السبب في قوة امكان السببية والمانعية
وليس امكان المانعية مانعا محضا ولا التحقق في جميع الموارد ولا يتصور موضع لا يتحقق فيه
انتفاء المانع ويحصر الامر في انتفاء المانعية قال الشارح فرضنا وقوعه معه تارة اه فان قلت
ان اراد الترديد بين الوجوب بشرط الرجحان وعدمه نختار الوجوب فلا يلزم خلاف الفرض ويمكن
اختيار الشق الثاني ايضا فوقوعه معه تارة اه قلنا وقوعه بمجرد الرجحان او
عدم وقوعه بسبب اخر فان قلت فلعدم السبب مدخل في الوقوع فلنا يرجع الى الدليل الاول ويلزم
فائدة في تغيير الفرض مع انه منشأ ايراد نعم لو بدل بترجيح احد المتساويين على الاخر بترجيح المرجوح
عند عدم الوقوع ولم يردد بين كون الوقوع بمجرد الرجحان وعدمه لم يرد عليه هذا لان الترديد
لما كان في الوجوب بشرط الرجحان وعدم الوجوب كان عدم الوقوع ايضا معه وضامع الرجحان
وظاهر انه مع الرجحان ترجيح المرجوح سواء اختص الوقوع بامر اخر ام لا عيض وسواء كان
عدم الوقوع بسبب ام بغير سبب لم يكن حاجة الى ضم الوقوع مع اللاوقوع وان كان الترديد في
الوجوب المطلق نختار الشق الثاني فان اراد بالوقوع تارة وعدمه اخرى مع الرجحان ان يكون
الى الان معا فاما مع الرجحان ويجتمع كل منهما معه نمنع جوازه بل الجائز هو ان يقارن الرجحان مع
الوقوع وعدمه مع عدم الوقوع سلمنا امكان اجتماعهما معه لكن لا نم لزوم ترجيح احد المتساويين
على الاخر لجواز ان يكون عدم الوقوع بسبب اخر كما ذكرنا وان اراد بالوقوع تارة وعدمه
اخرى معه وقوعه مع فرض كون الذات مقتضا للرجحان اعم من ان يكون عدم
الوقوع ايضا مع الرجحان او مع عدمه وعلى اي وجه اتفق لم يلزم ترجيح احد المتساويين على
الاخر لجواز ان ينتفي الرجحان بسبب مع عدم الوقوع ويتحقق مع الوقوع فلا تساوي ولا
ترجيح لاحد المتساويين على الاخر فلنختار اولا ان المراد هو الترديد بين الوجوب بشرط
وبين عدمه قولكم ان الوجوب بشرط لا يستلزم خلاف الفرض قلنا بل يستلزم لكون الاولوية
لازمة الذات كما انه عم الشارح وغيره من القوم واما الترجيح فان يقال الرجحان لكونه مقتضى الذات
على سبيل الرجحان ايضا فهو ما اراد ذكره المحقق وظاهره على تقدير تحقيق هذا الدليل كالدليل

السابق وانما لم يتعرض له ههنا اكتفاء واما اختيار الشق الثاني ومنع الترجيح بلا مرجح بناء على جواز
استناد عدم الوقوع الى سبب لو قيل به فلعدمه مدخل في الوقوع كان رجوعا الى الدليل الاول
ففيه اولا انه يجوز ان يكون الفرق بين الدليلين هو انه انما رددنا في الدليل الاول بين الوجوب
المطلق وعدمه وفي الثاني بين الوجوب بشرط وعدمه وهذا القدر من التغيير يكفي في عدم رجوع
احدهما الى الاخر وثانيا انه فرض الوقوع تارة وعدمه اخرى ثم ردد بين كون الوقوع لمجرد الرجحان
وعدمه وعلى الاول حمل المحذور ترجيح احد المتساويين وفي الثاني عدم الكفاية المفروضة
في هذا المقام الذي هو نفي كفاية الاولوية ولو قيل في الشق الاول من هذين الشقين الاخيرين
يكون عدم الوقوع حينئذ بسبب لزم خلاف الفرض في هذا الشق فلم يحتج الى ان يبني انه خلاف
المفروض الاول الذي عقدنا المقام الثاني لابطاله كما احتيج اليه في الشق الثاني بخلاف الدليل
الاول فانه لا احتياج الى الترديد بين الشقين بل يقال ان اللاوقوع مطلقا محتاج الى سبب فلا يكفي
الاولوية واما هذا الدليل فانما يفرع عدم الكفاية واستنتاج المط على الشق الثاني من الشقين
الاخيرين فاية تغيير الدليل الاول والاتيان بدليل ثان وان اشتمل على بعض مقدمات الدليل
الاول لا يبقى هذا الدليل وقد اشتمل على جميع مقدمات الدليل الاول لانا نقول هذا ايضا مندفع
بوجهين الاول ان الدليل الاول اخصر لهذا الدليل يحذف مقدماته واجراء مضمون الشق الاول
فيما يتناول الشقين من الدليل الثاني ومثل هذا شايع سايغ لا حرج فيه وانما لا يجوز مثله انا
اقتصرنا على الاطول ولم يتعرض للمختصر وهو ظ والثاني ان فيه تبديل مقدمته هي بطلان وقوع
المرجوح لا بسبب ببطلان ترجيح احد المتساويين على الاخر فالفرق بينهما في مقدمتين سلافينه
وبطلان ما ايضا وانما لم يتعرضوا للمذكور ترجيح المرجوح عند عدم وقوع الطرف مع ان الطرف الراجح
انما لم يقع في بعض اوقات الرجحان لزم ترجيح المرجوح ايضا سواء كان اللاوقوع بسبب اولا لنكتة
سننبه عليها انشاء الله تعالى هذا التغيير الذي ذكره المحشي لهذا الدليل دفعا لايراد المحقق وتحقيقا
ان الترديد في الوجوب المطلق دون ما هو بشرط الرجحان وان المراد اجتماع الوقوع واللاوقوع
مع الرجحان ومنع جوازه يرجع الى المنع جوازه في المطلق الممكن الذي ذكره المحقق فان قيل انه منع
جوازه بالنظر الى ذات الممكن وهذا المنع بالنظر الى الرجحان قلنا اذا سلم جوازه بالنظر الى ذات الممكن
يجب جوازه بالنظر الى الرجحان ايضا والا لم يكن جائزا بالنظر الى الذات ايضا لاستناد الاولوية الى

الذات

الذات وهذا هو الذي يشير اليه المحقق من اختصاص الزيادة بالاولوية الخارجية وان نوقش في
الاختصاص كانت مناقشة مشهورة بين العلماء ويجيء الكلام فيه انشاء الله تعالى او يقول ان الممكن
وقوعه معه تارة وعدمه اخرى مطلقا سواء كان مع بقاء الرجحان او بدونه ومنع لزوم ترجيح
احد المتساويين قطعا فان المراد بالمتساويين هو الوقتان للوقوع وعدمه او الباقي المستمر في
الوقتين من الذات ومقتضياته فكما ان وقوع الراجح في وقت وعدمه في الاخر مع تساويهما في
كونهما طرفين للرجحان ترجيح لاحد الوقتين والمتساويين في طريقة الرجحان مثلا على الاخر كذلك
وقوع الطرف الراجح مع الرجحان وعدمه مما فرضت وقوعه في احدهما دون الاخر مع تساوي
نسبة الذات المجردة اليهما اوقاتا وفي نسبة الذات وما يتبعها مما له دخل في طرف الراجح
ووقوعه من الامور المشتركة بين الوقتين اليهما والحاصل ان ترجيح احد الوقتين المتساويين على
الاخر مشترك بين ان يكون الواقع وغيره شيئا واحدا هو الطرف الراجح او اكثر واما انه يمكن ان
يختص وقت اللاوقوع بسبب فقد عرفت جوابه بانه لا يكون الوقوع بمجرد الرجحان وقد فرضناه كذلك
والرجوع الى الدليل الاول مندفع ايضا كما بينا المحقق الممكن ما يكون وجوده اه اجاب بعض الناس
المحققين بانه اذا امكن تحقق الممكن بالرجحان يصح بمجرد هذا المعنى اعني وقوع الممكن بالرجحان مع
قطع النظر عن الامور الخارجية تارة بمجرد الرجحان وعدمه اخرى مع وجوده ايضا لو لم يمنع
من خارج لكن هذا المعنى ممتنع بالنظر الى امر اخر وفيه نظر اما اولا فلانه ان اراد انه يجوز عند العقل
ويحتمل ان تقع تارة ولا تقع اخرى ولا يمنع تصور هذا المعنى اعني الوقوع بالرجحان عن هذا التجويز
ولا يمتنع عند العقل بمجرد ملاحظته ففيه ان الدليل لا يدل على استحالته ولا يبطله غاية
ما يلزم ان يكون محالا في الواقع ففيه اشتباه بين التجويز العقلي والجواز في نفس الامر وان اراد
به انه يجوز بحسب نفس الامر وفي الواقع الوقوع تارة وعدمه اخرى لكن لا في نفس الامر بل بالنظر
الى مجرد هذا المفهوم وان كان ممتنعا في نفس الامر ففيه ان هذا الدليل انما يدل على امتناعه في
نفس الامر ولا يدل على امتناعه بالنظر الى نفس هذا المفهوم وكيف يجيء عاقل ان شيئا ممكن بحسب
نفس الامر بالنظر الى شيء ويمتنع بالنظر الى الكل وهل هذا الا تناقض عجيب يمكن دفع التناقض بان المراد
انه ممكن على تقدير وقوع الوجود بمجرد الرجحان وبالنظر الى الحكمة مع بالنظر الى ماهيته الوجود بمجرد الرجحان
مع قطع النظر عن وقوعه وفيه مع وضوح المكابرة في هذه الدعوى اعني دعوى استحالته بالنظر

الى ماهيته الوجود بمجرد الرجحان وان الدليل المذكور لا يدل عليه انه لا خلاف ولا محذور فتامل وان
اراد ان وقوع هذا المعنى اي كون الممكن واقعا بالرجحان يستلزم ان لا يمتنع هذا المعنى اعني الوقوع تارة
وعدمه اخرى بسبب شيء من الاسباب وعلى من العلل وبين الامتناع الثابت في نفس الامر بالنظر الى
شيء كان فساده ظ اذ وقوع الممكن بالرجحان لا يوجب نفي الشك هذه الامور الثابتة واي علاقة
بين وقوع الممكن بالرجحان وبين انه يجوز على الزمان مثلا بحسب نفس الامر امتناع وقوعه تارة وعدمه
اخرى ولو قال احد بان الزمان لو وقع بالاولوية لم يمتنع وقوعه تارة وعدمه اخرى وذلك عنه بما
كان يوجبه من اجتماع عدمه مع وجوده وكونه ظرفا لنفسه او مثله لقضى منه العجب وبهذا
سنادا ما قيل في الجواب انا نفرض شخصين يصلحان ان يقعا بالاولوية ثم نفرض ان احدهما وقع والاخر لم
يقع بل ان نفرض بعض الاوقات في واحد منهما بالوقوع وعدمه فان تحقق شخصين متساويين بالرجحان
غير لازم ولا يمكن ان يبنى على ان الوقوع بالرجحان اما ان يمتنع راسا او لا يختص في فرد واما انه يمكن في فرد
واحد فلا يمكن ان يتحقق في فردين فبناء على الاستحالة لا احتياج استحالته الى دليل لا يتناهى ولا معنى
لها واما ان هذا المعنى بمجرده يستلزم جواز الاثنينية ان لم يمنع منه مانع فقد عرفت ما فيه ثم
ان هذه الدعوى اذا قيدنا الوقوع وعدمه بزمان كانها اظهر فسادا وعلى هذا التقرير يظهر فساد
اجوبة اخرى ذكرها بعضهم الاول ان المراد بفرض عدم الوقوع عدم وقوعه بدلا من الوقوع و
ليس المراد ان وقوعه قد ورد بان تساوي الوجود والعدم ح ثم لان المحلق مرجحه للعدم فيه نظر اما
اولا فلانه يجري على التقرير المشهور ايضا لان الوقوع واللاوقوع ليسا عينا وبين في ترتيبهما واما
ثانيا فلانه ان المراد تساوي الوقتين بالنسبة الى الوقوع واللاوقوع او الوجود ان المفروض وقوعه
وعدم وقوعه وههنا لم يفرض الوقتان فتعين ان يكون المتساويان هما الوجود ان على تقدير الوقوع
وعدمه وظهر منه ان تساوي العدم مع الوجود ليس مرادا بل لا معنى له اصلا وانما المراد عدم تساويهما
بل تساوي نقيضه مع الاخر نعم يرد ان ليس ههنا متساويان فان الوجود الذي يطلب على تقدير
اللاوقوع ليس عين الوجود الذي كان على تقدير الوقوع والا لم يناقض الوقوع واللاوقوع فلا
بناء في الدليل المذكور بدون اختلاف وقتي الوقوع الثاني ان الدليل يجري في كل ممكن لا يمتنع عليه
الوجود تارة والعدم اخرى فمن المعلوم ان فرق بين ممكن وممكن في ذلك فاذا ثبت امتناع الوجود في
بعض الممكنات ثبت في الباقي ايضا ورد بان حاصل كلام المورد انه يجوز ان يصير كل ممكن بسبب الاولوية

بحيث

بحيث يستحيل عليه هذا النوع من العدم اعني العدم المجتمع مع الوقوع في وقت اخر او في فيه نظر لان الاستناد
امتناع اختلاف تارتي الوجود والعدم على الممكن الى الاولوية هو الزيادة التي يجيء انه مختص بالاولوية
الخارجية والكلام ههنا في اصل الايراد المشترك بين الذاتية والخارجية فلا يمكن اسناده الى الاولوية
والحق في الايراد ان يبقى عدم الفرق ثم ويكفي في الفرق بيان الدليل في احد الصورتين دون
الاخرى وكيف يجيء عدم الفرق في امتناع الاولوية بين ما يلزم من وقوعها فيه وحصوله لها
ع وبين ما لا يلزم من وقوعها فيه وحصوله لها محال وكفى بهذا شناعة ويمكن الجواب
الدليل له فان قيل هذا التغيير حاصله اخذ امتناع الطرف المرجوح بشرط الرجحان وعدمه ايضا كذلك وهو
فاسد لاستلزام الامتناع ولا يلزم خلاف الفرض والخروج من الامكان فلا يضر رجع حاصله الى
الدليل الاول على انه على هذا لا حاجة الى التطويل لان وقوع الطرف المرجوح ترجيح للمرجوح صرفا في
كما اشير اليه سابقا ظنا بان الكلام على الاولوية لانه للذات ولو قلنا بعدم لزومها للذات بناء
على استنادها الى الذات على سبيل الاولوية كان راجعا الى ايراد المحقق واما رجوعه الى الدليل
الاول فلا وجه له لان الدليل الاول كان مبنيا على الترديد في الوجوب المطلق لا الوجوب بشرط الرجحان
والقول بان الدليل الاول لما يحتمل الترديد في شرط الرجحان لا حاصل له انما الكلام في تحصيل تقرير
تغاير التقرير الاول وامكان ذلك التحصيل ظ حملا لحمل الدليل الاول على محل لا يغايره الثاني لا ينفع
في هذا المط وليس المقصود ههنا الجزم على مراد المستدل بل غايته ما يرام ان المستدل بالدليلين لو قرر
على هذا الوجه كان ممكنا واندفع عنه ايراده بان الممكن لا يلزمه جواز الوقوع تارة وعدمه اخرى
وهو كلام واما نزاع الاسترسال الا بالمقدمة القائلة بلزوم ترجيح المرجوح فلا يرد ايضا لانه تغيير الطريق
وليس من دأب المحصلين على انا لو استدللنا على هذا الوجه لم يكن دليلا على بطلان الكفاية بل كان الح
لا زماما من مجرد وقوع الاولوية فانه لو كانت الاولوية الذاتية واقعة فاما ان يكون الطرف الراجح
واجبا بمجرد وقوع الرجحان اولا فعلى الاول يلزم الخروج من الامكان وعلى الثاني نفرض وقوعه و
يلزم ترجيح المرجوح ولا دخل للكفاية وعدمها في لزوم المحذور على شيء من الشقين ومن ههنا ظهر
وجه ما وعدناك سابقا بخلاف التقرير المذكور وعلى ما قررنا لا يتوجه اه فيه ان الايراد
الذي ذكره سابقا وان لم يرد على هذا الشق لكنه ينتقل الى الشق الاول مبنيا ايراده المذكور على
عدم لزوم الاولوية بل على استناد الاولوية على سبيل الاولوية كما صرح به في حاشية منقولة منه

على ذلك الموضع وفيه ان كلامه هناك غير صريح في ان هذا الايراد عدم لزوم الاولوية بل الظاهر انه
متعلقة بالايراد الاول دون الثاني وتوجيههم ان المعلول الآني لما امتنع وجوده اه اورد عليه ان
امتناعه في الآن الثاني لا يجوز ان يكون لذاته ضرورة قبل الامر الذي يوجب في الآن الثاني لكونه
الحدوث مثلا ثم نقول لا بد من عدم علة الامتناع في الآن الاول فلم يكن الرجحان كافيا
هف لكن على هذا يرجع حاصله الى الدليل الاول مع ارتكاب تعسف بل تكلف كما سبق ويمكن ان يدفع
هذا الايراد ايضا بما دفع به الاول من تغيير الدليل اما بفرض تخصيص متساويين او بدعوى جواز الوقوع
تارة وعدمه اخرى بالنظر الى نفس الرجحان مع قطع النظر عن غيره فان قلت هذا الايراد وقع
في مقدمة من مقدمات الدليل فلا يكفي في دفعه منع الكبرى المقدمة القائلة بانه اذا امكن فرضنا وقوعه
تارة وعدمه اخرى والحاصل انه على تقدير الامكان لا نم امكان الوقوع في بعض اوقات الرجحان دون
بعض اذ لعله لم يكن له اوقات الرجحان اما بان يكون المرجح يرجح وجوده في آن فقط او انه اذا وقع في
ان كان وجوده في الآن الآخر ممتنعا لذاته وعلى ظاهر الفرق بينه وبين سابقه باعتبار السند ويمكن
ان يكون مرجعه الى اختيار وقوعه بمجرد الرجحان ومنع ترجيح احد المتساويين على الآخر وانما يكون
كذلك لو لم يكن عدم الوقوع بسبب لو قيل بان عدم السبب له دخل في الوقوع كان رجوعا الى الدليل
الاول انتهى اقول ان فرضنا الدليل بفرض الوقوع وعدمه في الجملة ولم يقيده بكونهما معا في اوقات
الرجحان لم يكن الايراد المحقق وجه لانه لا يمكن ح منع شيء من مقدمات الدليل فان الوقوع في الجملة
وعدمه كذلك ممكن بالضرورة في هذا المثال فلا وجه لمنعه وكذلك لا يمكن اختيار الشق الاول ومنع
لزوم الترجيح المذكور بناء على انه في الآن الثاني ممتنع وفي الاول ممكن فان عدم هذا الامتناع او عدم
علته له دخل في وقوع الراجح البتة فلا يكون الوقوع بمجرد الرجحان والقول بانه ح يرجع الى الدليل
الاول لا وجه له اصلا فان خلاصة الدليل ما صرحنا بالسبب في مدخليته في الطرف الراجح ان هذا
الراجح ان لم يكن واجبا نفرض وقوعه في بعض الاوقات وعدمه في بعض آخر ولو كان غير وقت الرجحان
فان كان هذا الوقوع بمجرد الرجحان بان كان عدم الوقوع لا بسبب يختص بوقت عدمه يلزم ترجيح احد
المتساويين وان لم يكن بمجرده بل كان لامر يختص بوقت وقوع الراجح ونقيضه بوقت عدمه ووقوعه لم يكن
كافيا وظاهر انه فرق بين الدليلين ويعرف بعين فان قلت ان التساوي في احكام يختص بالرجحان والآخر
بعينه فلما نقل الكلام الى الرجحان مع الطرف الراجح في احد الوقتين وعدمهما في الآخر فلا يكون قادر

الوقتين

توجيههم

الوقتين فيما يكون منشأ لهما ومقتضيا اياه الترجيح لاحد المتساويين ويقع في غاية الاشكال واما تغيير الدليل
على الوجهين المذكورين فقد علم حالهما مفصلا وان فرض الدليل على ان يكون الوقوع وعدمه كلاهما في
الرجحان ومقارنا له فللمحقق وجه وحاصله ان الذات يمتنع له حال الآن يكون فيها راجحا بل الذي
يمكن له ان واحد يكون فيه راجحا فيما بعده لا يكون كذلك بل يمتنع ان يكون كذلك فالفرق بين المعنيين
من جهته ان الاول منع امكان الوقوع تارة وعدمه اخرى مطلقا سواء كان في اوقات الرجحان او
بدونه امكانا بالنظر الى الذات والثاني منع امكان الرجحان في وقتين معا بالنظر الى الذات
الفرق بين الزيادة المحضة التي ما سيجيء وبين الثاني ان الثاني يجوز امتناع الوقوع وعدمه في وقت
الرجحان بامتناع وقوع الرجحانين في الوقتين معا والزيادة المحضة يجوز امتناع الوقوع وعدمه
معا لبطلان وقوع الرجحانين والزيادة المحضة فيما نحن فيه داخلة في المنع الاول ولهذا لم يكن هنا
زيادة محضة وانت خبير بانه على هذا لا يكون امتناع وقوعه في الآن الثاني امتناعا ذاتيا بل امتناعا
ناشئا من امتناع اجتماع الرجحانين امتناعا ذاتيا وما يتأتى امتناعه من امتناع آخر ولو بالذات
لا يكون ممتنعا بالذات وعلى اي تقدير لا منافاة بين امتناعه في الآن الثاني بالغير او بالذات
وبين ان يرجح المرجح في آن فقط حتى يردد بينه وبينه بجواز ان يرجح المرجح في آن فقط ويكون
الراجح او الترجيح في الآن الثاني ممتنعا بالغير او بالذات فامكن الامتناع بالذات فيما نحن فيه
ولا يرد على هذا ان امتناعه في الآن الثاني بالذات فله سبب هذه مخصص بحال الوقوع فلا يكون
الوقوع بمجرد الرجحان لانه ليس في مقابل المنع اذ لم يكن الكلام في انه يقع بمجرد الرجحان او في آن
الرجحان كافيا بل كان الكلام في شيء آخر كما علمت ولو قطعنا النظر عن ذلك لم يكن لرجوعه الى الدليل
الاول معنى نعم لو قيل بانه يرجع الى دليل آخر لكان له وجه واذا تاملت فيما ذكرنا علمت ما في كلام
المورد وجوه الايراد ويمكن ان يقال وجوده في آن بعد وجوده في آن آخر لا يخفى ان هذا هو مطلق
الترجيح بين الوجود والعدم في آن الوجود لم يكن ان العدم مع تساوي نسبة الذات اليهما لا
مع تساوي نسبة الرجحان اليهما فهو انما ينطبق على احد التقريرين السابقين للدليل دون الآخر
وقد علمت انه لا توجه للايراد على ذلك التقرير وقوله ان وجوده في آن بعد وجوده في آن آخر
وان كان ممتنعا الا وجه له فيما نحن فيه وانما يتوجه لو كان المفروض في الدليل ان العدم
بعد الوجود دون العكس وكان المقصود طلب الترجيح بين كون بعض ذلك الزمان ظرف الوجود

وبين كون جميعه ظرف الوجود وليس كذلك بل الاظهر ان المفروض كون بعض الزمان ظرف الوجود
وبعضه ظرف العدم سواء تقدم الوجود على العدم او انعكس فالتقدير الذي ذكره لتوجيه الاعتراض
ليس بوجيه اصلا ثم ليس المقصود طلب الترجيح بين كون بعض الزمان ظرف الوجود وبين كون جميعه ظرف
الوجود بل المقصود طلب الترجيح بين كون الآنين ظرف الوجود والآن الآخر لم يصر ظرف الوجود سواء كان
الاول ايضا معه ظرف الوجود او لم يكن فلا يتوجه جواب القول بان وجوده في آن بعد وجوده سابقا
طبعه غير ممكن الوجود في الآن الآخر فلم يفرض كون ان العدم بعد ان الوجود واما انه ليس المقصود طلب
الترجيح بان جميع الآنين لم يصر ظرف الوجود بل المقصود طلبه بانه لم لم يصر ان العدم ظرف الوجود
سواء كان ان الوجود ايضا ظرفه او صار ان العدم ظرفه فيقول جواب المحشي ايضا يرجع الى ذلك كما يظهر
بالتأمل الصحيح مع ما اشرنا اليه من انه لا ينطبق الايراد الا على التقرير الذي يوخذ فيه جواز
العدم ولا جوازه شرط الرجحان او يوخذ فيه الوقوع تارة وعدمه اخرى في اوقات الرجحان والجواب
ح بانه لم لم يصر ان العدم ان الوجود مع تساوي نسبة الذات الى الآنين انما يوافق التقرير الذي
لا يوخذ فيه شيء من ذلك لان هذا الطلب انما يأتي لو كان الرجحان مشتركا بين الآنين وفي المعلول
لا رجحان في الآنين وانما هو في آن واحد ولا يمكن عود الرجحان في المعلول الآني مستمر
الا ان حق الجواب الذي ذكره المحشي جواب بتغيير الدليل وتنبيه على خطاء المورد بانه حمل الدليل على
تقرير لم يكن مرادا وانما المراد التقرير الآخر فلخصوص الآن مدخل في وجوده اه فان قلت لعل الآن
مع الطرف الراجح معلول للذات ولازم مدخليته احد المعلولين في الآخر قلت اقتضاء الذات وجود
الآن لا يتصور الا بان يكون الآن متساوي الطرفين لا موجودا بالاولوية ولا بالوجوب والا لزم
للذات مدخل فيه والتساوي يستلزم الفاعل فلا بد ان يكون للذات فاعل له مستقل اذ لا مدخل
لغيره ولا اخلال بالكفاية والذات مع قطع النظر عن الوجود لا يكون فاعلا للمتساوي الطرفين
لتوقف الفاعلية على الوجود نعم يمكن ان يقال الآن معلول للطرف الراجح فلا يمكن طلب الترجيح
بين هذا الآن وغيره في ظرفيته الوجود الا ان يقال لا يمكن ان يكون الطرف الراجح مستقلا في وجود
الآن لتوقفه على الآنات السابقة فوجوده في الآنات السابقة ايضا يمكن فيتم الكلام ولو
جوزنا كون الزمان حادثا وله آن اول وكان الطرف الراجح علة للآن الاول الذي لا آن
قبله كما يجيء في المتن ان الحدوث اخص بوقته اذ لا وقت قبله اندفع هذا الكلام ولو اورد

هذا

فلو اجرى هذا الجواب في الاولوية الخارجية كان اندفاعه اظهر اذ لا محذور في كون الآن جزءا
العلة الخارجية وان كان موقوفا على اثبات غيرها من ماهية سابقة كالاول محذور في كون المعلول الآني
جزءا من العلة التامة للآن فان قلت يمكن ان يكون الآن هو الذات الراجحة ولا يمكن القول
بتساوي نسبة وجوده الى الآنين قلت لعل الآن مما يحكم العقل بعدم كفاية فانه في وجوده لا حاجة
ضرورة الى الزمان الذي هو ظرف وجوده وانما الكلام في غيره من المعلولات التي لا حاجة لها
الى غيره قلت يمكن ان يقال استقلال المعلول الآني في وجود الآن لتوقفه على الزمان اللاحق
لانه ظرف له وعرض فيه قلت لعل هذا الآن لا يتوقف على الزمان اللاحق لكفاية الزمان السابق
فيه ويكون ذلك السابق موضوعا له ولا حاجة الى اللاحق نعم يتوجه هذا على تقدير كون الآن
غير مسبوق بزمان اصلا فان موضوعه منحصر في الزمان اللاحق وجوابه ان الامر الآني علة
علة للزمان اللاحق ايضا ولا يمكن دفعه بتخلف الزمان اللاحق عنه فان علته الثابتة موجودة
في الآن السابق ولا يمكن حدوث علة الزمان اللاحق بعد الآن الذي هو طرفه سواء قلنا بكون
تلك العلة هو الامر الآني او غيره فان قيل يجب حدوثه مع الزمان اللاحق بل لا بد ان يكون له آن او
نقلنا الكلام الى علة ذلك الحادث مع الزمان ولا بد ان ينتهي الى ما يكون علته موجودة في الآن
السابق فقد ظهر ان تخلف الزمان عن الموجود في الآن شبهة على حيالها لا دخل لها بما نحن
فيه ولكن لك ان يمكن دفعه بوجود الزمان اللاحق بعد انعدام الامر الآني فانه دليل آخر على هذا
المطلب سيشير اليه في الحاشية وسنتكلم عليه لكن هذا التقرير لا يلائم تقرير السائل لم اسند وجها لعدم
الملائمة سوى ان هذا الوجه مبني على عدم استيعاب الاولوية للآنين وظاهر عبارة السائل
حيث قال فرضنا وقوعه معه تارة وعدم وقوعه معه اخرى استيعابها لهما ويمكن ان يكون وجهه
ان الملائم ح ان يقولوا ان اعتبر في وقوعه امر آخر لم يكن مع الوقوع المنفي لا ان يقولوا لم يوجب
الزمان الآخر فان الآن المخصوص لم يوجب في هذا الآن المخصوص ايضا قلنا الامر الآني يمكن ان يكون
او لا وجه لهذا الكلام فان السائل لم يسلم الكفاية للاستلزام اما بهذا الدليل والمفروض انه غير
تام او بالدليل السابق كما يدل عليه الحوالة على ما اورده نفسه من ان الكافي مستلزم البتة فانما
انما اثبته بالدليل السابق فلم ينفع هذا الدليل في المطلب الذي هو اثبات الصانع من دون الاستدلال
بالدليل السابق وههنا لم يسلم للاعتراض لا دفع له فتأمل في الحاشية وايضا العلة الاولى يمكن ان يكون

ان البيان لا يظهر الفرق بين الوجه الاول من هذين الوجهين وبين الجواب الذي ذكره اولا قبل قوله
يمكن ان يقال واما الوجه الثاني ففيه تامل لانه ان اراد بذلك انه يلزم حدوث المعلول بعد انعدام
العلة الفاعلية فهو غير لازم لجواز ان يحدث المعلول في الآن الذي يحدث فيه العلة ويبقى بعدها وان
اراد انه يلزم بقائه بعد انعدام العلة ففيه ان امتناع بقاء المعلول فرع التساوي ولم يثبت فان
قلت هذا يرجع الى ما يورده الشارح من ان التساوي اذا لم يثبت وانما ثبت عدم الكفاية لم يلزم الاحتياج الى
المؤثر الموجود قلت ما ذكره الشارح انه اذا لم يثبت لم يلزم الاحتياج الى المؤثر الموجود فلا يلزم اثبات
الصانع وهذا يرجع الى انه اذا لم يثبت التساوي لم يلزم امتناع بقاء المعلول بعد انعدام العلة و
الامر فيه هين وكيف بيان المطلوب بوجه ابراه اولا اذ ابين الملازمة بين المقدم والتالي في قوله
فلو كان كافيا وقوع الطرف الراجح لا يجوز تخلف ذلك الطرف عنه بقوله والا لزم وقوع الطرف
الآخر اه لم يكن المقدم الذي هو الكفاية مدخل في التالي فكانت الشرطية اتفاقية الا ان
الجواب ان هذا البيان في اثبات الملازمة لا يحتاج الى قيد الكفاية بل يكفي فيه تحقق الرجحان
فانه لا يجوز تخلف ذلك الطرف عن رجحانه اذ لو تحقق رجحانه ولم يتحقق الطرف الراجح لزم وقوع
الطرف الآخر فلزم اجتماع الرجحانين بحسب نفس الامر وقد عرفت استحالته فلا ينتج شيئا فلا يمضي
بهذا الدليل وان لم يبين الملازمة بالدليل المذكور بل كان قوله والا لزم وقوع الطرف الآخر
عطفا على قوله فلو كان كافيا لم يكن دليلا على عدم الكفاية وفي المقام الثاني بل كان دليلا على
المقام الاول لانه ابطال لشق الاولوية التي لا يخلو منهما وهذا البين مناسب للمقام بل كان ايراده
في المقام الاول انسب ومع ذلك لا يظهر فرق بينه وبين الدليل المخترع ان اراد بوقوع الطرف
المرجوح جوازه وباجتماع الرجحانين جواز اجتماعهما بالنظر الى الذات وان اراد وقوعهما كان ناظرا
الى الدليل الثاني الدليل المخترع في المقام الاول ونوجه المنع ايضا لجواز ان لا يكون الطرف الراجح
واجبا بالنظر الى الرجحان ولا يقع الطرف المرجوح اصلا نعم يمكن الفرق بينه وبين الدليل الثاني
للدليل المخترع بانه الزم في هذا الدليل اجتماع الرجحانين من مجرد وقوع الطرف المرجوح كما ادعاه
في الدليل المخترع وفي الدليل الثاني له الزم نظرا الى الذات من جهة ان السبب الذي اثبته
للطرف المرجوح لا بد ان يفيد الرجحان وهذا فرق لا يعتني به فلا طائل تحت هذا الكلام اصلا
الشارح ولقائل ان يقول لم لا يجوز الخ اه قيل انا نثبت توقف الطرف الراجح على امر فلا يجوز ان يكون

ذلك

ذلك التوقف بعد تحقق الرجحان اذ بعده يمتنع الطرف المرجوح البتة فلا حاجة الى امر في تحقق
الطرف الراجح بل يكون باعتبار توقف الرجحان عليه فيكون الذات باعتبار هذا الامر بامكانه و
بدونه غير راجح والضرورة حاكمة بان الممكن الذي لم يترجح وجوده بالنظر الى ذاته لا بد له
من مؤثر موجود فلا حاجة في الجواب الى ما ذكره المحقق لكن يمكن ان يقال هذا يبطل حقيقة كفاية
الذات في الاولوية انتهى وفيه اولا ان امتناع تخلف الطرف الراجح عن الرجحان لا يستلزم كفايته
فيه لجواز ان يكون علة بعيدة فكما يمتنع التخلف عن القريبة يمتنع عن البعيدة ايضا نعم يمكن ان يقال اذا
لم يجز التخلف عن الذات كان واجبا وهو خلاف الفرض واذا جاز فاما بسبب او لا بسبب لا سبيل الى الثاني
واذا كان بسبب فيكون المرجوح راجحا فلا يبقى الرجحان فيكون السبب مانعا فيتوقف على عدمه وهو الذي
الذي عبر عنه الدليل الثاني اليه في المقام الاول ولعل ما ذكره هذا القائل من الاستدلال باحتياج الطرف الراجح
فان ما ذكره منقوض بمثله بالوجوب بعد التأثير بان يقال اذا كان الوجوب محتاجا اليه للوجود تقدم على
تأثير الفاعل لان الوجود يمتنع تخلفه عن تأثير التأثير الفاعل فلا يحتاج الى الوجوب بعده وهو كما ترى و
ثانيا ان هذا في الحقيقة نفي للرجحان واثبات للتساوي وليس كلام الشارح في انه اذا ثبت التساوي و
انتفى الرجحان لم يثبت المطلوب بل مراده انه على تقدير التنزل عنه بمجرد نفي الكفاية لا يثبت المطلوب وامكان
اثباته بعد نفي الكفاية بالتقريب المذكور لا ينافي ما ذكره الشارح فلا معنى لكلامه هذا اصلا وكذا المحقق
انما احتاج على تقدير التنزل المذكور دون تقدير اثبات التساوي ثم كلامه يشعر بان ما ذكره من
الاستدلال عن اثبات التساوي بل استدلاله بجواز وامكان الواجبات بقول فثبت التساوي وقد
سبق الدليل على انه محوج الى المؤثر وقوله لكن يمكن ان يقال هذا يبطل كفاية الذات ان اراد به انه يبطل
كفاية الذات ولا يثبت به التساوي فظاهر البطلان وان اراد انه يبطل كفاية الذات فيكون راجعا
الى المقام الاول ففيه ان المقام الاول ان كان عبارة عن نفي الكفاية المذكورة فلا يحتاج ان يرجع
الكلام اليه بل يمكن ان نقول فثبت التساوي ولا نتعرض لعدم كفاية الذات في الاولوية وانما يحتاج
الى غير الذات وان كان ذلك ظاهرا فانه ظهوره عن اصله وان كان عبارة عن نفي نفس الاولوية و
اثبات التساوي فلا وجه للقول بانه يرجع الى نفي كفاية الذات والحاصل ان المقصود منه غير ما ذكره
المحقق امكن دفعه على تقدير ما قيل يمكن ان يقال ما ذكره الشارح في الحاشية بقوله ويمكن دفعه من
كلا الدليلين اه ايل الى هذا فلا وجه لايراده عليه فان قلت فرق لان مراده الشارح كما يدل عليه قوله

وجه

وجه ايراده عليه ظهور انا ما وان اراد ان حصول الوجود من الذات وكونه راجحا بالنسبة اليها
او بالنسبة الى غيرها معناه افادة الوجود البتة فهو يمنع بطلان ولو كان كذلك لم يكونوا محتاجين
الى نفي سوى المطلبين نفي الاولوية وكفايتها ولو فرض انه كذلك بحسب زعمهم فلا شك ان من تحقيق عن الاولوية
والمقامين المذكورين تنزل عن هذا الزعم فيكون الفرق بين ما ذكره الشارح في الحاشية وبين ما ذكره
المحقق ظاهرا وكيف يمكن ان يقال من نفي الاولوية وكفايتها يزعم عليه الذات وهم بعد نفي الاولوية
محتاجون الى ان ينفوا تأثير الذات المساوي النسبة الى الوجود والعدم شرط غير لازم للذات في وجودها
بان يفيد الوجود لا بد ان يكون موجودا ولو كانت الذات في صورة الاولوية علة لكفت هذه المقدمة
المأخوذة في صورة التساوي في اثبات التساوي فان قلت على تقدير الاولوية يحتاج الى دفع
منع يرد على اثبات الواجب بانه ان الواجب ما يجب وجوده بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الغير فلعل الذات
يترجح وجودها بالنظر اليها وبحسب نفسها امر خارج غير لازم للذات فيوجد الذات نفسه بذلك الشرط
ولا يلزم خروج الممكن عن الامكان ودليل نفي الكفاية لا ينفيه وانما ينفيه دليل نفي الاولوية فلا
يلزم كون نفي الاولوية لغوا وان كان نفي الكفاية لغوا كما ذكره الشارح قلت على هذا ايضا يظهر الفرق بين
ما ذكره الشارح فان ما ذكره الشارح يدفع هذا المنع ويلزم منه كون دليل المقام الثاني لغوا و
المحقق يدفعه بغير ما ذكره الشارح ويتنزل عما ذكره الشارح فلا يكون دليل المقام الثاني لغوا على ان ما
ذكره الشارح ظاهر المقامين مستدل على هذا التقدير ولا اقل من ان يحتمل وصار حاصله ان مثل هذا
البحث هو ان الذات يمكن ان يفيد وجوده انه بطريق الوجوب بشرط امر غير لازم للذات ولا ينافي
ذلك الامكان واردا على تقدير التساوي ان يفيد ايضا ويحتاج الى دفعه بما يدفع به على تقدير الاولوية
فلا فائدة في نفي الاولوية لان فائدته كما ذكرتم دليل عدم الحاجة الى دفع هذا البحث بان مفيد
الوجود لا بد ان يكون موجودا وعلى الحاجة الى دفعه به على تقدير التساوي انتفت الفائدة المذكورة
وقد نبه المحقق الشريف في حاشية التجريد على الحاجة الى المقدمة المذكورة على تقدير التساوي ولم
المحقق في الرسالة القديمة ونقله على غير وجهه فليتنبه له المحقق قلت له ان يقول انا نجوز
ذلك على تقدير الاولوية فلم لا يجوز على تقدير اه اعلم ان المقدمة انما كانت بديهية في الواقع
ومعلوم البداهة وكانت هنا مقدمة انى دفع النزاع فيما لا يمكن منع تلك المقدمة البديهية
بحسب نفس الامر والا لكان منعا للبديهي المعلوم البداهة بحسب الواقع وهو غير جائز وانما

لكن يبقى بين اه ان الممكن الذي يكون وجوده راجحا لذاته ويصير موجودا لهذا الرجحان يكون مفيدا
لوجود نفسه ولا بد ان يكون موجودا ولا حاجة الى ابطال الاولوية وكفايتها بهذه الدليلة المذكورة
في هذا الباب والمحقق لا يقول بذلك بل ان الممكن اذا ثبت احتياجه الى غير ذاته ومقتضيا بها فلا بد في
وجوده من مفيد الوجود موجود ولا يلزم عدم الاحتياج الى ابطال الاولوية وكفايتها بل لا بد في
المقام الثاني الذي الكلام فيه ان ثبت الاحتياج الى الغير حتى تم المطلوب بعينه اما قال المحقق قلت الظاهر انه
لا فرق على مذاق المحقق ومن يحذو حذوه بين ان يحصل الوجود من الذات بطريق الرجحان او من غيرها
في انه افادة الوجود وانه لا بد من مفيد موجود والقول بانه لا اقتضاء للمقتضي والقول به على سبيل
المساهلة فكلامهم لا يحتمل ما غيره كما يظهر بالتأمل انتهى اقول الذي يظهر من كلام المحقق انه جعل الذات
مفيدا للوجود على تقدير عدم كفايتها الاولوية ودفع السؤال عن الدليلين على عدم الكفاية ثم استدل
ثانيا وجعل الذات مفيدا للوجود فحاصل المنع فحكم باستدراك الدليلين والظاهر في هذا المبحث
خلاف ما زعمه في الموضعين كما نبه عليه بعض المحققين واما المحقق فكلامه ما كان يفهم في هذا
المبحث من ان التأثير انما يتحقق بعد ثبات التساوي وقبله لا تأثير فاجاب بانه يمكن اثباته قبله
يثبت به بعده كما فصله واما ما ذكره هذا القائل من انه لا فرق على مذاق المحققين اه فان اراد
به انه اذا حصل الوجود من الذات او غيرها واثر احدهما في الوجود وافاده فهو افادة فلا شبهة
في انه لا فرق بينهما في العبارة ولا معنى لان يخالف مذاق من ذاق في ذلك ولعله مذاق فيخالف
في انه لا بد من وجود المفيد ينهب الى ما هو المشهور من مذهب الاشعري من ان حصول الوجود من
الذات بمعنى الوجود لمعنى لا يفتقر الى الوجود السابق كما صرح به هذا القائل في بعض تعليقاته
من ان الذات لا بشرط الوجود والعدم خالق نفسه وفاطر لكن لا طائل تحت هذا الكلام فان
عدم الفرق على مذاق المحقق بين الامرين لا ينفع فيما نحن فيه فان الكلام في انه هل حصل الوجود
من الذات بمعنى المعنى او من الغير ولم يحصل ولو كان المحقق يزعم ان الوجود حصل من الذات
بالمعنى المذكور كما زعمه الشارح لزم عليه الاستدراك في الدليلين وانه لا حاجة الى المقدمة القائلة بان
كل ما الى الغير محتاج الى الفاعل نعم يمكن ان يكون المحقق يزعم ذلك لكنه تنزل عنه فيكون الدليلان
وما ذكره في دفع الايراد عنهما في محله والشارح في الحاشية لم يتنزل عنه فحكم بالاستدراك فيما
حكم به فيه وعلى هذا يظهر الفرق ولا يكون ما في حاشية الشرح ايراد الا ما ذكره المحقق ويظهر

وجه

يمكن دعوى لزوم توجه المنع عليها على تقدير توجه المنع على المقدمة الاخرى فرجع الى دعوى التلازم بين المنعين
او دعوى التلازم بين حكم العقل بالمقدمتين والا لم يكن موجها فانه لا معنى لتجويز لزوم منع المقدمة الحقة
لمنع المقدمة التي وقع النزاع فيها ولا يعني هذا التجويز شيئا وهو ظ فنقول لما كان الحكم على تقدير التساوي
بديهيا معلوم البداهة وكان الش مانعا الحكم على تقدير عدم التساوي لم يتوجه منع الحكم على تقدير
التساوي بحسب نفس الامر وانما يتوجه دعوى لزوم منعه الذي هو لم يطابق الواقع لمنع الحكم الاخر ولا محصل
لتجويز لزوم منع الاول لمنع الثاني ولا تجويز لزوم صدق الثاني لصدق الاول فح نقول على من يمنع الحكم على تقدير التساوي
ويقول انا جوزتم ذلك على تقدير الاولوية ولم لا يجوز على تقدير التساوي بان عدم الفرق بين الصورتين
وليس على القائل بالفرق بيانه بل يكفي احتماله والتفصيل ان بيان الحاجة على تقدير التساوي ان كان حاصله
انه يحتاج على تقدير التساوي الى مرجح والمرجح هو الفاعل ولا فرق بينهما بحسب المراد من اللفظ كما
ذكرنا فان احتياج الراجح المحتاج الى غيره الى مرجح مم وانما الاحتياج فيه الى غير المرجح بحسب المعنى المفهوم
من الرجحان في هذا المقام وكذلك ان كان البيان ان المساوي يحتاج الى المؤثر موجود فالامر ايض كما ذكرنا
وان بيانه بان المساوي الطرفين يحتاج الى غيره ضرورة وتضم اللازم الى الملزوم فنقول المحتاج المساوي
الطرفين يحتاج الى مؤثر موجود فالامر ايض على قياس ما علمت وان كان بيانه ان المساوي يحتاج الى الغير
وكل محتاج الى الغير مع قطع النظر عن خصوصيات المحتاجين وما فهم من التساوي وغيره محتاج الى مؤثر موجود
توجه ايراد المحقق الا ان الفارق في هذا المقام يحتاج الى البيان بل المحتاج الى البيان من لا يفرق بل الان
عدم الفرق معلوم واما ما ذكره المحشي فيان للفرق واستدلال على ان الفرق محقق ولذلك حكم بعو
فافترقا كما ظهر على من نظر الى الدليل الذي مر اعلم انهم زعموا في هذا المبحث ان الرجحان سواء كان
خارجيا ليس بمعنى الكون احق واليق بالشيء بل بمعنى يستلزم الوجود ولهذا حكموا بان التساوي بالنظر
الى الذات لا ينافي الرجحان في احد الطرفين والرجحان في احد الطرفين مطلقا سواء كان ذاتيا او غيريا
ينافي الرجحان في طرف الاخر وانه لم يكن في شيء من الطرفين رجحان لهذا المعنى اذا كان ما خلا
التساوي بالنظر الى الذات وان الخلو من الرجحان بهذا المعنى في الطرفين محال وان شيئا غير الفاعل
لا يفيد الرجحان بهذا المعنى ولا يخرجه من حد التساوي وان كان موقوفا عليه ومعدا للمعلول الى
الوجود حتى ان الامور من الشرايط والمعدات وغيرها انما يتحقق بدون الفاعل لم يرجح ذلك
الطرف الذي يتحقق الشرايط بالنسبة اليه وترجح الطرف الاخر يرجح الفاعل كما يتحقق العدم كان

كان

كان اكثر الاسباب متحقق العقد شيء منها الان فقد شيء منها فاعل للعدم وبعدها تحقق الرجحان بترجيح
الفاعل لا يحتاج الى شيء اخر وبعقبه الوجود بلا احتياج الى شيء اخر وجعلوا الوجوب الذي انحصر الرجحان
فيه بعد تمامية الاولوية معانقا للتاثير الذي هو ترجيح الفاعل بدون توسط الاسباب فقالوا امكن
فاحتاج فاوجد العلة فوجب فوجد فالاسباب الاخر عندهم شرايط التاثير ولا يحتاج بعد التاثير في
الى شيء اخر هنا وظهر من جميع ذلك ان الفاعل المؤثر في الممكن هو المخرج له عن حد التساوي الى حد الرجحان
ولا معنى له سوى ذلك فما يتوهم من ان الذي ظهر من النظر فيما مر من الدليل ليس الا ان التساوي علة الاحتياج
الى المرجح واما الى المؤثر اي الفاعل فلا وهم يكشف عن عدم تصور الفاعل والمؤثر والترجيح و
الرجحان في هذا المقام والظاهر من كلام المحقق ايضا انه زعم هذا الزعم الفاسد فتامل المحقق ثم لا حاجة
الى ذلك والا الى قوله ولا استحالة اه ظ هذا الكلام ان تجويز كون الممكن المفروض غير معلول للموجود
وكذا تجويز كون العدم اثر الموجود غير محتاج اليه بل هو مؤثر زائد اذ يكفي بناء الكلام على ما هو
المقرر عندهم من ان انتفاء المانع مما يتوقف عليه المعلول فلم لا يجوز ان يكون الامر العدمي الذي يتضمن
الطرف الراجح هو انتفاء المانع فلا يتوجه ح ان علة العدم عدم وعلة الوجود عدم تلك العلة وان
العدم وجودي لانه لو تم فانما يبطل ذلك الامر المسلم ولا حاجة بنا الى تصحيحه بل نبني الكلام على ما هو
مسلم والحاصل ان غرض المورد اثبات ان علة الوجود يجب ان تكون وجودا ولا يمكن ان يكون امرا عدميا
بالدليل الذي ذكره ومقصد الش من ان الممكن المفروض ليس معلولا مطلقا او للموجود وان العدم يمكن
ان يكون اثر الموجود هو التوسل الى ان طرف الوجود يمكن ان يستند الى عدم ولا يكون وجوديا وذلك لان
علة العدم ان وجب كونه عدما وقد تقرر ان علة الطرف الراجح هو عدم علة الطرف المرجوح وجب ان
عدم تلك العدم علة للطرف الراجح وعدم العدم وجود فلا يمكن فرض عدم يكون علة للطرف الراجح
ولا يكون عبارة عن الوجود فمنع الش وجوب كون العدم مستندا الى العدم وما استدل عليه
بانه معلول وعدم المعلول مستند الى عدم علته ضرورة دفعه الش بانه انما يتم لو كان معلولا
للموجود وههنا ليس كذلك بل هو معلول لعدم وعدم مثل هذا المعلول لا يجب ان يستند الى عدم
بل يمكن ان يستند الى موجود وتعرض لدفع استدلال الاخر وبما يتوهم ههنا وان لم يشتمل عليه كلام
السائل وهو ان العدم ح ان يستند الى الوجود ويكون اثرا له فتعين ان يكون اثر العدم فيثبت بذلك
المقصد فمنع تلك الاستحالة وحاصل كلام المحقق ان كون العدم المحض الذي لا يكون عبارة عن الوجود علة

علة للوجود لما كان مسلما عندهم لا يحتاج الى منع مقدمات الخصم بل يكفي بناء الكلام على التسليم والى البناء
على التسليم اشار بقوله كما هو المقرر عندهم اسنانف تحقيق من عند نفسه هو ان علة العدم عدم علة
الوجود سواء كان العدم عدما لجميع اجزاء علة الوجود او لبعضها ولما كان من جملتها انتفاء المانع
فانتفاؤها ربما يكون بانتفاء هذا الانتفاء المستلزم لوجود المانع وهذا التحقيق صار منشأ لتوهم
انه لا بد من تجويز كون العدم اثر الموجود لا سياق الكلام فيه الى ما يكون منشأ له ولم يتعرض للاول
اعني لدفع الدليل الذي ذكره السائل لعدم النسياق التحقيق المذكور الى ما يقتضيه فاجاب عنه اولا
بانه لا يلزم منه ذلك وثانيا بانه لو لزم منه ذلك فلا يتوقف عليه لان العلم بجواز كون العدم
مما يستند اليه المعلول حاصل قبل العلم بجواز هذا اللازم وكونه لازما لانه امر مسلم بينهم ولا نزاع
فيه ولو كان جزء مسئلة الجواز مبنيا على امر لا يجب العلم بجواز هذا اللازم قبل ذلك بل هو معلوم سواء
علم لزوم ذلك اللازم له مع جوازه او لم يعلم فلا يتوقف البيان عليه ولعل الغرض من هذا التحقيق
الذي صار منشأ التوهم المذكور هو التحسن الغرض من الايراد المذكور بقوله فان قلت والافلا
حسن للايراد لان الايحتاج في جوابه الى غير الكلام السابق على الايراد وبهذا التقرير ظهر انه كما لا
حاجة الى دفع الدليل المستانف الذي دفعه الش بقوله ولا استحالة لا حاجة الى الدليل المذكور في
كلام السائل الذي دفعه الش بقوله ان الممكن المفروض ليس معلولا للشيء حتى يكون عدمه مستندا
ووجه عدم الحاجة واحد وهو ان ما يثبت بالدليلان على نفيه امر مسلم فالتعرض لجواب الدليل الثاني
فضول وشغل بما لا طائل تحته ولما سلم عدم الحاجة الى احد الامرين وانكاره بالنسبة الى الاخر لا معنى له
في هذا المقام وتوهم ان ما ذكره الشارح وما ذكره المحقق متحدان في المال بل على المحقق كلام الش
ما يعلم ولا فرق بينهما الا بانه لم يدع الش ذلك الامر العدمي يعني المانع وتوهم تحقيق الفرق ان الش
تعرض لدليل السائل الذي هو ان عدم المعلول يستند الى عدم علة الوجود فهو عدمي محض ولما
الطرف الراجح مستند الى عدم علة العدم يجب ان يكون ما يستند اليه الطرف الراجح عدم العدم
يعني الوجود فاجاب بان كون ما يستند اليه عدم المعلول عدما محضا موقوف على ان يكون الممكن
معلولا للموجود واما اذا لم يكن معلولا للموجود فلا يلزم ذلك فلا يتم الدليل وفيه ايماء الى ان ما ذكره
السائل من الدليل مصادرة وليس فيما ذكره المحقق تعرض اليه وهو ظ وههنا مناقشة اخرى ان كون
انتفاء المانع مما يتوقف عليه المعلول وكونه مسلما فيما بينهم لا يكفي في المقصد اذ مجرد ذلك لا يستلزم

اسناد

اسناد ثم العدم الى الوجود بجواز ان يكون عدم المانع من اجزاء علة الوجود ان لم يصح كون وجود المانع
للعدم بل يكون العدم انما مستندا الى عدم الاجزاء نعم لو فرض تحقق الاجزاء الاخرى سوى عدم المانع
لينبغي ان يكون وجود المانع علة للعدم ولعل هذا الفرض مح لا يمكن ان يقع ابدا وعلى هذا يحتاج
الى ما ذكره الش فان قلت على تقدير وجود المانع وان فرض عدم الاجزاء الاخرى لعلة الوجود يكون
العدم مستندا اليه غاية الامر ان يكون غيره شريكا معه في العلية قلت الكلام في كون الوجود
بانفراده سببا للعدم وانه يمكن ان يقع الفرض المذكور ويكون بعض اعدام الاجزاء الاخرى متصلا
بالذات على وجود المانع ويكون العدم مستندا اليه لا الى وجود المانع كما سيجيء وفيه تطويل الا ولا فائدة
الايراد الذي اجاب المحقق عنه انما نشا من التحقيق الذي ذكره المحقق وقد صرح فيه بكون عدم المعلول
مستندا الى انتفاء المعلول فاما ان يريد به انحصار العلة فيه كما هو ظ كلامه فالامر ظ واما ان يريد
بكونه علة اعم من ان يكون في ضمن العلل المتعددة او منفردا ليكون محله في الجملة ظ بناء على ما ذكره
السائل وبني عليه كلامه فلا معنى لمنع اولا في كونه علة مطلقا كما وقع في المناقشة ولا يمكن ان يقال الا
مع قطع النظر عن التحقيق بل عن اصل المنع المستند الى كون انتفاء المانع عليه لان السائل هو المجيب ولما
ثانيا فلانا سلمنا ان الايراد على اول الكلام مع قطع النظر عن التحقيق وصار الحاصل ان كون انتفاء
المانع وحده علة للطرف الراجح يستلزم ان يكون علة العدم هو وجود المانع فلا بد من تجويزه ولا يلزم
مثل ذلك فيما هو مسلم عند القول اللبين مفصلا في المناقشة لكن منع ان المعلولات انما رتبها
بوجود المانع او بانتفاء بانتفائه فقط مكابرة او قريب منها كما يشهد به العيان واما ثالثا فلان انتفاء
المانع اذا كان علة لوجود المعلول كما هو مسلم عندهم يتحقق علاقة العلية بين انتفاء هذا الانتفاء
وعدم المعلول وان لم يتحقق الاسناد بالفعل وهذا هو اللازم ايضا من استناد الطرف الراجح
الى انتفاء المانع لا الاستناد بالفعل لجواز ان لا يقع هذا المانع ابدا او يكون وقوعه في نفسه
محالا كما قلنا ان وقوعه منفردا في الفرض الاخر مح وكذا قيل في احد المقامين وقوعا ثابتا في
المقام الاخر واما رابعا فلان العدول الى ايراد المحقق على التحقيق المذكور وحاصله ان التحقيق
الذي ذكره في مذهب القوم مبني عليه ومستلزم له فلا يمكن بناء كلامه على مذهب القوم الا بجواز
لازمه وبما ذكره في كلامه فاجاب ولا يلزم ذلك غير لازم لمذهب القوم لما ذكره اولا وثانيا بان بناء
الكلام على مذهبهم يغني عن التزام لازمه ولا يحتاج اليه فكانا بنينا الكلام على تسليمهم فلو لم

يكن صحيحا عندنا فظهر هنا غاية ما يتوجه عليه ان ههنا سندا اخر لعدم ترتيبه على ما ذكره اولا وقد
لو ذكر والجواب عنه ظ وهو انه انما ذكر لان امتناع انتفاء الشى بمجرد المانع وان لم يكن خلاف البديهة الا انه
لا كلام فى كونه مستبعدا جدا وهذا القدر يكفى نكتة للعدول عنه فى مقام السند واما انه يمكن ان
لا يكون نظر المورد الى التحقيق المذكور بل الى اصل المنع الذى بنى على التحقيق المذكور فصار الحاصل ح ان تجويز
استناد الشى الى عدم المانع فقط يستلزم تجويز ان يستند عدم المعلول الى وجود المانع منفردا او
مستقلا وهو يمتنع عند القوم فلا بد من التزام جوازه فى الواقع حتى يتم المنع فقد عرفت جوابه من ان
احتماله يكفى للسؤال بالتحقيق المذكور كاف لان المجيب مع السائل لم يرد على المحقق ان بناء الكلام على التسليم
القوم يجعل المنع جدليا وغرض الش ان يجعل المنع تحقيقيا ولا شك فى انه انما يحصل هذا الغرض بما
ذكره وانه غرض صحيح لا وجه فى الكتاب مؤنة زائدة لاجل تحصيله لانه فائدة زائدة على اصل المنع
اى التزام ان وجود الممكن المفروض اه كانه لم يرد بذلك انه لا احتياج الى ذلك فى اصل المنع وكيف لا يحتاج
اليه وانما حاصل المنع ان الطرف الاولى لا احتياج اليه وانما حاصل المنع ان الطرف الاولى لا احتياج
الى امر موجود بل يكفى بامر عدمى والمحقق ايضا حيث بنى الكلام على التسليم لا بد له من التزام ان الطرف الراجح يكفى
بانتفاء المانع ولا احتياج الى وجود اصلا بل اراد ان الش تعرض للدليل المذكور بقوله وهما يورد دفعه
بانه انما يتاتى اذا كان الطرف الراجح مستندا الى موجود وهو اول البحث ولا حاجة الى التعرض لهذا لان
مستندا بما ذكرنا لبناء الكلام على ما هو مسلم بينهم وان احتيج اليه فى اصل المنع المذكور بقوله ولقائل
ان يقول فتامل وهذا مع انه خلاف ما سيجى اه فيه نظر فانه ان بين كونه فاعلا بانه محتاج الى الغير
كل محتاج الى الغير محتاج الى المؤثر الموجود يتوجه عليه ان هذا دليل اخر لا احتياج فيه الا استعانة يكون عدم
العلة علة لعدم المعلول وغير ذلك مما ذكره السائل كما سيجى لانه لا شك انه كل محتاج الى الغير محتاج الى المؤثر
ولا شى ههنا يصلح ان يكون مؤثرا سوى العدم المفروض وهو باطل لانا نقول المقدمة القائلة بان المحتاج
الى الغير محتاج الى المؤثر الموجود فى التحقيق كما سبق فى كلامه وقد ادعى فى المقدمة الاولى بيان اللزوم
الثانية فى بيان بطلان اللازم ورجع المال الى ما سيجى على ان الكلام بعد باق وان لم يكن المقدمة المذكورة
فى اثبات تاثيره على ما سيجى لان حاصل الكلام انه يرجع الى دليل اخر لا احتياج فيه الى استعانة عدم
العلة لعدم المعلول وان عدم العدم وجود وهو محال لا يتفاوت الحال باتحاد هذه المقدمة مع ما
سيجى وعدم اتحاد هاتيك وان بين بما سيجى من كونه تاما فيرد عليه ايضا انه دليل اخر لا احتياج فيه الى ما ذكره

السائل

السائل كالاول مع انه سيجى بيان بطلانه ثم لا يخفى ان كلام المحقق ظ فى ان ما ذكره الش صحيح الا انه مستغن
عنه والبيان الذى ذكره لو تم يدل على بطلانه فى الواقع فهذا الشرح لكلامه تفسير له بما لا يرضى
صاحبه ثم لما لم يكن فى قوله بل يكفى ان يقال فيه ان كلام المحقق الداخل فى مقدمات المستدل
غير محتاج اليه ولا احتياج الى ارتكابه وهو الذى استدرك على الش بانه فعلى ما لا احتياج اليه بل اللائق
ان يبنى الكلام على انه مسلم عند القوم فكيف يصح للاشارة الى ما حكم بكونه مستدركا واعترض
به على غير بل الصواب ان المحقق انما ذكر التحقيق تمهيدا لايراد ما اورده واجاب عنه والقائل ظهور
ما ادعاه من عدم الحاجة الى ما ذكره الش وتكلفه عند الجواب عنه ثم الذى ذكره المحقق فى التحقيق هو
استناد العدم الى انتفاء العدم الى انتفاء المانع المستلزم لوجوده لا استناد وجود المعلول الى
عدم انتفاء هذا الانتفاء وانما زاد بلا نه يرى ان المحقق اراد به دفع الدليل الدال على استناد الوجود
الى الوجود والدخل فى مقدماته ولا يتم ذلك الا بما ذكره وانت خبير بان ما ذكره المحقق من انه لا حاجة الى
ما ذكره من الغرض لان العدم يستند الى الوجود وانه جائز وان الوجود ليس يستند الى موجود دفعا لذلك
لبناء على التسليم يتوجه على المحقق ايضا ان المبنى الكلام على التسليم لم يكن حاجة الى الداخل فى مقدمات
المستدل والجواب الجواب وقوله لا يبنى ان اراد به ايراده على ما ذكره فى الدخل فى مقدمات المستدل لمعين القصد
دون اصل المنع ففيه انه يرد عليهما سواء فلا وجه للتخصيص وان اراد انه يرد على اصل المنع فقد
عرفت انه بنى الكلام على التسليم فلا وجه للايراد على المنع ودفعه وعلى التقديرين ما ذكره بقوله
لانا نقول يجرى من قبل الش ايضا ولا يخفى عليك انه يمكن اجراؤه فى المقدمة الاخرى وهى امتناع
كون الوجود اه فيجب اما اولا فلانه لا يمكن اجراؤه فى تلك المقدمة لانه يكون على هذا دليلا اخر
لا احتياج فيه الى ما ذكره السائل من علية عدم العلة لعدم المعلول وغيرها كما ذكره اتفاقا واما ثانيا
فلانه لو توجه هذا الكلام فانه بعينه المحقق كلام الش مشتركا بينهما ولو تم الجواب الثانى من قبل المحقق لدفع
هذا الكلام من قبل الش ايضا كان فلم يبق فرق بين ما فعله الش وبين ما فعله المحقق فكيف يكون ما
ذكره الش زيفا عند المحقق وما اختاره سليما عن التزييف مع اشتراكهما فى وجوه الصحة والفساد
واما ثالثا فلان كون التام علة فاعلية من تفاريع اثبات التساوى كما اشار اليه فى الحاشية السابقة
فان قلت لعل كلامه ههنا على مذاق المحقق من نفى ترتيبه الفاعلة المذكورة للتساوى والزام
على وفق مذاقه حينئذ لكلامهم على الفاعل من فروع التساوى على انه لو بنى الكلام على مذاق المحقق لكان

ما ذكره بقوله لا يبقى وقد اعترض بانه لا يمكن الفسخ به وهذا هو الاكثر على ما قرره واما رابعا فلان
كونه تاما فيما نحن فيه مم بل الماهية المفروضة مدخل فيه فالقسم المذكور شريك فى المدخلية هو
الممكن المفروض وفيه نظر لان الفاعلة المذكورة هى ان العلة التامة من الممكن المستقلة بالمدخلية
اما فاعل مؤثر او مشتمل عليه وعلى المشهور تفريعها على التساوى وقد عرفها المحقق ههنا على
اخرى غير التساوى كما علمت جميع ذلك فيما سبق ويمكن ههنا قاعدة اخرى تقتضى ان التام الذى لا شريك له
سواء كان هو الذات او غيرها فاعل نعم يمكن ان يقول الخارج الذى لا شريك له من الامور الخارجية عن الذات
وان كان لشريك هو الذات انما يجب ان يكون فاعلا بناء على ما ذكره المحقق من ان المحتاج الى الغير محتاج
الى الفاعل سواء فيه التساوى والرجحان اذ لا دليل عليه والحاصل ان المفروض ان ما ذكره المحقق بالجواب
لا يمكن بناء الكلام عليه كما علم مفصلا فى الايراد الثالث فلا وجه لما ذكره من ان التام هو الفاعل
لكن هذا يرجع الى الايراد الثالث ولا يكون غيره فلا وجه للجمع بين هذا الايراد والايراد الثالث كما فعله
هذا القائل ولا يخفى عليك ان الجواب الثانى الذى ذكره اه فاسد ظ فان كون العدم مؤثرا فى الوجود مما لا
يجوزه القوم ولا هو لازم من مذهبهم فكيف يبنى الجواب الثانى الذى حاصله انه وان كان باطلا لكنه لازم مذهبهم
او لازم مذهبهم اما على ان العلة حقيقة هى عدم مجموع علة الوجود اه اقول فيه نظر اما اولا فلان
مجموع فيما نحن فيه حتى يكون العلة هى انتفاء المجموع بل العدم منحصر فى انتفاء المانع وتوهم ان الذات
شريك معه لا يلائم سابق كلامه حيث جعل انتفاء المانع تاما ولاحقه حيث عدم نفى عليته الذات
فى صورة الرجحان وادعى ان القول بها قطعا ولا يجرى مجراه على سبيل المسامحة واما ثانيا
فلان عدم عدم المانع وان لم يكن علة لعدم المعلول بلا واسطة لكن لا شبهة فى كونه علة بواسطة
لان كون انتفاء الجزء علة لانتفاء الشى ضرورى وعلية جزء مجموع فى انتفاء انتفاء المانع علة
لانتفاء العلة كما ذكره وسلمه علة لانتفاء المعلول فيكون الوجود علة لعدم المعلول بواسطة وهو
هو باطل لبين صحيح عند القوم ولو كان ذلك صحيحا وتحقق الفرق بين العلية بواسطة وبين العلية بلا واسطة
لكان للمهاتم ان يقول انما جوزت كون العدم اثرا للوجود بواسطة وقد سلمت انه مما لا بد منه
فى توجيه المنع فمعنى كلامى ان هذا الراجح ليس معلولا لموجود حتى يكون مستندا الى عدم الطرف
وانما هو مستند الى عدم فيكون عدمه مستندا الى عدم ذلك العدم وهو وجود لكنه يستند عدم
الراجح الى هذا الوجود بواسطة استناده الى عدم العلة المستند الى هذا الوجود كما ذكرت بعينه

ولا

ولا استحالة فى ان يكون الى اخر ما ذكره الش واما ثانيا فلانه وان سلم تحقق الفرق بين العلية بواسطة
وبدونها فلا شبهة كما ذكرنا فى ان انتفاء انتفاء المانع علة لانتفاء العلة فهو لم يمنع اتحاد
الوجود وعدم العدم لزم كون الوجود اى وجود المانع علة لعدم العلة وبه يحصل غرض السائل
ومما ذكرنا يظهر جواب اخر عن قول الش ههنا ابحاث الا ولان مراد السائل ليس ان
عدم العلة بمعناه المعروف عين الوجود حتى يمنع ذلك بل شامح واراد بعدم العدم
نقيض العدم الذى يصلح فيما نحن فيه للعلية ومن المقرر ان عدم شى اذا كان علة لعدم شى اخر
فملكة العدم التى هى نقيضه يكون علة لوجود الشى الثانى كما هو المقرر فلا يصح ان يقال
عدم عدم حركة اليد علة لحركة المفتاح دون وجود حركة اليد بعد القول بان عدم حركة
اليد علة لعدم حركة المفتاح فانه باطل ضرورة واتفاقا فعلى هذا لا يتوجه عليه الجواب
نعم لو اراد بكون عدم العدم علة ان معناه المعروف فهو الطلب الوارد على السلب علة توجه
من ذكره من انه مم لكن كونه عين الوجود مم الثانى انه على تقدير بكون الوجود لازما يثبت الخط
فانا ننقل الكلام الى الوجود المقارن فغايته الامكان يستند الى عدم عدم اخر وبعين الكلام
فاعلة التلازم فنقول عدم العدم ان استند الى الوجود المقارن لزم الترتيب بين الوجود
بواسطة اعدام الاعدام وان استند معا الى الثالث لزم الترتيب بين احد الاعدام وبين
الوجود بالعرض فان اعدام الاعدام مترتبة على هذا الفرض وكل عدم عدم مقارن لوجود
وملازم له فيكون الوجودات مترتبة بالعرض وهذا الترتيب كاف فى جريان دلائل ابطال التسلسل
ولا يتصور ههنا ان يستند الوجود الى عدم عدم نفسه وهو ظ لكن بناء على ما نحن فيه على قاعدة
التلازم يعيل بعضا مما لا يقول به كثير من اهل التحقيق فلا يحسن بناء اثبات الواجب الذى اتفق عليه
العقلاء الثالث ان مجموع تلك الوجودات الا كان واجبا ثبت المطلوب مع انه باطل فى نفسه لامتناع
تركيب الواجب من الممكنات وان كان كل واحد منها اولى وان كان ممكنا احتاج الى علة موجودة
خارجة عن تلك الموجودات لامتناع كونها عين المجموع ولا جزئه كما فى الدليل المشهور وان
متساوى الطرفين وان كان اولى احتاج الى عدم عدم خارج عن تلك الاعدام المقارنة
لتلك الموجودات لان شيئا منها ليس كافيا فى تلك الموجودات ولا فى تلك الاعدام ومجموع
تلك الاعدام ليس عدم عدم موجود من تلك الموجودات وهو ظ ولا عدم عدم المجموع لان عدم

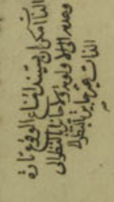
علة

مجموع

واحد من تلك الموجودات علة لعدم المجموع مغاير له وخارج عنه ولما تغاير العدمان تغاير علل
ذينك العدمين ايضا ضرورة وجوب تغاير الاعدام بتغاير الملكات وخرج الاول عن الثاني
لان خروج الملكة عن الملكة يستلزم خروج العدم عن العدم ومجموع الامور الخارجة عن الشيء
خارج عنه فثبت ان مجموع تلك الاعدام غير عدم عدم المجموع ايضا وظهر منه ان مجموع
تلك الاعدام غير عدم عدم المجموع ايضا وظهر منه ان مجموع تلك الاعدام ليس عدم عدم
شيء اصلا اذ لا محالة لا يكون عدم غير كل واحد من المجموع واجزائه على انه لو كان عدم عدم
المجموع ايضا لم يمكن ان يكون صدا لعدم الذي هو علة لوجود المجموع لان المفروض ان كلا منها
هو اولى يحتاج الى عدم عدم اخر والا لم يلزم التسلسل وعدم تناهي الموجودات فعدم العدم الذي هو
علة للمجموع غير كل واحد من تلك الاعدام وغير مجموعها ايضا وهو خارج عنها فيكون الوجود الذي
هو عدم عدم له خارجا عن تلك الموجودات ضرورة فان كان واجبا ثبت المط وان كان ممكنا
من قبل المنازع الطرفين نقلنا الكلام اليه وان كان وان كان خارجا عن الجميع وداخلا فيه
لان عدم العدم الذي له دخل في المجموع يجب ان يكون له دخل في واحد منها والا لزم الجميع باجزائه
واستغنى عن هذا الخارج ثم فاذا كان له دخل في احدهما كان واحدا من اعدام تلك الاعدام
فكان ملكته ايضا واحدا من تلك الموجودات وعلى هذا التقرير لا يتوجه الشبهة المشهورة
تشبيهه ما فوق المعلول الاخير على هذا الدليل الرابع ان الدليل المشهور الذي بني في هذا
الكتاب لم يرد دليل اختاره المص لا يجري فيها لان خلاصته ان الموجودات وان ترتبت الى غير
النهاية لا يكفي في وجود شيء من السلسلة لان الشيء ما لم يجب لم يوجد وهاهنا لم يجب شيء من تلك
السلسلة لجواز ان ينعدم السلسلة باسرها ولا يتصور ذلك يمنع من ثم هذا العدم شيء من تلك
السلسلة الا مع العلة اذ لا يتصور على فرض وجودها وهاهنا انتفى الجميع لا يمكن ان يكون هيئة شيء منها
علة لشيء منها لعدم لمكان علة الماهية لا بشرط شيء لوجوده من الموجودات وقد علم ان هذا التقرير
على ما قال ان يوجد بحيث ان يجب وجوده وهو لم يثبت بعد وانما يثبت بحسب الاولوية والكلام
تعرفه ولا فرق في ذلك بين اجراء الكلام في اعدام الاعدام او في الوجودات المتعاقبة لها فتدبر
الخامس الدليل الذي نقل سؤاله الشارح ادعى ان عدم علة الوجود هي علة العدم ثم ادعى ان
علة الوجود هي عدم ذلك العدم واللازم من ذلك ان كلا من علة الوجود وعلة العدم عدم للاخر
عدم العدم

ومن المعلوم ان ذلك امر محال فان ملكة الشيء لا يتصور ان يكون عدما له فكما ان كون عدم العدم
عين الوجود باطل من جهة ان العقل يعرف بينهما ضرورة كذلك كون العدم المعرف عدما لذلك
العدم المضاف اليه باطل بديهة كما يلزم من مقدمات الدليل السابق وكذلك من التمامية
كون عدم العدم هو الوجود ومن منع كون عدم المنع العدم هو الوجود فالواجب عليه ان يمنع
عليه واحدة من تلك المقدمات والا لم يتوجه لان كون عدم العدم مغايرا للوجود يستلزم
ان لا يكون علة العدم عدم علة الوجود لان المفروض ان علة العدم عدم علة الوجود لان
المفروض ان علة العدم عدم الوجود وهو ليس عدما لعدم العدم والقول باتحادهما خلاف
البديهة فان تغاير الملكات مستلزم لتغاير الاعدام ضرورة وكذا القول بان العدم ليس علة
العدم فانما العلة له هو العدم الثالث فانه يستلزم ان يكون علة الوجود هو العدم الرابع دون
الثاني والتزام اتحاد العدم الرابع والثاني ايضا خلاف البديهة فان ملكة الثاني هو العدم المفرد
وملكة الرابع هو الثالث فاذا اختلف العدمان اختلف الملكتان وهما العدم المفرد والثالث و
باتحادهما ملكتاهما وهو الوجود والعدم الثاني وهذه المقدمة اعني ضرورة امتياز الاعدام
بملكاتها واتحادها بحسب اتحادها مع انها ضرورية مصرح به في كلامهم فلا مفر من الزام
منع احد المقدمات فان منعنا كون علة العدم عدم علة الوجود نقول منعه التزام
فينبغي ان يلتزم امر عدمي لكنه غير عدم علة الوجود فان علة الوجود فيما نحن فيه عدم العدم و
عدم الوجود حتى يحصل المغايرة بينه وبين ما ذكره الشارح وفيه خلاف ما اجمع عليه العقلاء فانهم
متفقون على ان عدم اجنبي لا دخل له في وجود شيء لا يكون علة لعدمه او يقال علة العدم
هي العدم الثالث وعلة الوجود هو العدم الثاني وتمنع ان عدم الوجود هي عدم علة العدم
بل ما يلزمه ويساويه وفيه ايضا ما فيه فان احدا من اهل التميز لا يلتزم ذلك ولا يمكن التزام
ان علة الوجود هو الوجود وعدم العدم مغاير له فانه على ما يحكم ولا يمكن الجواب
عن قول الشارح وما يتلوه وعلى التقديرين خلاف ظاهر الكلام فان ظاهره تسليم ما رامه السائل
من المقدمتين فتامل ثم ان الشارح لم يتعرض لكون اه في نقول لان الشارح كيف لم يتعرض اليه و
يجعله من الدليل يستدل عليه ببعض المقدمات التي ذكرها بقوله وما يتلوه وانما يتجه هذه
المقدمات بعد تسليم علية الرجحان وضمها اليها فعلية الرجحان فكانه يستدل بها عليها

وهو عجيب على انه لو سلم العلية مع لا يفيد لان ما لزم منه اه وايضا لو سلم كونه خارجا لكنه في حكم
الغير لكونه اعتبارا غير موجود في الخارج والمقصود اثبات احتياجه الى موجود خارجي حتى
يتوسل بها الى اثبات الواجب فتامل المص ولا يكفي الاولوية ظاهر كلام المص تخصيص نفي الاولوية
عن اصلها بالاولوية الذاتية وبنفي كفايتها بالخارجية وقد ظهر من الشرح ان نفي الكفاية
جار في الاولوية الذاتية ايضا وظاهر ان ما اقيم من الدليل على نفي الاولوية جار في الخارجية ايضا
كما يظهر بالتامل فان قلت الاولوية الذاتية لا يجوز ان يترتب على الذات تارة ويتخلف عنها
اخرى فان الذات المجردة عن الوجود لا يتصور فيها ذلك الامر الخارج الموجود فانه يمكن
ان يقتضي شيئا على سبيل الاولوية تارة ولا يقتضيه اخرى بناء على كونه فاعلا مختارا وهذا
هو الفرق بين الموصفين ولهذا حكموا بجريان الدليل في نفي الاولوية في الذاتية دون
الخارجية قلت لو صح هذا لم يتم دليل نفي كفاية الاولوية الخارجية ايضا فان ترجيح احد
على الاخر جائز من الفاعل المختار على هذا التقدير ولعلهم يجوزون هذا التقدير الترجيح لتم نفي الاولوية
الخارجية فانا نقول لما ان يجوز وقوع الطرف المرجوح بالنظر الى الامر الخارج او لا يجوز وعلى
الثاني يكون الراجح واجبا لا راجحا وعلى الاول لكون وقوع الطرف المرجوح ملزوما للرجحان و
منافيا للرجحان الطرف الراجح فيلزم ان يكون منافي الرجحان الذي هو لازم الامر الخارج جائزا بالنظر
اليه وجواز منافي لازم الشيء بالنظر اليه محال وقس عليه الدليل الثاني الذي نقله الشارح لهذا المط ولا
نطيلهم في فرق بين الصورتين الا ان يكون تغيير العبارة لمجرد التفنن فتامل فيه اختص تلك
الزيادة هاهنا ايراد مشهور من بعض الاذكياء وهو انه لا يجوز ان يكون الرجحان غير واجب بالنظر الى
الاولوية مع كون الذات كافية في الاولوية فلا يكون الزيادة مع كونها مخصصة والجواب من وجوه
احدها ان الاختصاص الذي حكم بامتناعه هو ما في الشرح حيث زعم ان الاولوية الذاتية و
الثانية وثانيها ان الامتناع بالنظر الى الاولوية سلمنا انه مشترك لكن هاهنا وجه اخر مختص بنفي
الاولوية الخارجية هو الامتناع بالنظر الى الامر الخارج بيانه ان في الاولوية الذاتية يتوجه
اولا ان اختلاف الوقتين بالوقوع وعدمه ربما كان ممتنعا بالنظر الى الذات و يعقل تسليم جوازه
بالنظر الى الذات يقول بما يمتنع في تلك الاختلاف بالنظر الى الاولوية بان يمتنع اختلاف
الوقتين المشتركين في الاولوية بالوقوع وعدمه وان لم يمتنع اختلاف الوقتين بالوقوع وعدمه
بان



بان يكون اولى فيقع في وقت ولا يكون اولى فلا يقع ولا يتصور غير هذين الشقين وفي الاولوية
الخارجية نقول اولا انه يمكن ان يمتنع الاختلاف المذكور بالنظر الى ذات الممكن وعلى تقدير جوازه
بالنظر الى الذات يجوز ان يمتنع بالنظر الى الامر الخارج بان يمتنع وقوع الممكن المفروض في بعض
اوقات وجود الامر الخارج وعدمه في بعض اخر وان جاز بالنظر الى ذات الممكن المفروض
بان يتحقق الامر الخارج تارة فيقع ولا يتحقق اخرى فلا يقع ولا يكون ذات الممكن مانعة
عن هذا الاختلاف وعلى تقدير جوازه بالنظر الى الامر الخارج يحتمل ان يكون اختلاف اوقات
الاولوية الخارجية بالوقوع وعدمه ممتنعا وان جاز ان يكون الاولوية في بعض اوقات الامر
الخارج حاصلة فيقع الممكن المفروض ولا يكون حاصلة في بعض اخر فلا يقع لكن هذا المنع الثالث
مشترك والمختص هو المنع الثاني وظاهر عبارة المحقق هو اختصاص المنع الثالث بل صريحه ذلك
فهذا التوجيه لا يطابق كلامه وثالثها ان الامتناع بالنظر الى الذات بخلاف الاولوية الذاتية الخارجية
فانه يتصور امتناع الاختلاف بالنظر الى الاولوية وان كانت واجبة بالنظر الى الامر الخارج لكنه لا
يطابق ظاهر عبارته ايضا فانه يقتضي اختصاص الامتناع بالنظر الى الاولوية مطلقا بالخارجية
والامتناع بالنظر الى الاولوية الواجبة خاصة فان قلت قد صرح المحقق في اخر كلامه بان المراد بالاولوية
التي يجوز ان تزول دون الاولوية الواجبة والوجه الاول والثالث يقتضيان انه اعم وغير مختص
بما يجوز زواله قلت يحتمل انه انما ذكره هاهنا لا يراد اخر يكون توجيها للدليل بل دليلا اخر يندفع
عنه المنع وليس المقصد يحتاج ايراد المنع على هذا الدليل على الوجه الذي ذكره الى التزام عدم وجوب
الاولوية وربما قيل ان الزيادة ليست مختصة عنده وانما بحث هذه الزيادة ثانيا لانها لا
تنافي في الاولوية الذاتية وليس كلامه صريحا في الاختصاص وهذا مع ما فيه من الركاكة حيث
صورة المحقق في الاولوية الخارجية وبالنظر الى العلة الخارجة نص كلامه بالزيادة صريحا فوله في
اخر الحاشية ولا يخفى جريان هذا الوجه في بعض النسخ مثل الوجه الثاني في الاولوية الذاتية
ايضا فاحسن التامل فيه نظر لان الكلام في احتياج اه فقد يقال يمكن ان يقال كان اصل العبارة
هكذا ان العلة كما تقتضي رجحان احد الطرفين تقتضي رجحان وقوعه في بعض الاوقات على
وقوعه في جميع الاوقات فلا يحتاج الى مرجح اخر ووقع التقديم والتاخير سهوا من قلم او من
الناسخ ويرد عليه اولا ان ايراد هذا السؤال انما يناسب طلب المرجح وهاهنا ليس الكلام في طلب المرجح

لوية

القلم

انه لدفع دخل مقدر تقريره انه لو امتنع الوقوع تارة وعدمه اخرى لرجحان عن الرجحان الاولي لم
ما فرضناه من العلة المرجحة تمام العلة بل كان منشأ الرجحان الثاني زيادة عليها وهو خلاف
الفرض فدفعه بانا لما فرضنا الرجحان الثاني ناشيا من العلة الاولى لم يلزم خلاف الفرض في
يحتمي ما فيه من التكلف والتعسف ظاهر العبارة واما ثانيا فلان الكلام في الرجحان الثاني من العلة بانها
بحيث لا يستند عنه بشيء وانه هل يجب معه المعلول او لا يجب والحاصل ان الكلام في الاثار العلة
تمامها واثرها ما الاليه امر المعلول مع العلة والا لابد ان ينتهي الى الوجوب اولا فاذا فرضنا
بالاخيرة لم يفته امر الى الوجوب فانه مع ذلك يمكن فرض وقوعه تارة وعدمه اخرى كما هو
مقتضى التنزل عن الزيادة المخصصة لم يتوقف بعض اثار العلة واقتضاؤها لمنعها عن الوقوع
تارة وعدمه اخرى محال ولو جوزنا تعدد اثار العلة بالنسبة الى المعلول وجوزنا كون واحد
واحد من تلك الاثار مانعا عن هذا المقتضي في بعض الوقت بالوقوع وعدمه واعتمدنا بكل واحد
من تلك المجوزات مناقشة على حدة لم يحصر المنع ولم يقف على حل منقح ان يقال هنا سوى ما
غير متناهية لا يقف اصلا وهو ركيك شنيع جدا ثم لا يخفى ان توسيط الدخل الوارد في الكلام
ودفعه الذي اشار اليه بقوله ويكون مقتضى الاقتضاء اه بين الممنوع الوارد على عدم المطلق
اعني وقوعه تارة وعدمه اخرى موجب لخلل نظم الكلام والحق ان كلامه في هذه الحاشية مشوش
جدا المحقق للانزم من عدم الانتهاء الى الوجوب اه لا يخفى ليس المراد الزام التسلسل والتوسل
باستحالته الى اثبات المطلوب وهو الانتهاء الى الوجوب بل المراد بيان عدم الكفاية والمقصود من الزام
التسلسل توضيح ان عدم الانتهاء الى الوجوب بل المراد بيان عدم الكفاية والتمثيل بالكفاية وتحقيقه
لان تصور لزوم التسلسل موجب لكمال في تصور اختلال الكفاية وبطلانها وان عدم الانتهاء الى
الوجوب ينفيها ويبطلها وانما نكتة التي تقرر فتحقق بها انا تصورنا وعلمنا انه بعد لزوم التسلسل
ايضا لا يكفي بل لابد من الانتهاء الى الوجوب فالحاصل ان المراد هو التقرير الاولى الذي اختاره المحقق
مع تأكيد وزيادة توضيح وتصوير للدليل وهم يفعلون مثل ذلك كثيرا ولهذا قال لا يتم
والاولى ولم يقل والصواب لانا نقول اولا ان كلام الشارح صريح في ان اثبات المطلوب وهو الانتهاء الى
الوجوب انما يتم ببطلان التسلسل حيث قال فلا بد من الانتهاء الى الوجوب لئلا يلزم التسلسل وما ذكر
انما يتأتى لو الزم التسلسل فقط ولم يتعرض لالزام المقصود هربا من التسلسل والذي يفعلونه كثيرا

انه يلزم على الثاني عدم كفاية الرجحان الاولي وقد فرضناه كافيا والزيادة المخصصة منع للمقدمة
الاولى وهذا الايراد منع للمقدمة الثانية بعد تسليم الاولى فاين احدهما من الاخر فان قلت هاهنا
ايراد اخر وهو انه يجوز ان يكون رجحانات واقتضاءات ناشئة اما من العلة او من غيرها من امور
او امور متناهية او غير متناهية متوزعة على اجزاء الوقت بحيث لا يمكن فرض جزء من الوقت خاليا
من رجحان زائد على رجحان وقوعه في ان يرجحه فكلما فرضت وقوعه في بعض اوقات رجحان
دون بعض يتحقق مرجح زائد على رجحان الوقوع في جميعه او في بعضه الاخر وجوز العقل الوقوع
الممكن في البعض المختص بالرجحان الزائد ولا يلزم ترجيح احد المتساويين ولا عدم كفاية ما فرض كافيا
قلت ان اورد هذا على تقرير الشارح لم يتوجه اصلا لان الشارح لا يلزم والقول بان الرجحانات
غير مجتمعة او غير موجودة راجع الى ما تضمنه ايراد المحقق فان اورد على تقرير المحقق كان عين ما
ذكره المحشي بقوله لقائل ان يقول لا نا لو قلنا اذا كان الوقوع في بعض الاوقات الرجحان دون
بعض فاختص بالرجحان الزائد الحاصل بالبعض لم يكن الرجحان الاول كافيا فلا نسلم القول بان ما فرض
كفاية الرجحان الاول فيه غير ما فرض احتياج صحته وامكانه الى الرجحان الثاني وكانت الرجحانات
الباقية غير محتاج اليه في دفع الدليل وانما يحتاج اليها اذا اعاد المستدل ونقل الكلام الى مجموع الرجحان
الاول والثاني ومن كان المحقق استنكف من هذا العود وحاول ان يتم الدليل في اول الامر
لهذا لم يتعرض له لانه من لفظ انه كلما عاد المستدل جاز له العود غاية ما في الباب ان يؤدي امر
المستدل الى الدليل الذي ذكره الشارح وهو مع انه كر على ما فرضه فوهم من كلام المحقق انه غير تام على انه
يمكن ان يقال لو الزمنا ان الرجحانات لا يترتب الى ما لا نهاية له بل هناك رجحانات فقط لحدها من
في جميع وقت معين والامر مختص ببعض منه فاذا اتم الدليل الرجحان الاول وانه لا يكفي بل لابد
من انتهائه الى الوجوب توجه المنع المذكور واذا اتم في الرجحان الثاني لم يتوجه المنع وتم الدليل
على انتهائه الى الوجوب هذا القدر كاف في المرام الثاني لان مراده انه لا يجب انتهاء الرجحان الى
الوجوب ويكفي في ذلك امكان تحقق رجحان كذلك والمستدل يريد اثبات امتناع تحقق رجحان
واحد غير منته الى حد الوجوب المطلق والجواب عنه ان الكلام في زمان لا ينتهي المعلول في شيء من
اجزائه الى الوجوب المعه والامكان لازم لماهية الممكن فان قلت لازم الماهية يجب ان يتصف
به الماهية في الوجودين الذهني والخارجي معا والممكن بالامكان وجوده الذهني محالا على تقدير

لان الحاشية المعنون بالاجابة له على جواز وقوعه في بعض الاوقات دون بعض وفرض وقوعه
هو الجائز بل المناسب ايراده في حاشية المعنونة بالتسلسل وهو وفي حاشية اخرى متعلقة بالترديد
بين وقوعه بمرجح وبدونه وثانيا انه نقل الكلام الى هذا الرجحان انه مع ذلك الرجحان المتعلق
ببعض دون بعض اما ان يجب المعلول او لا يجب فعلى الاول لم يكن اولوية ما فرضناه اولوية
وعلى الثاني فرض وقوعه معها تارة وعدمه اخرى حتى يلزم التسلسل الا وكونها الان يؤاخذها
غير مترتبة او غير موجودة بل امورا اعتبارية فيرجع الى بعض ما ذكره المحقق في الحاشية الثانية
لهذه الحاشية هذا على تقرير الشارح المشتمل على التسلسل واما على تقرير المحقق فقول المعترض
في الدليل اولا هو الاولوية الكافية التي يكون الوقوع بها والا يكون الخارج منها دخل فانا
فرضنا اولوية اخرى متعلقة ببعض اوقات الاولوية الاولى لم يكن كافيا ما فرضناه وهو
خلاف المفروض ولا فرق في عدم توجه هذا الايراد بين التقرير المشتمل على التسلسل وتقرير المحقق
الخالي عنه فان قلت هذا الايراد وارد على التقريرين معا مندفع عن شيء منهما الا انا انما فرضنا
الاولوية كافية في الوقوع في الجملة لا في الوقوع وعدمه معا بان يجتمعان في نفس الامر
لكليهما مصداق في الواقع ثم فقول له انا فرضنا الرجحان الزائد المختص ببعض الوقت مصححا للوقوع
في بعض دون بعض لم يلزم خلاف المفروض لان الرجحان الاول كان كافيا في الوقوع
في الجملة الاوقات دون اختصاصه ببعض دون بعض فهذا الرجحان له دخل في التخصيص المذكور
ولا يتوقف اصل الوقوع وحصوله عليه قلت هذا هو الذي سيذكره المحشي بقوله لقائل ان
يقول ولا تفاوت بينهما اصلا على ان هذا ان ورد فانما يرد على تقرير المحقق دون تقرير
الشارح فتوهم وروده عليه لا وجه له لان التسلسل لا يقرضه ولو في الرجحانات فان يمنع بعض
الاوقات بالوقوع وعدمه في زمان الرجحان الثاني ترجع الى الزيادة المخصصة قطعا ويمكن
ان يقال وجه اختلافها بعدم جواز وقوعه اه ويؤيده ما اشرنا اليه انفا ان المناسب للعنوان هو
الكلام في امكان الوقوع تارة وعدمه اخرى واما الكلام في الاحتياج الى المرجح فانما يناسب
الحاشية الثانية وما يجري مجراها لكن فيه انه نظر اما اولا فلان قوله فلا يحتاج الى مرجح اخر
في اخر هذا الوجه لا يناسب هذا المعنى لان المفروض امتناع وقوعه في وقت دون وقت
لا لاستغنائه عن المرجح وانما يناسب هذا المقدمة الاخرى التي يبطل فيها الترجيح الا ان
اه

في مثل هذا المقام هو ما ذكرنا بان يقولوا وهكذا الى ما لا نهاية له وما شبهه لا ما ذكرتم من ان المط
انما يثبت لئلا يلزم التسلسل وهو ظ وثانيا ان تقرير الشارح لو امكن حمله على ما ذكرتم كان اولى مما اختاره
المحقق لاشتماله على التأكيد والتحصيل ولا تفاوت بينه وبين ما ذكره المحقق الا باشتماله على هذه
المزية المطلوبة التي في غاية الحسن دون تقرير المحقق فلا معنى للحكم باولوية ذلك التقرير ورجحانه
على تقرير الشارح واما ما ذكرتم من ان التسلسل لا ينفع في المرام بل لابد معه من الانتهاء الى الوجوب فلا معنى له
اصلا كما يعلم بالتأمل والصواب ان الاولى في عبارة المحقق وقع موقع الصواب كما للتأدب وغيره وهم
يفعلون ذلك كثيرا لقائل ان يقول لا المفروض كفاية المرجح الاول اه فان قلت اذا رجح المرجح الثاني
وقوعه في بعض الاوقات دون بعض وكان سببا في تخصيصه بان يكون وقوعه في البعض
الاخر مرجوحا لان الراجحية متضايفان فلما تحقق المرجح الثاني ورجح وقوعه في وقت دون
وقت فقد رجح عدم وقوعه في الوقت الذي لم يقع فيه لان الوقوع في وقت دون وقت مركب
منحل الى الوقوع في وقت وعدم الوقوع في اخر ومرجح المجموع يجب ان يتضمن ترجيح كل جزء بمعنى انه لا يكون
ترجيح جزء خارجا عنه قلت المرجح الثاني انما هو لصحة وقوعه في الوقت الاول وعدم وقوعه
في الوقت الثاني ولولاه لم يصح اجتماع الوجود والعدم المذكورين في نفس الامر وهو لا يستلزم
ان يرجح عدم الوقوع في الوقت الثاني على الوقوع بل يمكن ان يرجح الوقوع في الوقت الاول على
عدم الوقوع فيه ولا يرجح الوقوع في الوقت الثاني على عدم الوقوع فيه فلا لانه مرجح علم صحته
للوقوع في الوقت الثاني لا ترجيحه لعدم الوقوع فيه فان قلت هذا الزيادة المخصصة لان حاصلها
ان الممكن لا يجوز ان يقع في بعض اوقات الرجحان دون بعض وقد التزمنا ان الممكن لا يمكن
ان يقع في بعض الاوقات دون بعض بمجرد الرجحان الاولي قلت المفروض على ان ما ذكره
من الزيادة المخصصة ان الممكن لا يمكن ان يقع اصلا في وقت دون وقت حتى يفرض ويتردد
بين الوقوع بمجرد الرجحان ومع مرجح ويترتب على كل شق محذور وهذا اختيار للشق الثاني ومنع
لمحذور ادعى المستدل ترتبه عليه والتفصيل ان الدليل مبني على مقدمات احدها انه
اذا امكن وقوع الممكن بالرجحان امكن وقوعه تارة في اوقات الرجحان وعدمه فيها اخرى
وثانيها انه على تقدير وقوع الممكن كذلك ينحصر الامر في ان يكون الوقوع بمجرد الرجحان المذكور او
بضميمة امر وثالثها انه على تقدير الشق الاول يلزم ترجيح احد المتساويين على الاخر ورابعها
انه

وجوده في الذهن يمكن ان يتصف بالامكان سواء كان متصفا بالوجوب او بالامتناع او لا يتصف بشيء منهما وتكون
صدق الانقلاب او الخلو من الثلثة محالا لان رفع النقيضين المعروضين قلنا ان اورد هذا على تعريفها لازم
الماهية لم يتوجه الا ان يبين ان الممكن قد يكون ممتنع الوجود في جميع القوى والمدارك وهو
خرط القتاد وان اورد على دعوى المص كونه من لوازم الماهية على سبيل المنع بانه ربما يحتمل ان
يكون ممتنع الوجود في الذهن فيشكل العلم بكونه متصفا بالامكان على تقدير وجوده بناء على
خطور الاحتمال المذكور فمن المعلوم ان مثل هذا المنع يتوجه في جميع ما يعد من لوازم الماهية
او اكثرها فانه ربما كان بعض الازواج والافراد ممتنع الوجود في الذهن بل هو كذلك في الواقع لان تمثل
كنهه تعالى بحسب الوجود الظلي في قوة من القوى قد ثبت انه ممتنع وهو مع اي ممكن كان زوج
فالزوجية والفردية مما يمتنع بعض موصوفاته في الذهن قطعا فالجواب انما هو بدعوى البداهة
في انه على تقدير وجوده في الذهن يتصف به والمح يحتمل ان يستلزم محالا الا ان المح لا يستلزم اي مح
فرض قطعا وكليا ويمكن ان يق لازم الماهية ما يكون له موصوف في الذهن يتصف به ولا يمكن
كل ما له موصوفا على هذا الوجه والحاصل ان المعتبر في لازم الماهية كون موصوفه الموجود
في الطرفين موصوفا به فيهما ولا يعتبر حال موصوفه الذي لا يوجد في الطرفين او يق لازم الماهية
ما يجوز الاتصاف به في الطرفين ولا يمنع منه الصفة ومن المعلوم بديهة ان المانع فيما عرفته
انما هو استحالة الموصوف لا من جهة الصفة واما ان الجواز لا يستلزم اللزوم فمندفع با
لاستقراء كما صرح به ولا ح بعض العوارض في الثلثة وقد اجيب بان لازم الماهية يجب ان يتصف به
الماهية في الذهن والخارج معا على تقدير امكان وجوده فيهما فلو كان وجوده في احدهما محالا لم
على هذا التقدير ان لا يتصف به بناء على لزوم [illegible] اللازم لماهيتها وفي هذه
الحالة في لزوم الامتناع لمهيته الممتنع وفيه ان اتصاف الماهية به على تقدير امكان وجوده
فيهما ايضا ثم فلعله على هذا التقدير ايض لا يتصف به لامتناع التقدير ولا فرق بين وجود المح
وامكانه في الاستحالة [illegible] وان حمل على ان المراد ليس اتصاف ما يمتنع وجوده في الذهن به
على تقدير امكانه بل المراد اتصاف افراده الممكنة في الطرفين بحسب الواقع فمع بعده عن العبارة
المذكورة لا ينافي في امتناع الممتنع والاظهر ان مراد المص بلوازم الماهية ليس هو المعنى المشهور فانه
سيظهر كون الوجود والعدم وجهاتهما من المعقولات الثانية فلا بد من حمل احد الاصطلاحي

ع

على غير المعنى المشهود ولما علم انه لا يراعى المعنى المشهور سهل الامر في توجيه مثل هذا الحكم
الش بمعنى الوجوب اللاحق في المكنات ايضا فيه نظر لان الوجوب السابق ايضا يقارنه الامكان الذاتي
في المكنات ولا ينافيه فلا وجه للتخصيص الا ان يق انما الوجوب اللاحق على سبيل التمثيل ومراده
التخصيص بالمكنات وفيه ويمكن ان يكون مراده ان الوجوب اللاحق يقارنه جواز العدم في الواقع بالنظر
اليه وان كان ممتنعا الى امر اخر والحاصل ان الوجوب اللاحق لا تقتضي امتناع العدم في الواقع
ولا ينافي جوازه بخلاف الوجوب السابق لانه يقتضي امتناع العدم في الواقع فهذا لا ينافي ان
يكون العدم ممتنعا في الواقع لسبب اخر ولا حاجة الى تخصيص الحكم بالممكنات لان امتناع العدم في
الواجب ايض ليس باعتبار الوجوب اللاحق بل باعتبار الوجوب السابق فافهم وفيه نظر لانه ان اراد
ان الوجوب السابق يقتضي امتناع العدم ويكون سببا له متقدما عليه فالظاهر انه ليس كذلك بل الظ
انه نفس امتناع العدم وان اراد انه يستلزم امتناع العدم ولو من باب استلزام الشيء لنفسه فهو مسلم
لكن الوجوب اللاحق ايض كذلك وانه ايض نفس امتناع العدم او في حكمه وان لم يكن علة له ومتقدما
عليه فان وجوب الشيء نقيضه او ملزوم له بلا مرتبة يعرض فيه وكلا الامتناعين مطابق للواقع
بلا فرق فيه فكما ان امتناع العدم معتبر في معنى الوجوب السابق ولازم له كذلك في الوجوب اللاحق
نعم الاول بالنظر الى الامر السابق على الفعلية والثاني بالنظر الى الامر اللاحق وكما ان امتناع
العدم بالنظر الى الامر السابق في الوجوب السابق متحقق ولا يقارنه جواز العدم بالنظر الى الامر السابق
ولا بالنظر الى هذا الوجوب كذلك الوجوب اللاحق بعينه فان امتناع العدم فيه بالنظر الى الامر
اللاحق متحقق ولا يقارنه جواز العدم بالنظر الى الامر اللاحق ولا بالنظر الى هذا الوجوب نعم يقارن
الوجوب اللاحق جواز العدم بالنظر الى غير الوجوب والى غير ما ينظر اليه فيه وكذا الوجوب السابق
يقارنه جواز العدم بالنظر الى غير هذا الوجوب والى غير ما ينظر اليه فيه ولذا شاع الوجوب الى وجوب
بالوجوب الى انه بحيث لا يحتاج الى الاشتراط فيكون ح بهذا المعنى مشتركا بين الوجوب السابق
واللاحق فافهم على ان حمل قوله ويقارنه جواز العدم على انه لا يستلزم امتناع العدم في الواقع
بعيد ولو كان مراده ذلك لكان يقول ويجوز العدم بالنظر اليه فافهم المحقق ويكون الوجوب
باقيا على عمومه كما ذكره الش نظير لعموم الوجوب اللاحق وشموله للممكن وغيره بعمومه او بوجوب
الوجود والعدم وتعريض بالش حيث اقتضى توجيهه ان يكون المحكوم عليه في قوله ولا يخ منه

لنظر

قضيته فعلية هو الوجوب الشامل للممكن وغيره والمخبر عنه بجواز مقارنة العدم له هو الوجوب المخصوص
بالممكن فلا يتلائم اجزاء الكلام لا يبعد حمل توجيه الش عليه فان قيل لو كان الش منظرا
بمثل هذا التوجيه لما حكم بان المراد بالوجوب ههنا هو وجوب الوجود لا الاعم اذ مثل هذا
يجري بالنسبة الى وجوب العدم ايض قلنا لا يبعد حمل كلام الش في التخصيص بوجوب الوجود ايض على مثل
هذا المعنى بان يكون مراده بالتخصيص بوجوب الوجود كونه مصداق الحكم كما ان التخصيص بوجوب الممكنات
كان بهذا المعنى ولا يبعد ايض ان يحمل ان كلمة يفهم من كلام الش تضعيف كلام المص حيث كان
المناسب التعميم فاختار التخصيص بالوجود واحال حال العدم الى المقايسة لا محذور فيه ولو حمل
كلام الش على غير وجه المرتبض والترتيب لكان هذا في مقابله فيه انه ينبغي ان لا يعلم ذكر
شيء [illegible] الجواز اذا كان بمعنى الامكان الخاص في مقابلة الوجوب فالمتبادر منه جوازهما ومعنى الوجوب
ثبوتا ونفيا والموصوف بالوجوب ههنا هو القضية الفعلية فيفهم منه جواز تحقق الفعلية و
اشتقاقها وان لم يكتف بمجرد الاستفادة بل اريد التصريح بكونه امكانا خاصا اظهارا لما في الضمير
ونصا صريحا بالمقصود بان لا يكتفي بشيء وذكر احدهما فقط لا معنى له سوى ايهام خلاف المقصود
عليه ايضا ان المتبادر من الحكم بالامكان على شيء ان يكون افراده جميعها موصوفا بتمام الامكان
لا ان يكون بعض افراده موصوفا باحد جزئيه والاخر بالاخر والجواب ان ليس المراد ان جواز الوجود
في وجوب الوجود مثلا مستفاد لا يقارنه وانما يقارنه جواز العدم فانه غير ظاهر الفساد بل المراد
ان محط الفائدة ومتعلق الغرض في مقارنة الامكان الخاص لوجوب الوجود هو مقارنة
جواز العدم لا غير وقس عليه الكلام في وجوب العدم واما توهم من ان حمل الامكان على الامكان
الخاص بعيد فكأنه مبني على انه لما اضيف الخاص الجانبين لفظا بعد حمله على سلب الجانبين
والا فلا معنى لبعد حمل الجواز على الامكان الخاص لكن قد عرفت انه مبني اعراض المحش وليس غيره
فالحاصل انه اذا كان المراد الامكان الخاص ينبغي ان لا يقيد بشيء حتى يمكن حمله عليه لانه احد
معانيه او يقيد بما معه يكون صريحا واما التقييد باحدهما فيجعل الكلام ظاهرا في خلافه
استقصى الواجب وجوب العدم نقل عنه في الحاشية يمكن المناقشة في الاستقصاء بوجوب
العدم لانه يقارن جواز عدم العدم الا انه لما لم يكن نافعا في دفع الشبهة لم يلتفت اليه المحشي
وكانه ما حققناه ذكره المحش بقوله يمكن ان يق المراد بجواز العدم كما يقتضيه اه المحق

او لما

او مختار الثاني اه ظاهره انه ليس له ولما اختار الاول بل هو اختار الشق الثالث وهو كان ضروريا
لا يراد بموضوع الطبيعة جميع الافراد اشار بلفظ الش والى ما هو مراده الظ انه اشار بلفظ
الصورة الطبيعية ربما يحتمل الجزئية ايض وبالعكس في قوله العدم يعرض لنفسه احتمال الامرين
ظ كما هو صرح به وفي قوله الوجوه شامل للذاتي وغيره يحتمل الجزئية ايض فان تماثله اي بعض الوجوه
ذاتي وبعض الوجوب بالغير وليس المراد انه في المعنى كلية والتأويل الذي ذكره في غاية الركاكة
فان الحكم على الافراد بالاحكام المتعلقة ببعض الطبيعة انما كانت مطلوبة في العلوم لم يكن شيء
الا ان يكون مسائل العلوم طبيعية معنى وحكمه ثم الظ من كلام الشيخ وغيره ان مسائل الالهي من
قبيل الجزئية فانها عبارة عن تقاسيم الوجود وحاصلها ان بعض الموجود هو الشيء العلاني
وبعضه الخ وبعضه الكم الى غير ذلك وكل ذلك مركب في لو بحسب الغرض اشارة
احكه المصوت له على هذا التوجيه اعني جعل المركب تمثيلا للحادث التي يستعد المادة له
هو بحسب النفس [illegible] والاعراض في افراده الا ان اصل هذا التوجيه يجعل كلام المص على سبيل
ثم وان لم يتم مواد النقض وامثلة جميعا بل صار بعضها محل المناقشة والحاصل انه يكون النفوس
والصور والاعراض من الحوادث التي يستعد المادة له هو الظ من كلام المحقق حيث قال
فلعله انما يتحقق الاستعداد عنده في بعض الحوادث وهو المركبات ولو اراد المحقق هذا
انما يتم ما صوبه في الجملة على تقدير حمل قوله المص للمركبات على الحادث الذي يستعد المادة
له واما على تقدير حمله على المادة التي هي محل الاستعداد لا يتم اصلا باعتبار شيء من النقوض
والامثلة ولو جعل النفوس وغيرها من المواد ومحلا للاستعداد ايض لتم على التوجيهين الا ان
ينبغي فيه ان غير النفس من امثلة النقض محل نظر فلو كان اكتفى بقوله كالنفوس لم يرد عليه
وتم على التوجيهين بلا غائلة الا انه لم يصرح بما يعنيه من الثاني في الوجه الاول بل اكتفى
بحكمه بالتركيب في الصور والاعراض وفي الوجه الثاني ايضا اشار اليه بتوقف تمامه على التوجيهين
على الاكتفاء بقوله كالنفوس فانه لو لم يعتبر تركيب الاعراض والصور فرضا لكان كلامه تاما
على التوجيهين الا ان يق انما حكم بتوقفه على الاكتفاء المذكور لان الصور والاعراض في
زعمه لا يصير محلا للحوادث كالنفوس في ح ينبغي الاشارة الثانية وهو تعبيقا في تصحيح المحقق
الجواهر ويكون الصور والاعراض محلا للاعراض اخر كالوحدة في الصورة والتعرية في الح

ب

النفوس

ولا يخفى انه اذا حملنا قوله ره للمركبات على المادة دون الحادث امكن ان يجعل حاملا لاستعداد
اعراض النفس وغيرها نفس الهيولى كما هو المشهور عندهم وهي مركبة بحسب العرض فلا يتم كلام الشارح
من حمله على التمثيل المحض دون الحصر فتامل وذلك باطل بل يرجع الى ان مسبوقية وجود
الشيء بامكانه اه الذي يفهم من كلامه في سابق تعليقاته ان ما يبطل الشيء ويناقيه لا يجوز ان يكون
له مدخل في ذلك الشيء الا ان ما له مدخل في الشيء مصحح لعدمه وما له علاقة الابطال والا
بالشيء لا يمكن ان يكون له علاقة التصحيح والتقويم وانت خبير بان مدخلية الشيء فيما ينافيه
ان كان على وجه يستلزم نفيه وابطاله لم يتصور بديهة ان يحصل له مدخل فيه واما
اذا كان على وجه لا يبطله ولا ينافيه بل امكن اجتماعهما كما اذا كان عدم الشيء في زمان سابق
له مدخل في وجوده في زمان لاحق وكما اذا كان احد الضدين جزءا خارجيا للصفة الاخرى بحيث يتعلق
موضوعاهما فلا محذور فيه بل قد صرح الشيخ في الشفاء بمثل ذلك كما سيجيء في مبحث نفي التقابل
بالذات بين الوحدة والكثرة حيث يفهم منه ان مناط نفي التقابل بالذات ليس هو مجرد التقويم
بل شيء اخر وسيصرح به المحقق ايضا واردوا بالسبق في الموضعين مطلق السبق الشامل اه
لا يخفى ان التقسيم ان كان للحادث والقديم امكن ما ذكره فان كل مسبوق بالغير سواء كان
بالزمان او بالذات حادث بالذات وكذا كل ما ليس مسبوقا بالغير بشيء من السبقين قديم
لا محالة بالذات والمسبوق بالعدم حادث زماني البتة لان سبق العدم ان اخذ مطلقا لا
يتحقق الا في ضمن السبق الزماني والذي لا يكون مسبوقا بالعدم اصلا قديم زماني ضرورة و
اما اذا كان التقسيم للقدم والحدوث كان تعريفهما مستفادا من التقسيم اشكل الامر لان
الحدوث الذاتي لم يكن عبارة عن المسبوقية بالغير والا كان سبقا زمانيا وليس كذلك فان الحدوث
الذاتي هو مسبوقيته بالغير بالذات لا بالزمان وان كان الاول فلا زمانا للثاني ويكون
القدم الذاتي عدم مسبوقيته بالغير اصلا لا زمانا ولا ذاتا مع ان الظاهر انه عبارة عن عدم
مسبوقيته بالغير ذاتا وان اريد به عدم مسبوقيته بالغير زمانا ايضا ولا دخل له في مفهومه
الذاتي والحدوث الزماني عبارة عن مسبوقيته بالعدم بالمعنى الاعم مع ان الظاهر ان خصوص
كونه مسبوقا بالعدم زمانا معتبر في مفهومه ويمكن ان يقال لا شك ان المسبوقية بالمعنى
الاعم يصدق على الحدوث الزماني ولا يصدق على غيره اذ لا يتصور سبق العدم ذاتا

حتى يصدق عليه ولا يصدق سبق العدم على سبق غيره فتعريف الحدوث الزماني مطرد منعكس
ولا يهمنا اشتمال التعريف على تمام ما اعتبر في مفهومه اذ ليس الغرض تحديده التام بالحد
الاسمي ويكون القدم الذاتي عبارة عن سلب المسبوقيتين معا وليس الامر كذلك فان نفي السبق
لا يدخل في مصداق القدم الزماني بل الظاهر انه لا يصدق على القدم الزماني لانه عبارة
عن سلب المسبوقية زمانا ولا يصدق على سلب المسبوقية زمانا انه سلب المسبوقيتين معا او
استلزمه المحقق اذا اخذ الاب من حيث الاضافة الى الابن اه فيه نظر لانه لا ملازمة بين
كون الاب بالقياس الى ابنه مادة افتراق الحادث الزماني عن الحادث الاضافي وبين كون القديم الزماني
من حيث عدم مقايسته الى الحادث مادة افتراق القديم الزماني عن القديم الاضافي وذلك لان الاول يعلل بان
الاب مضافا الى ابنه قديم اضافي ولا يصدق عليه مقابله والقديم الزماني وان لم يعتبر اضافته الى
الحادث لا يصدق القديم الاضافي لا يتوقف عليه وانما يتوقف على عدم اعتبار اضافته الى
السابق عليه فان الاب لا يصدق على زيد وان كان مجردا عن الاضافة الى ابنه وانما يمنع منه
الى ابنه ولا يقول محصل ان الاب لا يصدق على ذات زيد لحق مطلقا نعم لا يصدق عليه بالقياس
الى ابيه والحاصل ان المانع من صدق المعنى الاضافي هو المقايسة التي بها يصدق مقابله لا ان
المقايسة التي بها يصدق هو شرط فيه فان قلت يلزم صدق المتقابلين على المطلق اذ لا
يعقل الفرق بين المتضايفين في صحة الحمل المطلق دون الاخر قلت هو كذلك فانهما يجتمعان في
موضوع واحد لكن اضافتاهما مختلفة ومع اختلاف الاضافة لا ضير في اتحاد الموضوع نعم لو ان
اختلاف الاضافة الى اختلاف الموضوع كما توهمه المحشي لزم ما ذكره لكن هذا الاوضاع باطل عندهم
حقق كلامهم في مبحث التقابل فان قلت اذا اشترطنا عدم مقايسته الى الحادث فرضنا عدم تحقق حادث واصلا
صدق القديم الزماني عليه مع عدم صدق القديم الاضافي قلت هذا يرجع الى العموم بحسب التقدير والمفهوم
والمعتبر انما هو بحسب الواقع والصدق كما هو معهود وفي كتبهم مذكور قال مقصوده ان
الاب المأخوذ هذا تمهيد لدفع الايرادين بحيث يتوجه كونه تكلفا مع اندفاع الايرادين ولا يندفع
منهما بمجرده اما الاول فلان السائل ذكر صريحا ان المنع كل ما يمنع من صدق الحادث الاضافي عليه
واما الثاني فقد نفى الاول بيان ان الاضافة المذكورة مانعة من صدق الحادث الاضافي في علمه
والا لزم اجتماع المتقابلين والثاني بان صدق الحادث الزماني عليه واجب والا لزم قدمه الزماني

العموم

الذي يكون متاخرا وهو الوجوب بشرط المحمول ايضا اخص من المطلقة فيلزم على هذا التقدير ان يكون سابقا
اخص فعقلنا الوجوب بهذا المعنى هو اثر الفاعل بالحقيقة فان العلة توجب كون المعلول موجودا
بالضرورة فالوجود الواجب هو المعلول بالحقيقة بناء على ان اثر العلة الوجود دون الذات كما
هو المشهور فان قلت العقل يحكم بان الممكن ما لم يجب صدوره من العلة لم يوجد فكيف يحكم بهذا الملازم
بحكم بتقدم وجوب صدوره عنها على وجوده وهذا المعنى هو المراد بالوجوب السابق على الوجود قلت
هذا المعنى راجع الى كون العلة تامة في اقتضاء المعلول وكون العلة تامة ليس جزءا من العلة التامة
والا لم ينحصر اجزاء العلة التامة ضرورة انه اذا فرض ان العلة مع هذا الوصف علة تامة كان
كون هذا المجموع علة تامة جزءا اخر من العلة التامة فيحصل مجموع اخر ثم يكون كون هذا المجموع
تامة جزءا اخر فيحصل مجموع ثالث وهكذا الى غير النهاية ثم قال بعد تفصيل فقد لاح من هذا التفصيل
ان الوجود والوجوب سواء اخذ بالمعنى المتبادر او بمعنى الموجود والواجب معلول للفاعل لا اثر
منه ولا شريك لمعهما على الطريقة المشهورة وهو ان اثر الفاعل هو الوجود واما على ما هو التحقيق
كما فصلناه في بعض رسائلنا فالاثر الصادر من الفاعل هو الذات والوجوب والوجود واشباههما
امور منتزعة منها لازمة لها ولا يتوهم انه يلزم تقدم الذات عليهما بالوجود فان التقدم هو
الامر المصحح للفاء التفريعية ولا معنى لان يقال وجد الانسان فوجب ولا لقولك الانسان صار
انسانا فوجد بل هو في مرتبة الوجود انسان وفي مرتبة الانسان موجود من غير تقدم و
تاخر اما تقدم الوجود فلا امر له ظاهرا واما تقدم الذاتي فلانه ليس للذات مرتبة سابقة على الوجود
اي على صحة انتزاعه فالانسان من حيث هو موجود فهو انسان بل الموجود نفس فعليته انما
اذ لا فرق بين قولك السواد بالفعل والسواد موجود انتهى وفيه نظر من وجوه الاول ان
قوله الضرورية اخص من المطلقة فلا يتقدم صدقها عليها لا وجه له لان الاخص يتقدم
على الاعم سواء كان العموم والخصوص بحسب الحمل كما في المعروض الخاص بالنسبة الى العرض العام
او بحسب التحقق كما في الشمس بالنسبة الى الحرارة وما سيجيء في كلام المحقق من ان العلة لا يجوز
ان يكون اخص من المعلول وان كل ما هو من هذا القبيل فالعلة هو القدر المشترك قد خولف
غير معقول كما سيجيء التنبيه عليه الثاني ان الضرورة التي هي اخص من الاطلاق العام ليس هذا
المعنى الذي هو الوجوب السابق اللازم في كل قضية فعلية لانه قد ثبت انه مساو للمطلقة

هيئة

وليس اخص منه فلا وجه لكونه منافيا للتقدم والعليه والذي هو اخص هو ما يعتبر فيه الضرورة الناشئة
من الموضوع وان سلم انهما واحد لكونه فيقول حكمهم بالاخصية بناء على ظاهر الامر وملاحظة المفهوم و
بالدليل يعلم انه مساو لا اخص والاخصية بحسب المفهوم لا ينافي التقدم والعليه نعم يمكن ان يقال الضرورية
مقيدة والمطلقه بالنسبة اليها مطلق ويمكن ان يكون المقيد علة للمطلق بل الامر بالعكس وجوابه ان الضرورية
موجهة بجهة هي الضرورة دون الفعلية كما ان المطلقه موجهة بجهة هي الفعلية دون الضرورة
فالمعيان متغايران ليس شي منهما داخلا في الاخر وليس كما يتوهم ان الفعلية التي هي جهة الاطلاق داخلة
في مفهوم الضرورية بل الاول لازم الثاني وبالعكس اما الاول فقط واما الثاني فلما ثبت في مسالة
امتناع تخلف المعلول عن العلة فهما مثلا زمان فمعنى الضرورية وماله ان موجودية زيد مثلا ضرورية
لا ان موجوديته بالفعل حتى لو امكن تخلف وقوع الضروري عن الضرورة امكن ان يصدق الضرورة
وان لم يصدق المطلقة وان صرح كذب الثاني يصدق الاول هذا هو الجواب الحق وما قيل من انه مقيد بالنسبة الى
زيد موجود كما بالنسبة الى زيد موجود لا بالفعل والكلام فيه وليس الموجود الذي في ضمن زيد موجود
بالضرورة بمعنى الموجود بالفعل بل الموجود اعم من ان يكون بالفعل او بالامكان او بالضرورة بل الامتناع
ايضا فان شئت فاعتبر الحال من زيد موجود بالامكان اي الموجود الذي فيه لا يعتبر معه الفعلية
بل هو ماخوذ على وجه اعم فكلام منحرف عن وجه الصواب فان الموجود اذا كان اعم من القوة و
الفعل فلما ان يكون الموجود في المطلقه ايضا بهذا المعنى او مقيدا بالفعلية فان كان الاول لم يصدق
الذي ذكره بالاطلاق والتقييد كما لا يخفى وان كان الثاني لزم ان يكون محمول المطلقه غير محمول الضرورية
وفيه ما فيه فان المعروض اختلاف جهة القضيه لا اختلاف المحمول اذا انما يعتبر النسب بين
القضايا بعد اتحاد الموضوع والمحمول وايضا فان المحمول اذا اخذ اعم من الامكان والفعليه كانت
ضرورية غير مستلزم لفعليته لانه اذا اخذ المحمول بالامكان فضرورية يصدق بضرورة الامكان
ومن المعلوم ان ضرورة المطلق تتحقق عند تحقق ضرورة المقيد فيجوز ان يصدق الضرورية التي
هي عبارة عن ضرورة المحمول المطلق بمجرد امكان المحمول فيقال مادة الممكنة ضرورية ويكون بينهما
مساواة ان اخذ الامكان عاما وان اخذ خاصا يكون الممكنة اخص وبطلانه لا يشتبه على احد
فالصواب ان الموجود في الموضعين بمعنى الواحد هو الفعليه سواء اخذ مطلقا او قيد بالفعليه
فان قيد تقييد الموجود بالفعلية تاكيد محض يصرحا بعدم ارادة المعنى المجازي وفيما للتامل

والتامح

والتامح وانما التفاوت بينهما في الجهة فانهما متغايران ليس يعتبر واحد منهما في الاخر فالنسبة في
القضية الضرورية غير مقيد بالفعليه ومقيد بالضرورية وفي المطلقه بالعكس الثالث ان
كون الضرورة تاكيد الفعليه لا يوجب الا يكون مقدما عليه فان التاكيد معنى يضاف الى
الفعليه ولا نم ان ما يضاف اليها لا يصح تقدمه عليها فان الامكان ايضا ضعيف في الفعليه
ومضاف اليها مع انه متقدم عليها ضرورة ووفاقا فان قلت لا نم ان الامكان يضاف الى الفعليه
وانما يضاف الى النسبة وهي ليست عين الفعليه وانما هي اعم منها قلت هذا مشترك بين الامكان
والضرورة الرابع انه يفهم من كلامه انه سلم تقدم وجوب الصادر من العلة على الوجود لكن منع كونه
معلولا لشي من اجزاء العلة التامه اصلا كما وانت خبير بما فيه فان الظاهر ان العقل اذا حكم بتقدم
وجوب الصادر من العلة على وجود المعلول حكم بتقدم وجوب وجوده ايضا على وجوده و
تسليم هذا وانكار الاخر مكابرة باردة لا معنى له صدر اهل التحصيل الخامس ان غاية ما لزم من كلامه
ان يشتمل العلة التامة على معنى متكرر الحصول وهو كذلك فان التاثير معنى يقبل الانتزاع عن الموثر
مرات لا يقف عند حد كما انا نتوهم التاثير وهكذا وكذا الحال في الامكان انه ممكن فامكانه ايضا ممكن
ولو كان التكرر مانعا من اعتباره في العلة التامه لكان جاريا في وجوب وجود المعلول فان في وجوبه
ايضا احتياجا لوجوب السابق وهكذا وايضا وجود المعلول ضروري بالنسبة الى الضرورية وليس نسبة الوجود
الى الضرورية بالنسبة لا مكان فلو كان هذا القدر مانعا من عده جزء من العلة التامة لكان ينبغي
اولا ان يعتبر بهذا العذر في الوجود بمعنى المشهور حتى لا يحتاج الى انكار تقدمه والتمسك ببعض
الوجوه الواهيه ومن يقول بكون الوجوب جزء من العلة التامة يقول بكون هذا المعنى
يصلح ان يحلل اليه جزء من العلة التامه وان لم يقف التحليل عند حد السادس ان عدم عده جزء
من العلة مع تقدمه على المعلول وتوقف وجوده عليه لا معنى له فان تعريفا لعلة التامة
يشمله ولا يحترز فيه العدد الذي يشير اليه في بحث العلة والمعلول من ان المبادي من تعريف
العلة التامة لا يشمله فانه انما يجري في صفات المعلول وهو هنا من صفات العلة السابع انه لا
يصح ان يكون الوجوب السابق عبارة عن وجوب الصدور فانه يؤول الى وجوب التاثير ودليل نفي
الاولوية الخارجيه اذا تم يلزم منه وجوب وجود المعلول البته ولا يجب في وجوب تاثير العلة
بل الدليل انما يدل على ان التاثير اذا تحقق يكون ايجابيا لا ترجيحا كما يظهر بالتامل والتاثير اذا كان

ايجابيا كان الواجب هو الاثر لانهم ينسبون الوجوب السابق واللاحق الى شي واحد ومن المعلوم ان الوجوب
اللاحق صفة لوجود المعلول فكذا السابق والصواب ان يقتصر على المنع المجرد وتوجيه تسمية هذا
الوجوب بالسابق مبني على انه بالنسبة الى الامر السابق لا انه سابق بنفسه والمقصود من هذه التسمية
تميزه عن الوجوب اللاحق فانه ربما كان بالقياس الى الامر اللاحق وهو بنفسه لاحق دائما وانما الوجوب
السابق فهو في مرتبة الوجود وبه يحل الشبهة التي نقلها عن بعض الفضلاء وقد قيل
عليه ايضا ان قوله هذا المعنى راجع الى كون العلة تامة في اقتضاء المعلول كلام خال عن
التحصيل لان وجوب المعلول انما هو من صفات المعلول وهذا من صفات العلة فمن يرجع
والحاصل ان العقل يحكم ضرورة بان المعلول وجب فوجد ولا يخطر بالبال كون العلة تامة
اصلا فارجاع هذا الى ذلك تحكم فان قلت يحكم العقل ايضا بانه صارت العلة تامة فوجب
المعلول فيلزم ان يكون العلة تامة ايضا مقدما على الوجوب فيلزم الشي على ما ذكره قلت هذا
راجع الى ان العلة التامه تحققت فوجب المعلول ولا محذور فيه هذا تمام ما ذكره من ان الوجود
والوجوب معلول للفاعل لا جزء منه ولا شريك له فصح وبه يحصل جواب الاعتراض الذي نقله
عن بعض الفضلاء بان يقال ان المراد بكون العلة بسيطة ان يكون الفاعل وحده سببا لوجوب
المعلول ووجوده وان كان مرتبة وجوده متقدمة على مرتبة وجوبه فتدبر انتهى وفيه نظر
اما اولا فلانه استدل اولا على ان الوجوب بالمعنى المشهور الذي هو صفة المعلول لا يمكن ان يكون
متقدما على المعلول وقد فرغ منه ثم عدل ثانيا في السوال الى وجوب صدور المعلول عن العلة
وسلم تقدمه في الجواب وجعله راجعا الى اقتضاء العلة وتماميته ومن المعلوم ان الصدور
انما يراد به في هذا المقام هو التاثير كما هو التابع ووجوب تاثير العلة في المعلول من صفات
العلة قطعا بحيث لا يعتريه شبهة فكانه غفل عن انه انتقل في قوله فان قلت الى مقام اخر
وغير المدعى والا فلا معنى للقول بان العقل يحكم بوجوب صدور المعلول عن العلة او تاثيرها
فيه وجعله من العلة واما ثانيا فلان رجوع ما ذكره الى ان العلة تحققت لا معنى له فان تمام العلة
معنى اخر وتحققها معنى اخر خصوصا اذا قيد التماميه بالاقتضاء والتاثير على انه لا طائل تحته
بعد تسليمه ايضا فان الشي التحقق ايضا يحقق العلة التامة ما لم يتحقق لم يحقق المعلول والعقل
يحكم ايضا بان تحقق العلة التامة تحقق وصار مطابقا للواقع او عارضا للعلة التامة او ما

قسمه

قسمه فتحقق المعلول وهكذا وايضا الشي في التاثير والوجوب متحقق لا بد فيه على ما نبهنا هاهنا عليه
فرجوع تماميه العلة الى التحقق لا يغني شيئا اصلا واما ثالثا فلانا انما نختار في جواب الشبهة ما
ان المعلول الذي علته بسيطة هو وجوب المعلول لا نفسه وهو الجواب الذي اختاره المحقق في
الرسالة القديمه ويجي الاشارة اليه في كلام المحشي ولا يخفى انه انما يتم لو لم يكن الوجوب واجبا
بالوجوب السابق وليس كذلك بل الوجوب كالمعلول مسبوق بوجوب اخر فلا فرق والا لزم خلو القضيه
الفعليه عن الوجوب السابق وهو خلاف ما صرح به التاسع ان كون الفاعل هو الذات لا
يغني شيئا اصلا فان حمل الوجود على الماهيه قضيه ممكنة قطعا ولا معنى لاستغنائه عن التاثير
فلا بد من تعلق تاثير به وقد تقرر ان التاثير لا يكون على سبيل الترجيح بل لا بد من كونه على سبيل
الايجاب فاما ان يكون اثره الذي هو الوجوب مقدما فالشبهة لازمه وان لم يكن مقدما
كان هو الجواب السابق لا غير وحمل الذات هو الاثر لا غنا ينفع لو استغنى الوجود عن الموثر فلم يكن
وجوده مما يتاثر فيه وهو خلاف البديهة وقد قيل ايضا عليه ان الوجوب متقدم على الوجود ضرورة
فهو اما في مرتبة الذات او متاخر عنها او متقدم عليها والاخير ظاهر البطلان والاولان يستلزمان
تقدم الذات على الوجود وقد صرح بانه ليس للذات مرتبة سابقة على الوجود وايضا لا شك
ان الامكان الذاتي سابق على الوجود وهو معترف به وهذا الاشكال لا جواب عنه فلا محيص الا بان
يلتزم انه يمكن ان يتصف الذات بصفة قبل اتصافها بالوجود ومعنى ان الاتصاف لا يستدعي فعلية
الموصوف اصلا وفي مرتبة الاتصاف بهذه الصفة لا فعليه للذات حتى يتقدم الفعلية
على الوجود او يتقدم الفعليه غير الوجود والاتصاف لا يستدعي فعليه للموصوف وفي مرتبة
المذكور الموصوف له فعليه سابقة على وجوده ولا محذور فيه ثم هاهنا اشكال اخر وهو ان
الامكان الذاتي السابق على الوجود يستند الى الذات والعلة يجب ان يكون متقدمة
على المعلول وما به التقدم هو الوجود فيجب ان يكون الذات متقدمة بالوجود على الامكان
انتهى وفيه انكار الاول منع ظهور بطلان تقدم الوجوب على الذات وانما المسلم عدم تقدم
عليها الثاني منع استلزام كون الوجوب المتقدم على الوجوب في مرتبة الذات تقدمها على
الوجود فان كونها في مرتبة المتقدم كما هو المشهور الثالث ان اتصاف الذات بصفة و
عدم فعليته لا معنى له فان الذات ان كان له ما يصح حمل صفته عليه فحمل نفسه عليه اولى

وان لم يكن فكيف يتصف بصفة والفرق نفس الذات وصفة خارجة عنها وان كانت اعتبارية في
الحمل عليها فمما لا يقوله عاقل وقد علمت من كلام المحقق ان حمل الذات على نفسها من جهة الفعلية التي
في تقدمها على الوجود وادعى انها عين الوجود وانت خبير بان كون الفعلية بهذا المعنى عين الوجود
ينافي ما تقرر من مغايرة الوجود للماهية وزيادته عليها هذا والحق ان كلام المحقق ههنا على خبط
عظيم فتامل حتى يظهر لك فيه بحث لانه ان كان المراد بالفاعل اه فيه بحث اما اولا فلانا
نختار الاول ولزوم الدور ممنوع انما يلزم الدور لو كان اجزاء المركب مما يتوقف عليه التاثير ولكن
فان التاثير في المركب ان تصور فانما هو مجموع التاثيرين في الجزئين ولا معنى للتاثير في المركب خارجا
عن التاثير في الجزئين ولو علية انه لو تم المجموع باجزائها فلا حاجة له بعد هذا التمام الى الامر الخارج
كما ادعوا الضرورة فيه فالاحتياج الى الخارج اذا اتى من غير جهة التاثير في الجزئين ايضا ومن
البين ان نفس التاثيرين لا يتوقف على شيء من الجزئين فاذا تم مجموع التاثيرين باجزائه لم يحتج الى شيء
من اجزاء المركب لعدم احتياج شيء من اجزاء المركب لعدم احتياج شيء من جزئيه اليه نعم لو فرض احد
الجزئين شرطا للتاثير في الجزء الاخر لزم تقدمه على الكل خاصة ولا دور فيه واما ثانيا فلانا سلمنا
ان الجزء مما يتوقف عليه التاثير في المركب لكن الفاعل المستقل لا يعتبر فيه الا اشتراطه بجميع ما يتوقف
عليه التاثير وانما يعتبر فيه الاشتراط بالامور الخارجة عن المعلول من الشرائط واعدام الموانع و
شبهه وهو ظاهر من تتبع كلامهم وهو الظاهر من عبارة الشارح ايضا فان الجزء لا يسمى شرطا وان اضيف
الى التاثير فاذا كان المتقدم بالعلية هو الفاعل بشرط اجتماع تلك الامور الخارجة لم يلزم
دورا اصلا ولا يتصور تخلف المعلول ايضا فيترتب الاحكام المذكورة في الفرق بين المتقدم
بالعلية وبين المتقدم بالطبع وكذا بينه وبين العلة التامة بمعنى جميع ما يتوقف
عليه المعلول واما ثالثا فلانا نختار شقا ثالثا وهو ان المتقدم بالعلية هو مجموع ما يتوقف
عليه المعلول من الامور الخارجة لا نفس الفاعل بشرط تلك الامور ولا في زمانها وهو الموافق
لاصطلاح القوم فانهم يجعلون الفاعل المستقل مركبا من الفاعل وغيره لا فاعلا مشروطا
بحيث يكون تلك الامور خارجة عنه ولا يلزم الدور حينئذ كما ذكرنا ويدل على ما ذكرنا من
كون المتقدم بالعلية مركبا كلام المحقق الشريف في حاشية الشرح القديم حيث سمى العلة التامة
بالمعنى المشهور حيث لا يدخل فيها المادة والصورة تقدما بالعلية حيث قال اعلم ان العلة

التامة

التامة ان كانت هي العلة الفاعلية وحدها كما في البسيط الصادر عن الموجب بلا اشتراط امر في تاثيره
ولا تصور مانع منه او مع اعتبار شيء معها من شرط وارتفاع مانع او كانت هي العلة الفاعلية
مع الغائية كما في البسيط الصادر عن المختار سواء اعتبر هناك شيء اخر اولا فهي متقدمة على معلولها
تقدما بالعلية واما اذا كانت العلة التامة هي الفاعلية مع المادية والصورية الى اخر ما ذكره
انتهى ومن المعلوم ان العلة التامة بهذا المعنى مركب فيما نحن فيه لا بسيط بل اصطلاحهم ونظير هذا
كثير في كلامهم لا حاجة بنا الى نقله وعبارة هذا الشرح ايضا في تناول المثال مركبة لما
ذكرناه فان في مثال الكتاب التقسيم كان يتأتى ان كون معروض التقدم ما هو نظير معروض
حركة الاصابع في المثال المذكور امر مسلم بينهم والا فلا مناسبة للمثال بالممثل فان الموصوف بالمحمول
هو الموضوع والمشروط بشرط حلول في الموضوع وجزء له والفاعل المستقل فيما نحن فيه ليس موصوفا
في قضية وصفية ضرورية يكون التقدم محمولا فيها بل ان اعتبر المحمول فيها وجب ان يكون
مقارنة المعلول لها او ما يجري مجراها والحاصل ان هذا المثال نظر غير صحيح فتامل وقيل الصواب
في الجواب ان يقال المتقدم بالعلية انما هو الفاعل بشرط الاستجماع اي استجماعه لكل واحد مما
يتوقف عليه المعلول وذلك لا يوجب ان يكون المعروض مجموع الفاعل والشرائط بل ذلك الفاعل
والاشتراط ايضا فلم يلزم في صورة تركب المعلول ان لا يمكن تقدمه عليه وظاهر ان الفاعل
بشرط الاستجماع مستلزم وموجب للمعلول ويكون بينهما تلازم فلم يرد ما في الشق الاخير من المحذور
ايضا واندفع النقض الذي اورده بالمتقدم بالطبع فان المتقدم بالطبع للعلل الناقصة لا يشترط
الاستجماع لجميع ما يتوقف عليه التاثير وهي على هذا الوجه ليست مستلزمة وموجبة للمعلول
فلا تلازم بينهما وفيه نظر فان الفاعل مع استجماع شيء من العلل الناقصة ليست موجبة للمعلول
فكيف يمكن ان يصدق انه بشرط استجماع كل واحد كذلك فان اريد انه بشرط اجتماع الكلية يوجب
المعلول حتى يكون حاله الاجتماع صدق القضية الكلية القائلة بان كل امر من الشرائط و
العلل الناقصة موجود مع الفاعل فيمنع انه في قوة وجود المجموع من حيث هو مجموع ولا يتصور تقدمه
على المعلول الا ترى انه لا يمكن ان يصدق كل واحد من اجزاء البيت موجود صدق قولنا البيت
موجود نعم كل واحد من الاجزاء متقدم على المجموع وهو غير تقدم صدق الكلية فان صدق
الجزئية متقدم على صدق الكلية فالبيت بجميع الجزئيات موصوفة بالتقدم على صدق الكلية

ونفس صدق الكلية ليس متقدمة على نفسها وننبه عليه ان صدق القضية الكلية انما يتصور بعد
اجتماع الافراد في الوجود بان يحيط الوجود بها جميعا او هو عين ذلك الاجتماع فكما لا يمكن تعليل
الكل بمجموع الاجزاء لا يتصور تعليله باجتماعها وايضا فان الاثنين معللا بهذا الواحد وذلك الواحد
فهما علتان وتعليله بشيء ثالث هو صدق القضية القائلة بان كل واحد منهما موجود
خلاف الضرورة والاجماع فيلزم على هذا ان لا يعلل شيء بشيئين الا ويعلل بثالث هو صدق
القضية الكلية ولو قلنا بتقدم مجموع الامور الخارجة كما هو المشهور لزم تعليله باربعة
اشياء هي كل واحد من الاثنين وصدق الكل ومجموعهما ولا يقول به احد اذا لم يمكن تقدم صدق
الكلية لم يمكن كونه شرطا للايجاب ومن المعلوم ان شيئا من الاحاد غير موجب فلا يمكن ايجاب الفاعل
بشرط كل واحد من الامور التي يتوقف المعلول عليها واما النقض فظاهر انه غير مندفع فان كل واحد
من العلل الناقصة موجب للمعلول بشرط استجماعه لغيرها لكل واحد منهما وغير موجب لا بشرط
سواء في ذلك الفاعل وغيره فلا فرق بينهما اصلا فان قلت يمكن ان يكون مراده ان التقدم انما
يوصف به الفاعل فحسب ولا يوصف به الشرط والشرائط وانما هو اشتراط الايجاب المعلول و
استلزامه قلت ان اراد بالايجاب والاستلزام ما يساوق العلية والتاثير والمدخلية في الوجود
كان المحذور لازما وان اراد به مجرد الاستلزام اعم من ان يكون علة وسببا في الوجوب ويكون
معلولا له او غيرهما ففيه انه على هذا يلزم ان لا يكون المعلول لا موجبا له ولا سببا لايجابه ورجع المال الى
توجيه المحشي وقد اورد عليه هذا القائل انه يلزم على هذا ان لا يكون المعلول موجبا وسببا لا يخفى
وفساده مما لا يخفى فان قلت نختار الاول ونقول ان الشرائط موجبة للمعلول وسبب لوجوبه ليست
متقدمة عليه قلنا هذا مما لا معنى له فان الشرائط اذا كانت موجبة للمعلول وسببا لوجوبه
كانت متقدمة عليه قطعا وايضا كون المعلول الذي هو جميع الاجزاء موجبا لنفسه ذو ذلك
سواء جعلنا تقدما او جعلنا السبق دائرا معه او لم نجعل السبق دائرا مع الايجاب والسببية له
والصواب ما ذكرنا من ان المتقدم بالعلية هو المجموع للامور الخارجة وهو المراد بالموجب الموصوف
بكونه موجبا للمعلول والنقض بالمتقدم بالطبع حينئذ مندفع فان المتقدم بالعلية هو المجموع
ولا تقدم فيه ولا فرق بينه وبين مجموع الفاعل بالمعنى واما اذا انتقض بالعلة الناقصة بشرط
سائرها فقد عرفت انها ايضا راجعة الى المجموع فلم يتحقق حقيقة شيء غير المتقدم بالعلية

يكون

يكون سببا للوجوب ويستحق ان يسمى باسم فتدبر ثم الظاهر من كلام المحقق في شرحه للاشارات على ما نقله
الشارح هو ظهور هذا من كلامهم على زعم الشارح فانه حمل كلام الشيخ على ان الفاعل يصدر عنه وجود
المعلول وادعى انه انما يصدر عن المجموع دون الفاعل وحده وان اشترط معه شرط خارج
حمل كلامه على انه حمله على ان الفاعل بشرط الاستجماع هو المتقدم بالعلية دون المجموع وهيهنا
ومن هذا زعمه فينبغي له ان يدعي ان المفيد لوجود المعلول ايضا هو المجموع على انه يمكن ان
يكون مراده بافادة الوجود انفراده انه ينسب اليه الافادة سواء كان بذاته او باعتبار
ما اشتمل عليه واراد بالانفراد ان لا يكون الخارج عنه مدخل في الافادة اصلا لا بالشركة
فيها ولا بالشرطية مثلا ومن المعلوم انه لا يصدق على غير المجموع فان الفاعل الذي ذكره ليس منفردا
بهذا المعنى بل الخارج الذي هو الشرائط مدخل في الافادة بالشرطية وان لم يكن جزءا للمصدر ولا
بعد ان يكون المراد ما ذكرنا فان تصريحهم بان المتقدم بالعلية هو المركب اكثر من ان يقبل التاويل
ولا يمكن القول بانه متوقف على المجموع بالذات انما حاجته الى القول بذلك لم يمكن ان
يقال بانه موقوف على المجموع وعلى كل واحد ايضا ولا يلزم ان يكون احد التوقفين تابعا للآخر
على انه لو كان كذلك لم يلزم ان لا يكون للمعلول فاعل قريب فان الفاعل القريب هو ما لا يكون
بينه وبين المعلول فاعل اخر لا ما لا يكون بينه وبين المعلول شيء اخر وان لم يكن فاعلا
كالآلة وشبهها فالتقدم في قول الشارح فهي قد يكون متقدمة المراد منه اه فيه نظر
فانه قد سبق منه اشارة الى ان المجموع متقدم بتقدم واحد وانه سيجيء في الشرح ولا يخفى
انه ينبغي ان يكون اشارته الى هذا الموضع ولا يمكن ان يكون اشارته الى غير هذا الموضع
وعلى اي تقدير لا معنى لحمل كلام الشارح على خلاف صريحه وايضا فلا معنى لنفي الشارح تقدم العلة
التامة بالمعنى المشهور في المركب واثباته في غير المركب فانها في المركب ايضا متقدمة بتقدم
متعدد وان اراد بالتقدم بتقدمات متعددة معنى اخر هو المركب منها وان كان المجموع
ايضا فرد منها لم يكن تحت هذا الكلام طائل اذ لا يقول عاقل بان تقدم العلة المركبة
تقدم بسيط ليس مستندا الى تقدم اجزائها تامل المحقق وهو ظاهر في جواز اطلاق التقدم
بالطبع اه وجه الظهور بالطبع انه جعل الوجه المذكور الذي هو المعنى المشهور للمتقدم
بالطبع بعضا منه وانما يستقيم ذلك لو كان المتقدم بالطبع شاملا للامرين معا

ثم تعقيبه بقوله وان كان يقال المتقدم بالطبع اه ايضا في البيان لعمومه واظهار للمعنى والفرد الذي يطلق العام فيه عن الفرد الاخر الذي هو المعنى المشهور ثم لو كان المتقدم بالطبع مشتركا بين المعنى المشهور وبين المتقدم بالعلية يحصل له تقييد المتقدم بالطبع المنفي عن التقدم بالعلية بالوجه المذكور لكان ينبغي ان يقول وليس احدهما متقدما بالطبع بالمعنى المذكور لا بالمعنى المذكور ثم نفى ان يكون كلامه دالا على اطلاق التقدم بالذات على التقدم بالعلية بان الاحتمال الظاهر انه اراد بالتقدم بالذات المعنى المشهور للتقدم بالطبع القسيم للتقدم بالعلية فان العام اذا قرن بالخاص كان المراد منه ما عدا الخاص فلا دلالة له على الارادة وعند هذا الحمل انه ربما توهم من ذلك كونه مشتركا لفظيا بين المعنيين فيما في ما حكم بظهوره اولا فدفعه بانه يكون ح معناه انه يحمل عليهما فيكون ح معناه القدر المشترك اي ما فيه وعما معه فيه انه لو اراد ذلك لم يكن للشارح ان يستفيد على هذا الوجه فلا حاجة اذن الى ان يستفيد من اطلاقه على الامرين كما نسب اليه المحقق فالوجه ان الاصل عدم وضع التقدم بالذات لخصوص التقدم بالعلية ووضعه للمعنى الاعم معلوم فالظاهر انه اراد به هذا المعنى في ضمن الفرد الاخر فاللازم من ذلك انه بعد ذكر المعنى المخصوص المشهور للتقدم بالطبع ذكر انه ربما يطلق له وللتقدم بالعلية فلولا انه قصد بذلك الاطلاق على القدر المشترك لم يكن لاعادة المعنى الاخر ثانيا وجه لان الظاهر انه يريد ثانيا بيان استعمال اخر والمشهور لا دخل له في بيان الاستعمال الاخر فايراده في هذا السياق لغو محض وليس من الكلام انه تاكيد او التاسيس اولى من التاكيد الا ان هذا التاكيد ربطه بعضا المقصود اعني بيان الاستعمال الاخر ولعله وجد الوضع وقد عرفت انه لا حاجة اليه فانه لم يذكر الاستدلال عليه بل هو معلوم من وجه اخر ولعل المراد عدم منافاة هذا لما ذكر اولا فانه لو كان منافيا للاول لما يفهم لم يكن للحكم بظهوره معنى فان هذا الاحتمال الذي كان احتمالا مرجوحا لم ينافي ظهور المطلب الثاني ايضا وان كان ظاهرا بحيث ينافي ظهور المطلب الثاني وكان منافيا للاول ايضا كان منافيا لظهوره ايضا ولهذا احتاج الى بيان عدم منافاته له ومع ذلك يرد عليه ان وجود الوضع لا يصير مرجحا لحمل القول على الحمل على تقدير حمل القول على الاطلاق والاستعمال يكون اللفظ مشتركا بين التقدم بالطبع بالمعنى المشهور وبين

التقدم

التقدم بالعلية وعلى تقدير حمله على الحمل مشتركا بين المعنى المشهور والمعنى الاعم فلا فرق في وجود الوضع وتعدده بين الحملين وربما يتكلف ويقال اطلاق التقدم بالطبع على المعنى المشهور وعلى المعنى الاعم معلوم من خارج وليس الكلام في استفادته بل المراد تطبيق عبارة الشيخ عليه فلو حملنا القول على الاول يلزم ان يكون التقدم بالعلية احد معاني التقدم بالطبع فيصير له ثلاثة معان ولو حملناه على الحمل لم يلزم ذلك فالمراد بوجدة الوضع قلته ولا يخفى ما فيه من التعسف وايضا فان حمل كلام الشيخ على هذا المعنى بعد ثبوته وكونه معلوما من خارج لا يحتاج الى دليل ومرجح وانه لا وجه لاستفادة ذلك على راي الشارح مما ذكره المحقق لانه امر معلوم من خارج وقيل عدم اطلاق التقدم بالطبع على خصوص التقدم بالعلية معلوم من خارج انما الكلام في اثبات اطلاقه على القدر المشترك فلابد من حمل الكلام على ما ذكر والا يلزم ثبت عدمه فيثبت ما قصد وجوده وهذا يصلح توجيها لكلام المحقق دون كلام المحشي وفيه ايضا نظر لان هذا لو كان طريقا للاستفادة لم يكن مانع من استفادته على هذا الوجه فيما ذهب اليه الشارح ايضا فالوجه في تعيين استفادته من اطلاقه تارة كذا وتارة كذا على تقدير ما ذهب اليه الشارح وقيل في وجه الترجيح ان القول المتعلق بكلمة على الارادة الاطلاق في الاستعمال وانما ارادة به الحمل وهو دعوى محض لا شاهد لها اصلا من تقدير لفظة ايضا قيل بعد الحمل على الحمل لا حاجة الى هذا التقدير ايضا اذ ليس له معنى مساو للتقدم بالعلية يحمل عليه فحمله عليه باعتبار معنى اعم وليس هو الا الاعم منه ومن المعنى المشهور وفيه بحث اما اولا فلان نفي معنى مساو للتقدم بالعلية يطلق عليه التقدم بالطبع مجازا ومن اين لهم هذا حتى يبنى عليه هذا المطلب الذي يحتاج الى الدليل فرضا على انه لا مانع من حمل الشيء على نفسه وتسميته وقوله بمغايرة اعتبارية يصح الحمل واما ثانيا فلان حصر المعنى الاعم فيما ذكر ايضا محل نظر لا يبعد ان يحمل فلان هذا التوجيه يفسد قوله انما استفاده من حمل التقدم بالطبع تارة على المعنى المشهور وتارة على المتقدم بالعلية فان حمله على المعنى المشهور لا دخل له في هذه الاستفادة على هذا الا ان يكون هذه الاستفادة برأسه لا توجيها لما ذكره المحقق لكن هذا القائل جعله محمل الكلام المحقق في استفادة الشارح للقدر المشترك ايضا فيرد ما ذكرنا نعم يرد عليه انه ان اراد بوجوب تقدير لفظة ايضا انه لما كان يطلق على المعنى الاعم ايضا فالمناسب في مثله تقدير لفظة ايضا ففيه انه لا يوجب تقدير هذه اللفظة في نظم الكلام وان اراد انه لا بد منه في الاستدلال ففيه انه ح لا دخل

لا طلاقه على المعنى المشهور الا ان يحمل كلام المحقق على انه قد علم من تقدير لفظة ايضا انه يطلق على القسم المشهور لانه علم من خارج وقوله كما علم من كلام الشيخ اشارة الى الحملين كليهما لا الى الاخير فقط وقوله حملا كلامه على انه بيان كون الحملين معلوما من كلام الشيخ وفيه انه اما ان يدل القول بمعنى الحمل على كونه اعم او لا فان دل فلا حاجة اذا الى تقدير لفظة ايضا وان لم يدل بل احتمل المساوي بل الاتحاد ايضا كما ذكرنا لم يلزم تقدير لفظة ايضا ولم يجد نفعا فانه يحتمل ان يكون مشتركا لفظيا بين معنيين يحمل اولا على التقدم بين المشهورين او ما مغاير لهما او معنى مع احدهما ومعه واحد مغاير للاخر ثم لا يخفى انه انما يتيسر هذه اللفظة لو كان المعلوم سابقا هو الحمل ايضا بالمعنى المغاير للاستعمال ولم يعلم سابقا الا الاستعمال فكيف يمكن ان يفهم اعادة الحمل عودا على معنى هذه اللفظة فتعين ح ان يكون المراد من الحمل المعنى الاعم فيسقط الكلام لانه ايضا مع تقدير لفظة ايضا فلا فائدة في تقدير واحتمال ان يراده باستفادة من الحملين انه قد علم اولا من كلام الشيخ او من خارج المعنى المشهور وقد علم من كلامه ثانيا انه يحمل على المتقدم بالعلية ايضا فاستفاد من الحملين انه للقدر المشترك ايضا للاشتراك هذا وهو الظاهر من سياق كلامه ويرد عليه ح انه انما يتصور هذه الاستفادة لو لم يكن اطلاقه على المعنى المشهور من حيثية كونه موضوعا له بخصوصه ولم يعلم ذلك والشارح لم يسلم ان اطلاقه على المعنى المشهور من حيثية وضعه له بخصوصه ولا معنى مشهور فكيف يستفيد من اطلاقه عليه كونه مشتركا معنويا بخلاف ما استفاده المحقق فانه على ما ذكرنا من حيثية المعنيين في بيان الاستعمال الثاني الذي هو من الاستعمال الواحد فان قلت كما يحتمل ما ذكرت يحتمل ما ذكره المحشي ايضا من انه استفاده من تقدير لفظة ايضا ويكون وجه التعرض بقوله كما يرى مخالف تقدير لفظة ايضا ولا يرد ما ذكرتم من ان الاطلاق على المعنى المشهور انما هو من حيثية كونه موضوعا له بخصوصه كما اشير اليه قلت الاضمار مع عدم حاجة اليه ولا قرينة عليه قبيح وتكلف الاستدلال بمثل هذا الاضمار على امر يحتاج الى دليل اشنع على انه يرد ما ذكرنا ايضا فان الحمل على المعنيين اذا علم ان احدهما موضوع له بخصوصه لا يدل على الاشتراك المعنوي بوجه لوقوع الحمل في المترادفين وفي المتساويين وفي ما يتيقنه مثله وقوله وحملا معا انه يحتاج الى ترجيح حمل القول على الحمل على حمله على الاستعمال لان ظاهر كلام المحشي انهما متساويان او الاول مرجوح على انك قد علمت ان تقدير كلمة ايضا يستلزم سبق العلم بالحمل بالمعنى للاطلاق والاستعمال ولم يسبق ذلك فيجب ان يحمل الحمل بمعنى يتحقق في ضمن الاستعمال ايضا فيتناوله فيصير ورود ما ذكرنا اظهر والحاصل ان ما ذكرتم فيه ضرر من الفساد وعلى سوق الايراد يفضي الى كلامه يخرجه عن سلوكه لانه يثبت في بطون الاوراق بخلاف ما ذكرنا فانه صحيح لا غاية ولا

بين

به شيء واحد هو محل التعريض المذكور ثم لا يخفى ان استفادة اطلاقه على القدر المشترك بتقدير لفظة ايضا فيه مناقشة اخرى لانه على هذا التقدير ايضا يحتاج الى نفي بترجيح الاشتراك المعنوي على اللفظي ولا يتم الكلام بدونه فما يفيده لفظة ايضا معلوم من الخارج فاي احتياج الى تقديره في هذه الاستفادة بل لا فرق بينه وبين المعنى الذي استفاد المحقق منه الاشتراك المعنوي بزعم المحشي فلا وجه للقول بان الاستفادة على ما فهمه الشارح محتاج الى تقديره دون الاستفادة على ما فهمه المحقق وان استفيد من الحمل المستفاد من لفظة ايضا لم يكن لاطلاقه تارة على المعنى المشهور مدخل اصلا في الاستفادة وكلام المحقق صريح في ان له مدخلا كما اشرنا اليه وحمل العطف تفسيريا بعيد وربما قيل بان هذا لا يستلزم ان يكون التقدم بالذات موضوعا للتقدم بالعلية او مستعملا فيه بل يمكن ان يكون من قبيل استعمال العام في الخاص من حيثية كونه فردا له وانت خبير بان البيان بمثله غير صحيح فان فرده الاخر هو التقدم بالطبع ولا يخفى ان استعمال المعنى العام في مقام يكون المقصود تمييز الشيء عن بعض افراده ذلك العام سخيف فالظاهر انه اراد به المعنى الخاص ولعله كان عند الشيخ اوضح دلالة على المراد من التقدم بالعلية او حصل التوضيح من الجمع بين اللفظين وان كان الاول في نفسه اوضح فاندفع قوله مع ان الاول اوضح واشهر ثم هذا انما يقدح في استفادة اطلاق التقدم بالذات على ما بالعلية ولا يقدح في استفادة اطلاق التقدم بالطبع على المعنى المشترك والظاهر ان المحقق انما عرض بالثاني دون الاول فلا ينبغي ذكر هذا في وجوه التعريض ومنه يعلم بعد حمل التعريض على قوله كما ترى على ترجيح التوجيه الثاني على الاول دون نظر الى غلط الحمل اه فرق بين التوجيهين اذ على توجيه المحقق لو حمل على الاطلاق يلزم الاشتراك المخالف للاصل بخلاف توجيه الشارح وقد عرفت انه على توجيه المحقق لا يلزم من حمل القول على الاطلاق اشتراك زائد على ما لزم من حمل القول على الحمل الا ان يكون هذا الكلام الزاما على المحشي وفيه انه انما يكون الزاما عليه لو قال بعدم لزوم الاشتراك المخالف للاصل على توجيه الشارح ولعله يقول به ايضا نعم هو غير صحيح في الموضعين فلا يتم الايراد لا تحقيقا ولا الزاما يمكن ان يوفق لا خلاف بين الفريقين اه تصوير الحاجة الى الجزء على وجه يحصل الفرق بينهما وبين الحاجة الى الامر الخارج على المذهبين وفيما ذكرنا فيما مكن كما ذكره انما الكلام في اثباته وبيان تحققه ودلالة كلام الشيخ والتعليم بل يمكن ان يكون

مراد حاصل لك ما اشار اليه المحقق من شمول الحاجة للوجود في مقابلة اختصاصها بالعقل والحوال
الحاجة لا يتصور في غير المعنى التصديقي الذي يوصف بالصدق والكذب ولا يعقل في المعاني التصورية المحضة
وكذا التقدم بالطبع وغيره من التقدم بالعلية لا يفهم منه معنى الا في المعاني التصديقية والتعبير عنه
ايضا بخلل الفاء انما يصح في القضايا بان يقال صدقت هذه القضية فصدقت هذه وتخصيص هذا
التقدم والترتب بما يكون المحمول فيه الوجود في نفسه او تخصيص موضوع القضية محمولها الوجود
في نفسه تحكم نعم يمكن ان يكون الاصطلاح على تسمية الموجود الخارجي المقدم على غيره بالتقدم
ولا يسمى غيره باصطلاحهم كما ان الوجود والحدوث انما يوصف بهما الموجود الخارجي دون غيره
اصطلاحا الا ان حقيقة التقدم تجري في جميع القضايا ولا تجري في غيرها اصلا فيشتد به المدعية
الوضعي والمناقشة بان العلية ترجع الى التحقق والموجودية مندفعة لانه لا يخفى انه لا يعقل
ههنا معنى آخر ولا هو من باب غموض العبارة بل من باب غموض المعنى ومآل المحقق من تقدم العلية
الوجود غير موجود في كلامه بل الموجود في كلامه تارة كونهما في مرتبة واحدة واخرى اتحادهما
كما يظهر بالتتبع لم يرد اتصافهما بالفعل بالحيثيتين له يعني ان ههنا امران حال اتصاف
الجزئي بالحيثيتين وبانهما الاتصاف التقديري بالتقدم والتأخر الذي تضمنه الحيثية و
ليس كلامه في الاتصاف الاول الذي هو بالفعل بل في الاتصاف الثاني التقديري فيحمل لا اخذ منشئه
في الاسناد الى المحض التقديري كما في قوله فان قيل في الاتصاف الاول لم يتوجه لو
قال قيل لا اذا استناد ما هو بالفعل الى الامر التقديري لا معنى له ثم ذكر انه اذا نقل الكلام
الى الاتصاف الاول لا يتصور الجواب بما ذكره المحقق بقوله فان قيل واجاب بانه استند الى
الاعتبار الذهني وليس مراده بذلك انه جواب لا يتوجه عليه مثل قوله فللسائل ان يقول بل
اراد به ان هذا الجواب لا بد منه حتى يتخلص به اصل الدليل عن صورة النقض فتأمل وفيه تعسف
هذا التعسف انما هو في الامس واليوم لا شيء زمانا بعوارض خارجية ولا يحتاج في امتيازه
الى عمل من الذهن واما سائر اجزاء الزمان التي لا يكون بينها التباين فالاظهر انه كما ذكره
هذا القائل ويشعر به ما نقله المحقق عن الشارحين حيث قال لكنها بحيث لو فرض العقل
انقسامها الى جزئين حيث ثبت الحيثية بالفعل لهيئة الزمان المنقسم للاجزاء ولو قلنا
بان اجزاء الزمان ممتازة التقسيم وتصرف العقل لم يحصل الفرق بينه وبين ما ذهب الى
النظام

النظام في الزام الجزء وما في حكمه فتأمل هذا الكلام من المتكلمين ليس بصحيح يمكن ان يقرر بانه لا يكفي
مجرد كون السابق بحيث لا يجامع المسبوق لما عرفت في كون التقدم بالرتبة الا ترى انه ان لم يجامع السابق
المسبوق مع ذلك وكان احدهما في زمان سابق والآخر في زمان لاحق كان تقدمها زمانيا ولم يكن
بالرتبة فيجب ان يكون التقدم بالرتبة مقيدا بان لا يكون السابق لا يجامع المسبوق في ولا نسلم ان
هذا الكلام يجوز اجراؤه من قبل المتكلمين في جواب الش في مقابلته متوجه الش وكان انقطاع السؤال
عند قولنا ثالث كان ناشيا اورد عليه في بعض حواشي شرح الهداية الاثيرية ان السؤال لا ينقطع
عند قولنا ثالث كان في الزمان المتقدم فانه لو كان لا يتصف الزمان بالتقدم يحتاج ان يقال
ما لم قلت ان الزمان المتقدم كانت متقدمة لا يعني انه لم وصفته بشرط كونه متقدما وبعد
كل بالتقدم بل لم وصفته انه بالتقدم كما اذا قيل ذلك كانت مع الحادثة المتقدمة يجوز
ان يسأل ويقال لم وصفت ذات الحادثة المذكورة بالتقدم وان لم يصح ان يسأل ويقال لم وصفت
الحادثة المتقدمة بشرط كونها كذلك وبعد فرضها متقدمة بالتقدم في انقطاع السؤال مطلقا
دليل على انه عرض اولي للزمان فان قلت بعد وصف الزمان بالتقدم يتصور السؤال على وجهين
احدهما لم قلت الزمان كان زمانا متقدما وثانيهما لم قلت ان الزمان المتقدم فلو حملنا السؤال على الوجه
الثاني فانقطاعه لا يدل على نفي الواسطة لان السؤال على هذا النحو ربما ينقطع في الحوادث ايضا فيلزم
ان يكون التقدم عرضا اوليا لها هف وعلى الاول اما ان يكون عن علة العلم او عن علة الثبوت
في الواقع فعلى الاول لا ينقطع السؤال في الزمان ايضا اذ يصح ان يقال بم علمت ان زمانها كان زمانا متقدما
وعلى الثاني ينقطع والظاهر ان يحمل السؤال على ما هو علة الثبوت بل علة على السؤال عن علة العلم
يمكنه ان يحمل السؤال على الوجه الاول فانه لا ينقطع في الزمان ايضا بل حمله على الوجه الثاني واورد عليه
انه لما انقطع في الحوادث ايضا لم يكن دالا على كونه عرضا اوليا اذا كان السؤال عن علة العلم
فاما ان يكون عدم انقطاع السؤال في الزمان من جهة ان انتساب الزمان المذكور الى الحادث
اضافة اليه كالاضافة فقولكم بم علمت ان زمانها كان زمانا متقدما الى يدل بديهيا لا يحتاج الى علة حتى يعلم
ان هذا الزمان المتقدم كان زمانا لهذا الحادث فصح لكن اذا كان السؤال عن علة الثبوت في الواقع
انه يحتاج الى انتساب الزمان الى الحادث المذكور واضافته اليه الى علة وهو ظ لكن الكلام في السؤال على
الوجه بل المفروض السؤال عن علة العلم بتقدم نفس ذلك الزمان مع قطع النظر عن كون الزمان منسوبا الى

الحادث وعدمه وعن علة ثبوت ذلك التقدم له في نفس الامر كما او من جهة ان العلم بتقدم ذلك
الزمان في نفسه ليس بديهيا بل يحتاج الى علة ومفيد للعلم المذكور يصلح ان يسأل عنه وهو بعينه باطل
البطلان فان القطعة المعينة من الزمان اذا اضيفت بخصوصها جزم العقل من غير احتياج الى
مفيد للعلم بتقدمها على قطعة معينة اخرى او بتأخرها عنه كما سيصرح المحقق في الحاشية التالية
وانكاره مكابرة علم ان المعروض الاولي للتقدم هو الزمان لانه لا يخفى ان هذا الدليل بعينه آت في وقوع
الاشياء في الزمان علة مستقلة لتقدم تلك الاشياء ومن المعلوم ان الوقوع في الزمان لم يصر علة
لتقدم تلك الاشياء الا من جهة كون الزمان المذكور متقدما على زمان المتأخر ولولا تقدمه لم
يكن له مدخل في تقدم مظروفه على مظروف الآخر فلو كان لغير الزمان مدخل في تقدم الزمان لكان
له مدخل في تقدم الاشياء الواقعة في الزمان ايضا فلم يكن الوقوع في الزمان علة مستقلة لكان
التقدم عارضا للزمان بسبب واسطة في الثبوت ولما كان الواسطة في العروض موجودا من جملة الوا
في الثبوت لزم نفي الواسطتين معا هذا تقريب ما ذكره وكون الزمان معروضا اوليا للتقدم المذكور
اصل في نفسه يتفرع عليه اصول اخر من عدم تقدم الزمان على غيره وتأخره عنه وكونه اوليا ابديا
الى غير ذلك سوال امكن تفريع الاصل الثاني على شيء آخر هو ان الزمان لا يعتبر مقارنته لمعروض
السبق المذكور كما بينا ما كان سواء كان معروضا اوليا او ثانيا للسبق المذكور الا انهم لما لم يمكنهم
بزعمهم اثبات ان الزمان لا بد ان يكون مقارنا للسابق المذكور والمسبوق لهذا الاثبات انه معروض
اولي للسبق سلكوا هذا الطريق ولو ان لهم ادعوا البداهة في ان السابق بالسبق المذكور ولا بد ان
يكون مقارنا للزمان في نفسه ثم يمكن حمله في تفريع ما مر من كلام الشارح على ان مراده مان تقدم الحوادث زمانا
والاشياء الواقعة في الزمان بسبب ليس في ايضا الشبهة لان العقل يجزم بان تلك الحوادث لا يمتنع بقاؤها
تأخرها فاذن يجب ان لا يحصل العلم بتقدمه الامر بسببه ولا يمكن ان يكون مراده ان العلم بالتقدم
مطلقا انما يحصل من العلم بسبب تصريحه بان يعلم المذكور نعم يمكن ان يقال ان الش نقل سابقا عن الشيخ
انه يحصل الحكم باليقين الدائم وكون ما نحن فيه من قبيله كما لان تقدم الحوادث مما يختص بعض الازمنة
فتأمل المحقق لما كان الزمان ذاته ظ كلام ان التعريف المذكور للزمان يصدق على الحوادث فالحوادث
زمان فيكون معيتها زمانية لان المعية الزمانية هو ما يكون ظرفا للزمان وانت خبير بان كون
المعية الزمانية هي ما يعرض للزمان واجزائه لا يقتضيه سابق كلام الش ولا حقه ولا
منشأ

منشأ له ولا يصح بالمقايسة الى سائر اقسام المعية والتقدم بالعلية لا يراد به كون علته متقدمة
على علة المتأخر ولا المعية بالعلية يراد به كون عليتهما معا بل كون الشيئين معا في العلية وان
اشتق اتصاف ما يقابل التقدم والمعية بهما فهو امر اتفاقي ليس تحت تعتبر في مفهوم اضافتهما اليه و
دعوى ان خصوص المعية الزمانية عند المتكلمين يعتبر على هذا الوجه دون التقدم والتأخر
لوقوعه وقوعه لا يستدعي سبق بيان بهذا الاصطلاح منهم حتى يصح هذا التفريع من الشارح وتحقق
ولو فرض ان التقدم والتأخر الزماني ايضا على هذا الوجه لزم ان لا يكون لحوادث لم يتعدد بها
متعدد غير معلوم او لم يعتبر على هذا الوجه تقدم ولا تأخر ولا معية عند المتكلمين فهو باطل
قطعا وايضا اذا كان التقدم والتأخر ايضا مقيسا على هذا الوجه لزم ان يكون تقدم الحوادث بعضها
على بعض باعتبار كون ازمنتها لا باعتبار وقوعها في الزمان فيشكل استدلالهم السابق على
ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض ذاتي لا زماني لانه لو كان زمانيا لزم ان يكون للزمان زمان
لانه ليس معنى التقدم الزماني ان يكون السبق باعتبار الوقوع في الزمان بل باعتبار كون السابق
نفس الزمان على انه لو صح ما ذكره من كون الحوادث ازمنة يبطل نفي كون التقدم اجزاء الزمان
زمانيا فان الحوادث اجزاء الزمان وتقدم بعضها على بعض زماني وههنا نظر آخر وهو ان اطلاق
الازمان على الحوادث غير معهود عندهم بل ما يتركب من الآنات التي هي بمنزلة الجوهر الفرد
في المقادير والساعات وشبهها ويكون ظرفا للحركات ولهذا يستدلون بانطباقه عليها
على امتناع كل منهما ومن البين ان تسمية الحوادث الآن مع ان منها ما يبقى آنين عند جمهور
المتكلمين مما لا يليق بل كل وكذا تسميتها بالشهور والاعوام وجعلها ظرفا للحركات التي
هي ايضا زمان على هذا التقدير حتى يكون للزمان زمان ايضا سخافة وركاكة بل ما هو كالصريح
من مذهبهم بل الحق ان مذهبهم ان الزمان معلوم بوجه مما زيد به وله خواص معروفة
كالانقسام الى الساعات والشهور والايام وامتيازه عن غيره من الحوادث ظ عند الحكماء و
المتكلمين وان وقع النزاع في بعض خواصه كتركبه من الآنات عند المتكلمين واتصاله وقبوله
للانقسام الى غير النهاية عند الحكماء وكونه مقدارا للحركة عندهم دون المتكلمين ثم ان التقدم
والتأخر والمعية الزمانية عند المتكلمين انما هو باعتبار الوقوع في الزمان الواحد او الزمانين
المتغايرين كما ذكره المحشي فتقدم اجزاء الزمان فيما عندهم لا زماني بناء على هذا الا ليس

باعتبار الوقوع في الزمان بل بنفسها وتحقق المعية الذاتية محل تامل او يقال معيته الحوادث
باعتبار وقوعها في زمان واحد ايضا ذاتية وهذا الاحتراز عن كون معيته الحوادث زمانية و
ان لم ينافي شيئا مما ذكرنا من اصول مذهبهم لكن لا وجه ظاهر ايضا الصواب هو الا ولكماذكره
الشارح او بنفيه كما ذكره المحقق الرئيف ومن ههنا يعلم ان اتصاف الحوادث بالتقدم و
التاخر اه مجرد ان يكون التقدم والتاخر في الحوادث الواقعة في الزمان باعتبار التقدم والتاخر
في الزمان يلزم ان يكون عدم الزمان ايضا كذلك اذ كونه من الحوادث الواقعة في الزمان اولى
البحث والجواب اي تسليم المذكور منبه على الدعوى البديهية التي هي ان مفروض هذا التقدم
والتاخر هو الزمان بدون غيره ولهذا اكتفى بالحوادث المعلومة الوقوع في الزمان وعدم انقطاع
السؤال عنه لان مثله يكفي في التنبيه وليس المراد في ليس المراد في الدليل اجراؤه في جميع المفهومات
ودعوى عدم انقطاع السؤال عنه حتى في عدم الزمان ايضا فان النصوص المذكور لا يجري
فيه الا بتكلف الفرض وتقدير وقوع عدم الزمان في زمان و احتياج الحكم بتقدمه على ذلك
الفرض الى فرض زمان له متقدم ثم انقطاع السؤال عنه وفيه ما لا يخفى من التعسف
لانا نقول بعد الاغماض اه فان قيل الوقوع عالي في الزمان ايضا انما يكون معا باعتبار وقوعهما
في زمان غاية الامر ان يكون الوقوع من المفهومات المتسلسلة وهو كان قلت لو اعتبر مثله
مانعا من الحقيقيه وصار سببا لكونه بالعرض لكان التقدم حقيقة عارضا للوجود
والوقوع ولم يكن عارضا لشيء من المفهومات في شيء من انواع التقدم بل لم يتعين له معروض
البتة وهذا بخلاف التقدم الزماني في الحوادث فانه انما يكن حقيقيا لان له موصوفا
ومعروضا آخر غير الوقوع هو الزمان ولم يتحقق في المعية فلذلك لان الزمان لا يوصف
بالمعية ههنا وانما يوصف بالوحدة وايضا التحقيق ههنا ليس مقابلا للاتصاف واهله
قريب من الاول في المعنى ان عدم كونه صالحا لتعليل اسناد المجازية الى المعية المذكورة
مبني على ان المعتبر في المجازية ان يكون له واسطة في العروض وهو لا يدل على تحقق الواسطة
في العروض ولهذا لم يفصل هذا مرتابه ولم يصل به بقوله فيها فان قلت هذا الايراد على المحقق
اصلا لان عرضه ان لا فرق بين المتضايفين وغيرهما من الزمانيات في ان الماهية فيهما باعتبار الوقوع
في الزمان غاية الامر ان الوقوع في الزمان فيهما مقتضى الذات وذلك امر خارج عن هذا

الاعتبار

الاعتبار فاذا لم يكن المعية بين الزمانيات الاخرى زمانية حقيقية على ما هو الظاهر من هذا الكلام
لم يكن المعية بين المتضايفين ايضا كذلك عندهم فلو فرض توجيه ما اورده لكان ايرادا آخر لا
يختص بالمتضايفين قلت اولا انه على هذا سقط الايراد على المتوهم هو فاهم من ظاهر كلام ذلك في
غير المتضايفين فينبغي ان يورد عليه انه لا فرق بينهما اصلا بوجه من الوجوه حتى يتم الايراد وثانيا
ما ذكره من التعليل بالوقوع في زمان واحد فلا يصح جعله منشأ لنفي المعية الزمانية
الحقيقية لا بحسب الواقع لما ذكره المحقق ولا الزاما على المتوهم لانه لم يصرح بالتعليل المذكور في
ما توهمه فلعل تسليمه مبني على علة اخرى تختص بغير المتضايفين او تبرع محض وان كان فيه
بعض الركاكة الا ان يقال عدم تحقق شيء آخر يصلح لذلك غير الوقوع في زمان واحد وهو
م وثانيا ان الفرق بينهما محقق فان غير المتضايفين لا يقتضي الوقوع في زمان واحد فيما
وكون المتضايفين يقتضيانه فذلك لا دخل له في الواقع في كونه حقيقيا لكن المحقق جعل كونه
مقتضى الذات منشأ لكون التقدم ذاتيا مع انه نوع آخر من التقدم فالاولى ان يجوز كونه منشأ
لكون النوع الواحد من التقدم وهو الزماني حقيقيا لا مجازيا فالحاصل الكلام ان هذا التعليل
ان كان بحسب الواقع لم يصح لانه واسطة في الثبوت لا في العروض وان كان بحسب ما يفهم من تسليم
المتوهم فلعله اشفاقا لتقدم الزماني في غير المتضايفين بل بعدم كونه ذاتيا كما علل
عدم كون المعية في غير المتضايفين ذاتية فالكلام ح مبني على زعم المحقق فتامل ويمكن
ان يجاب عن هذا بان العلاقة بين الزمانيات اما ان يقال العلاقة بين الزمانيات مثلا
اما ان يقتضي وقوعهما في زمان واحد او يجوز معها وقوعهما في زمانين فعلى الاول
ان كونهما معا في الزمان من جهة هذا الوقوع وعلى الثاني ايضا انه لا يستند معيتهما بحسب
الزمان اليه فان قلت على الاول العلاقة اقتضاؤه وقوعهما في زمان واحد امر مغاير له لهذه المعية
ولا دخل له فيها قلت لو لا كون المعية باعتباره لما تحقق المعية بدونه وقد علمت انها
لو لم يقتض كونهما في زمان واحد لم يكن لها دخل في المعية بل كان نسبتها الى المعية والتقدم
والتاخر على سواء فانهما كما يجوز ان يجتمعا معا يجوز ان يقعا في زمانين فيكونان متقدما
ومتاخرا ومن توهم انه مع وقوعهما في زمانين يكونان متقدما ومتاخرا بالعرض ولا يبقى المعية
الزمانية الحقيقية وبالذات توهم مضمحل ببديهة العقل وربما يورد عليه ايضا انه اذا

حاصل ان يتحقق بين الزمانيات علاقة معية لا بحسب الوقوع في زمان واحد جاز ان يتحقق
بينهما علاقة التقدم والتاخر لا باعتبار الوقوع في الزمانين وعلى هذا يندفع بيان ما ذكره
من التقدم والتاخر انما يعرض للزمان اولا وبالذات ولغيره ثانيا وبالعرض والجواب عنه
ان الدليل قد دل على كون التقدم والتاخر عارضين لاجزاء الزمان دون غيرها فلا وجه
لتجويز خلاف ما دل عليه الدليل نعم لو جرى هذا الدليل في صورة المعية ايضا واجيب عن ا
بما يكون مشتركا بين اصل الدليل وبينه لكان لهذا الكلام وجه ولكن لم يجر فيه هذا الكلام
شيء مما نحن فيه ولو امكن جريان النقض فيه وكان الجواب مشتركا فليس امرا ظاهرا غنيا عن البيان
بل لا بد من بيانه حتى يتكلم فيه ومنها ان القول بعروض الماهية للمتضايفين اه فان قيل
كون المعية الزمانية بينهما باعتبار وقوعهما في زمان واحد ثانيا في ان يكون المعية الذاتية
بينهما الا ان هذا الاعتبار لاختلاف الموضوع فان ما جزم بكونه باعتبار الزمان هو المعية الزمانية
وما جوزنا كونه لا باعتباره هو المعية الذاتية فاين المنافاة قلنا حقيقة المعية واحدة في
الزماني والذاتي فاما هي التي تقتضي اجتماعهما كما ان التقدم هو الذي يقتضي عدم اجتماعهما
فكما ان التقدم والتاخر اذا لم يكن باعتبار الوقوع في الزمان كان ذاتيا عند المتكلمين
وزمانيا حقيقيا عند الحكماء كذلك المعية اذا لم يكن باعتبار الزمان كان ذاتية عند المتكلمين
وزمانية حقيقية عند الحكماء والمنافاة ظاهرة فان قلت لا نسلم الملازمة بين الامرين
فان عند الحكماء كل تقدم وتاخر يكون ذاتيا عند المتكلمين تقدما زمانيا وتاخرا كذلك بلا عكس
ان يجعلوا المعية الذاتية عند المتكلمين معية زمانية عندهم ومدعي اللزوم فعليه
البيان قلنا ان جزم العقل بكون تلك المعية باعتبار الزمان فالواجب على المتكلمين ان يجعلوها
زمانية لا ذاتية ولم يجزم بذلك احتمل ان يكون زمانية حقيقية فلا وجه للجزم بنفيها
في المتضايفين والحاصل ان المعية معنى واحد على المذهبين وليس معنيين مختلفين حتى
يختلف حكمه بحسب الواقع بعدما اختلف الاذهان فيه فكل احد في احكامها او ظن او جزم
في الامر فان ظن او قطع كونها لا باعتبار الزمان وجعلت ذاتية ينبغي مثله في الزمانية
الحقيقية ايضا وان حصل الظن او القطع بكونها باعتبار الزمان ولم يجعل زمانية ينبغي مثله في
الذاتية فان قيل الامر كما ذكرت لكن المحقق زعم ان كونهما مقتضى الذات يكفي في كونها ذاتية
وهذا

وهذا الزعم باطل لانه عليه المحشي سابقا ومع قطع النظر عن بطلانه يظهر الفرق بينهما واما انه
باطل فصح الايراد الذي سبق فلا يرد عليه فلنا نقول حاصل جواب المحشي عن هذا الايراد فالجواب يرجع
الى الجواب ولم يكن غيره على انه يمكن ان يقال لا يظهر الفرق ح اذ كما يمكن ان يجعل ذلك منشأ لكونها
ذاتية يمكن ان يجعل منشأ لكونها زمانية حقيقية والفرق تحكم الشارح لان المعية عبارة عن
سلب التقدم والتاخر في المعنى الذي نسب اليه التقدم والتاخر فان لم يكن في ذلك المعنى امرا اضافيا
كالزمان والمرتبة فلا حاجة هناك الى ملاحظة امر وان كان امرا اضافيا كالعلة التامة و
الناقصة والمرتبة فلا بد هناك من ملاحظة امر واحد اما بالشخص او بالنوع وانت خبير
بان ما ذكره له وجه في تفريع ما فرعه عليه ويحصل له انتظام حسن واما ما ذكره الشارح
فلا يظهر ارتباطه بما رسمه ولا يحصل للكلام انتظام بحسب الظاهر فان المعنى الذي نسب اليه التقدم و
التاخر هو الزمان والرتبة وشبهه كما علم من كلام المحقق وكون المعية نفيا للتقدم والتاخر
فيه لا مدخل له في كون المعية الزمانية او الذاتية محل الاشكال وحمله على ان المراد كون
المعية سلب التقدم والتاخر عما من شانه ان يصلح للتقدم والتاخر حتى يكون عدم الملكة بعيد عن
العبارة جدا فان المناسب كلمة عن بدل كلمة في مع ان ورود هذه العبارة في كلام
المحقق الرئيف بالمعنى الذي ذكرنا يؤيد انه مراد الشارح والا لكان عليه ان يغيره ويفسره
بتقرير جديد ومع حمله على هذا المعنى ايضا لا يصلح منشأ للاشكال الا ادعاء ما قيل في توجيهه
انه يفهم اليقول لنا لكن كون التقدم والتاخر الذاتي منحصرا في الزمان ووجود الشيء وعدمه
محل نظر وانت خبير بان عدمه ام لم يقل فلو كانت المعية بهذا المعنى لم يقع النظر في المعية الزمانية
موقعه بل كان انتفاؤها مقطوعا به على انه لا يجري في المعية الزمانية فان انحصار التقدم
والتاخر في اجزاء الزمان عندهم قطعي كما علم من الابحاث السابقة وكل عدم صلاحية
غير الزمان لذلك التقدم عنه وقد قيل في توجيهه ان الكلام مبني على الشك في كون المعية
عدم الملكة للتقدم والتاخر كما ذكرنا اخيرا في معنى كلام الشارح فانه كانت عبارة عنه لزم الجزم
بانتفائها وان كانت سلبا للتقدم والتاخر احتمل تحققه وفيه انه اما ان يحمل العبارة على
المعنى الاخير وقد اوردها الشارح بصيغة الجزم فينبغي الجزم بانتفائها واما ان يحمل على الاول
فلا دخل في النظر لما ذكره اصلا فيخلو الكلام عن الفائدة وقد قيل ايضا ان قوله ما

قيل من تتمة وجه النظر فكانه قال ان المعية عبارة عن ذلك وما قيل في بيان انتفائه فغير مفيد
ولم يوجد دليل آخر على وجوده وانتفائه فيكون تحققه منظورا فيه ولا يخفى ما فيه من الوهن
ايضا فان حاصل التعليل ابرها عن جلالة حيثية التعليل والموجليه في الشك والنظر
بل لوا قتصر على ما ذكره آخر الكلام الامر كما ذكر وايضا فان انتفاء دليل واحد على الشئ
لا يقتضي الشك فيه واما نتم المعية بعدم وجدان دليل على احد طرفيه فيترك ما هو
العمدة في المطلب وجه له فافهم المحقق والاولى توقف المعترض عليه قيل غرضه
هذا الكلام دفع ما يرد على ظاهر عبارة الش وهو ان المتبادر من قوله المتكلمون لا يحصرون
مع قوله فلا يلزم اه انهم لو كانوا يحصرون السبق الذاتي في اجزاء الزمان لكان
يلزم من عدم تحقق المعية فيها عدم تحقق المعية الذاتية مطلقا مع انه ليس كذلك اذ
يجوز مع الانحصار المذكور تحقق المعية الذاتية في غير اجزاء الزمان لان كون المعية
الذاتية عبارة عن سلب التقدم والتأخر في المعنى الذي نسب اليه التقدم والتأخر
لا يقتضي ان يكون طرفا المعية بحيث يكون من شأنهما التقدم والتأخر في ذلك المعنى
وقياس المعية الذاتية على سائر المعيات في هذا الامر غير موجه كيف والطرفان الشيئين
اللذين بينهما تقدم وتأخر بحسب بينهما ليس شأنهما سلب هذا التقدم والتأخر وبالعكس
بمعنى ان الطرفان الشيئين اللذين بينهما معية بحسب انهما ليس من شأنهما التقدم و
التأخر بحسب الذات الا ان يكون من شأن نوعهما او جنسهما القريب او البعيد بل العرض
العام لكن اثبات امر يعتبر ذلك في المعية مشكل والمعترض على السيد ان يعيده الى الترتب
بالدليل هذا وحاصل الدفع ان وهم القائل لما كان مبنيا بحسب الظاهر على الانحصار المذكور
تعرض الش لنفي هذا الانحصار والاولى توقف المعترض اي غرض الش عليه اي على نفي الانحصار
المذكور بعرض وفي بعض النسخ بدل لفظ العرض لفظ الاعتراض وهو تنبيه ان المراد من
العرض عرض الاعتراض حاصل كلام المحقق ان رد كلام السيد يتصور بوجهين الاول
منع الانحصار والثاني تسليمه ومنع لزوم عدم تحقق المعية الذاتية مطلقا على
تقدير مستندا بجواز ان لا يكون طرفا المعية من جنس المتقدم والمتأخر والش تعرض
للاول للنكتة المذكورة ولا توقف رد كلام السيد عليه وبهذا يندفع عن الش مناقشات

احزبان

احزبان احدهما ان كلامه لما دل على ان المعية لا تجري الا فيما يجري فيه السبق وجب عليه ان لا يكون المعية
الزمانية الحقيقية على مذهب الحكماء محال النظر لكون نفيها مجرى فيما بينها لا يتصور في اجزاء الزمان
وغير الزمان لا يجري فيه السبق المذكور وثانيهما ان حال عدم الزمان ووجوده كحال اجزاء الزمان
في ان المعية لا تعقل في شيء منهما فعدم حصر السبق الذاتي في اجزاء الزمان بناء على تحققه في عدم الزمان
ووجوده لا ينفع في منع انتفاء المعية الذاتية مطلقا اذ في تلك المادة ايضا لا تعقل المعية
المذكورة والسبق الذاتي منحصر في هاتين المادتين فلو قيل في كلام السيد لفظ مثلا او ما يؤدي
هذا المعنى لما توجه الاعتراض راسا وجه دفعها ان الش انما منع انحصار المعية فيما يجري فيه السبق
انما تعرض لعدم انحصار السبق للنكتة المذكورة لا للتوقف المعترض عليه وبينه في الثاني
انحصار السبق الذاتي في المادتين المذكورتين اعني اجزاء الزمان وعدم الزمان ووجوده و
ذكر المتكلمين غيرهما لا يدل على الحصر وانما اقتصر الش على الصورة المذكورة في منع الحصر
سبيل التمثيل ويحتمل ان يكون غرضه توجيه كلام السيد فيكون معنى قوله والاولى توقف
للمعترض عليه انه لا توقف لعرض السيد على الانحصار المذكور يعني ان ما ذكره الش من منع انحصار
السبق الذاتي في اجزاء الزمان مؤاخذة ظاهرية على السيد لا يضره مع في الحقيقة لا غرض
لا يتوقف على دعوى الانحصار المذكور اذ لو كان محققا في عدم الزمان ووجوده فغرض
الكل له وهو انتفاء المعية الذاتية مطلقا لانها غير معقولة هيهنا ايضا والسبق الذاتي
لا يجري في غير هاتين حتى يتصور جريان المعية الذاتية فيه فيلزم انتفاؤها مطلقا لكن كلام
على هذا المعنى يبنى على ما ذكره اهل من احتمال المعية الذاتية بين المتضايفين بل لا بد
على احتمال جريان المعية في مادة لا يتوقف على جريان السبق فيها مع ان الش انما منع انحصار
السبق في هاتين المادتين بان يقول لما ذكره في عدم الزمان ووجوده انما هو على سبيل
التمثيل انتهى كلامه وقد نقلناه بعبارته الا نادرا وفي المقام اشياء يجب التنبيه عليه الاول
انه على المعنى الاول للكلام المحقق يتوجه انه اذا كان ما ذكره مبنيا على كلام القائل لم
يكن واقعا له على كل حال مع انه مدفوع على اي تقدير كان لزم على الش انه توجه لدفع
الظاهر كلامه وترك ما هو قاطع له عن اصله مع ان ما يتوجه على ظاهره امر على طرف
التمام اذ كل من نظر الى مختصرات كتب الكلام التي حمليها هذا الكلام تعرف بطلان الحصر

المذكور وما هو قاطع له عن اصله امر خفي فان عدم وجوب انحصار المعية في موضوع السبق
امر دقيق يخفى عن الاذهان ويتبادر الى قبول الانحصار فالصواح عكس ما فعله او التعرض
لكليهما فظهر انه لا معنى لكون ظاهر كلام القائل المقتضي للانحصار نكتة في الاقتصار المذكور
ان عدم انحصار التقدم والتأخر في المادتين المذكورتين امر مسلم عند المتكلمين بمقتضى البداهة كما
ان انحصاره في اجزاء الزمان كذلك عند الحكماء ولو لم يكن بديهيا فلا اقل من ان يكون استقرائيا
فلا معنى لمنعه الا ان يقال ان الاستقراء الذي يستند اليه ههنا الا ظن الثالث ان الحصر فيهما
لو كان مما كان الواجب التعرض له لان منع الحصر مستندا بما ذكره لا يجدي نفعا اصلا فيكون الش
ترك ما يجدي نفعا وتعرض لما لا يجدي بطائل الرابع ان كلام المحقق على المعنى الثاني لا يناسب
ما جوزه من تحقق المعية الذاتية في المتضايفين لانه بناء على ما يفهم من ظاهر الش من تسليم
انحصار المعية فيما يجري فيه التقدم والتأخر وما جوزه مبني على رأيه من وجوب اتحاد موضوع
المعية والسبق او نقول ان ما ذكره الش من عدم الانحصار يحمل على ما هو غرض القائل و
انما يرد عليه ما ذكرناه في الحاشية السابقة من منع انحصار المعية فيما فيه التقدم والتأخر
فلا منافاة بين توجيه كلام السيد على وجه يندفع عنه ما ذكره الش وتزييف كلامه
بوجه آخر غير ما ذكره الش والقول بان الش وان لم يذكر صريحا على الحصر الآخر وانما منع الحصر
الاول لكن منع الحصر الآخر كان في نيته فقصده لا معنى له ورعا يوجه كلام المحقق
الشريف بان مراده بكونها غير معقولة هو كون تحققها محل نظر وتأمل فيؤول الى ما ذكره الش
غايته انه خصص اجزاء الزمان بالذكر ولعله انما هو على سبيل التمثيل الا ان من البين ان
الغرض بيان عدم معقوليتها وكونها محلا للنظر والتأمل في القسم السادس مطلقا وانت
خبير بما فيه من البعد بحسب اللفظ اذ لا يعهد التعبير عن الشك والتردد بعدم التعقل
على انه جعل ما نفى الاشكال عن بعض اقسام المعية وجزم بتحققها واثبت الاشكال في
بعضها وتكلم في تصحيحها قال واما المعية في القسم السادس اعني معية اجزاء الزمان بالذات
فغير معقول ومن الظاهر ان حمله على تحقق الاشكال والتردد بعيد لا يخفى تعسفه بارد
وبه يظهر ان حمل كلام المحقق على ان مراده ان ايراد الش انما هو على كلام القائل والا
فهو ايضا قائل بكلام السيد يمكن تطبيقه على ما ذكره مع تعسف في كلام السيد فالش

والمحقق

والمحقق معا ممكن قوله تطبيق كلام القائل اه لا يفهم له معنى محصل كما لا يفهم لكلام الش معنى محصل
المتقدم بالعلية عندهم هو الفاعل المستقل والجهة خارجة عنه اه هذا الكلام من
الش دليل على ان الشرائط ونحوها غير خارجة عن التقدم بالعلية كما ذكرنا سابقا فان قلت
يمكن ايضا منع كون المتقدم بالطبع اه فان قلت ينقل الكلام الى التأثير والايجاد فانه غير مستغن
عن الفاعل لان فاعله اما العلة الغائية او الفاعل بنفسه ولا يتقدم عليه شيء بالطبع
قلت لا بد من التأثير فيه فانه لما لم يستغن عن الفاعل لم يكن مستغنيا عن الفعل والتأثير ايضا غاية
ما في الباب ان يكون التأثير من المفهومات التي يجري الش فيه ويتكرر الى ما لا يتناهى ولا شك
انه كل ممكن ان يقال لا بد لدفع الشبهة في التأثيرات من القول بان التأثيرات المتسلسلة
بحيث لا يستند شيء منها الى شيء موجود اجمالا وهي مستغنية عن التأثير كما هو مختار المحقق على
ما سيجيء مع ما فيه واما ان يقال انه ليس امرا محققا اصلا وانما يتحقق بعد الانتزاع وتصورها العقل
وقبله ليس بمحقق نعم يصح انتزاعه الى ما يقف عنده حد ولا يصح نقل الكلام الى جميع ما يصح
انتزاعه بانه هل يستند الى تأثير اولا وعلى الاول يكون هذا التأثير خارجا عن جميع
التأثير في الشيء خارج عنه وداخل فيه والا لم يكن الجميع جميعا وعلى التأملين استغناء
العارض عن العلة وسيجيء ان العارض يحتاج الى المؤثر وايضا اذا قلنا ان الاختيار لا يتصور الا
بان يكون الفعل والترك متساويين بالنظر الى الذات فالاحتياج الى التأثير ضروري
والا لكان الفعل ايجابا محضا وانما لا يصح نقل الكلام الى الجميع لانه ليس له جميع معين بل
كل جميع فرض يمكن ان يتحقق فوقه جميع آخر وآخر وعلى تقدير تحقق المعلول لا بد من ان يتقدم
عليه التأثير والايجاد تقدما بالطبع اما على الاول فظ فان هذا الامر الاجمالي لا يتقدم عليه
تأثير وايجاد ويستغرق فيما بينه انشاء الله تعالى واما على الثاني فلان التأثيرات المنتزعة
بالفعل تستند الى الفاعل ولا يستند الى الفعل لان الفاعل محقق والفعل ليس بمحقق فهي متأخرة
بالمعلولية ولا متأخرة بالطبع لانا لم يكن للفعل والتأثير متحققا بالفعل لم يكن الفاعل
متقدما بالعلية كما انه اذا لم يكن متحققا لم يكن متقدما بالطبع والحاصل ان كون الفاعل علة
متقدما بالفعلية وعدم كون فعله وتأثيره متقدما مما لا معنى له بل اما ان يكون صالحا
انتزاع التأثير كما في وصفه بالتقدم بالطبع ووصف المؤثر بالتقدم بالعلية اولا يكون

كافيا فى شئ منهما قلت لا استبعاد فى كون بعض انواع التاثير من الشئ كافية فى وصفه
بالعلية والتقدم بحسبها وعدم كونها كافية وصف التاثير بالتقدم بالطبع بل التفتيش عما
يوجبه والجواب عن الاول ان التاثير اه فيه نظر اما اولا فلان الاصول المعروفة عندهم
تقتضى ان يكون التاثير ايضا مقدما بحسب وجوده فان التاثير ما لم يتحقق لم يكن الفاعل مؤثرا وما
وما لم يكن المعلول موجودا فالتاثير بحسب وجوده متقدم على الاثر لا يقال الذى يلزم منه تقدم
التاثير بحسب وجوده المطلق والذهنى على المعلول وليس المعنى الذى كان الكلام فيه هو
بل الكلام متقدما بحسب وجوده الخارجى على المعلول بحسب وجوده الخارجى لانا نقول لم يكن
المتقدم بالعلية بهذا المعنى ايضا ضروريا فى كل معلول لانا قد بينا ان الغاية والشرائط وغيرها
من اقسام العلل سوى المادة والصورة داخلة فى المتقدم بالعلية وليس كثيرها مما يكون موجودا
فى الخارج فالمتقدم بالعلية بمعنى ما يكون وجوده الخارجى مقدما على وجود المعلول بحسب الخارج
ليس ضروريا فى كل معلول واما ثانيا فلانه هذا انما يكون التقدم الذى اصطلح عليه غير ضرورى
فى كل معلول وهو لا يوجب كون التقدم بالعلية اقوى واكمل منه وانما يوجبه لو كان حقيقة
الخاصة التى تشابه افرادها غير شاملة لجميع المعلولات وليس كذلك فان تقدم التاثير وتقدم
غيره من العلل الناقصة حقيقة واحدة وان تغاير بحسب الاسم اصطلاحا والوجه ما ذكرنا انا
عكسنا ان عممنا تعريف التقدم بالطبع بحيث يشمل مثل التاثير اه وخصصنا المتقدم بالعلية
باعتبار قيد الغيرية بما يختص ببعض المعلولات ان يكون التقدم بالطبع اقوى من التقدم
بالعلية ولا يقول به عاقل وبهذا اعلم ما فى قوله على انه يجى اه لان هذا تخصيص بمجرد الا
صطلاح وهو لا يوجب كونه اضعف ومقابله اقوى ان سلم ان تخصيص العلة يوجب تخصيص المتقدم
بالعلية قوله وحصر السبق فى اقسامه حصر السبق المشهور اه يريد ان تقدم الجزء على الكل عند اهل
الوجود اصلا غير مشهور وانما قال به بعضهم وان كان بعدم الجزم عدم الكل بحسب الوجود مشهورا
فتامل قلت العلة الاحتياج ليس علة مستقلة اه الاحتياج مستلزم للترتب ولا يتصور تخلفه
عنه اما كونه فاعلا مستقلا له فليس بمعلوم بل ربما لم يكن فاعلا وان كان ولم مستقلا
على انه يمكن منع كون الاحتياج ملزوما للترتب والتقدم انما يتحقق اذا تحقق المتقدم والمتاخر
اما اذا لم يتحقق شئ منهما او كان المحتاج اليه متحققا والمحتاج غير متحقق فانما قوبالتقدم

غير مسلم

غير معلوم ولو بوصف حركة اليد المعروضة بالتقدم على حركة المفتاح اذا لم يحرك اليد والمفتاح
اصلا وكذا اذا لم يوجد شئ منهما يوصف المتاخر بالتقدم عليه فعلى هذا لا يكون الاحتياج علة
مستقلة للترتب وبطل ما ادعاه ظهورا تاما ولا خفاء فى جواز الاحتمال المذكور
اه ربما يجوز العقل ان يكون العلة المستقلة لشئ اقوى من العلة المستقلة للاخرى فيكون
يكون الشئ الاول اقوى من الثانى لكن هذا فى الفاعل الموجب بعيد واما فى الفاعل المختار
فلا استبعاد ويمكن ان يجاب بانه لا وجه لايراد هذا الكلام فى هذا المقام فان البحث
ظاهرا وقع فى كون نفس الترتب كما لا فى كون يصدق الترتب والسبق عليه اكمل على انه مما سبق
من كلام المحقق فى الحاشية الاتية بعد هذا فتدبر فيه ههنا ليس متجسس الاان لو ترك غيرهما
اه يعنى ان الفائدة فيه انما يظهر بعد ترك العارض الزمانى والمكانى ولو ترك المتعاطفان
معا لم يعتقد فائدة كانت حاصلة فى وجودهما بخلاف توجيه الشارح فانه لو ترك المتعاطفان
لم يفهم ان التقدم دائما عارض فان قلت فى توجيه المحقق ايضا فائدة ان لا يفهم شئ منهما عند
ترك المتعاطفين احتمال ان التقدم ربما كان بعارض وثانيهما ان هذا العارض ربما كان
زمانيا او مكانيا قلت ليس هذه الفائدة فائدة معتدا بها فان كون التقدم بعارض زمانى
ومكانى فى الجملة قد علم سابقا مع انه من الظهور والشهور بحيث لا يحتاج الى الافادة فتامل
الشارح ويحتمل ان يراد اه ظاهره انه اراد بذلك تخصيص الزمانى بالارادة بحذف العروض
الاول فانه كان مشتركا بينه وبين الذاتى وفيه ان اطلاق المعنى الاضافى ايضا حقيقة لعروض
لشيوع استعماله عندهم فيقال وتحصيل التخصيص ولا يصح الحكم بعدم اعتبار الزمان فيه على
المحقق كما ان العرف على الحقيقى اه مراده ان حمل لفظ الحقيقى على المعنى اللغوى الذى هو
معنى حقيقى فى اللغة ومجاز فى عرف الفن فانه من حيث وضع اللغة مجاز فى عرف الفن وان
كان من حيث كونه موضوعا له فى عرف الفن ايضا حقيقة فى عرفهم بعلاقة انما جعله حقيقيا
باعتبار كونه موضوعا له فى اللغة لا باعتبار كونه موضوعا له فى عرف الفن وغرضه من
ذلك تخصيص المعنى الحقيقى بالزمانى فانه فى التوجيه الاول لم يكن مختصا به بل مشتركا بينه وبين
الذاتى ولو حمل الحقيقى على ما يقابل المجازى من حيث العرف لم يبق ولا الزمانى لو كان مشتركا بينه
وبين الذاتى كالتوجيه الاول وربما يتوهم ان مراده ان حمل الحقيقى على ما يقابل المجازى مجاز

فى عرف الفن وانما الحقيقة هو ما يقابل الاضافى او ان حمله على الحقيقى بحسب اللغة مجاز فى عرف
الفن لان المتبادر منه هو الحقيقى ما يقابل الاضافى او المتبادر منه ما يقابل المجازى فى العرف
لا المجازى بحسب اللغة ويرد على الاول ان الحقيقى بمعنى ما يقابل المجازى ليس مجازا فى العرف لان لفظ
الحقيقة والمجاز لا يختص بفن وصناعة بل يعم جميع العلوم والفنون وعلى الثانى ان نفى
المعنى اللغوى مجاز فى عرف الفن كما ان الصلوة بمعنى الدعاء مجاز فى عرف الشرع واما ان اطلاق
لفظ الحقيقة عليه فى عرفهم باعتبار كونه موضوعا له لغة مجاز ثم بل باطل فان اصحاب الفنون
جميعا عرفوا الحقيقة بما المستعمل فى الموضوع له فى اصطلاح به التخاطب ثم لم يخصوا الاصطلاح
الذى به التخاطب باصطلاح انفسهم فاذا قيد بها اللغوى او غيره من الاصطلاحات كان فردا
من افراد المعنى الذى عرفوه ومستعملا فى معناه الحقيقى نعم يمكن ان يقال المعنى الحقيقى اعم من ان
يكون حقيقيا بحسب العرف او بحسب اللغة فتخصيصه بالحقيقى اللغوى تخصيص للعام ببعض
افراده فيكون مجازا لكنه على هذا التوجيه حمله على المعنى العرفى الحقيقى ايضا يكون مجازا فلا
ينطبق على الوجه الثانى من الوجهين اللذين نقلناهما وانه يكون مجازا فى عرف الفن وفى غيره
فلا ينطبق على عبارة المحقق ويمكن ان يقال معنى الحقيقى وان كان اعم من الحقيقى العرفى وغيره الا
ان المتبادر منه هو الفرد الاول وان لم يكن حقيقة ولم يكن الاعم مجازا لكنه غير ما ذكره
فى الوجهين المنقولين لابتنائهما على مجازية غير المتبادر وفى هذا التوجيه لم يكن غير
المتبادر مجازا وهذا مال ما ذكره المحقق بالتوجيه المختار فتامل حمل اللفظ فى الاصطلاح
على المعنى اه مراده من اللفظ هو القدم والحدوث والمعنى ان حمل لفظ القدم والحدوث على المعنى
اللغوى الذى هو معنى مجازى للفظ القدم والحدوث فى الاصطلاح بعيد وكان مراد المحقق
ان حمل لفظ الحقيقى على هذا المعنى الذى هو معنى مجازى بعيد فى العرف ظ وقوله خصوصا اذا
اقترن بلفظ الحقيقة كان ناظرا الى ما ذكره المحقق الا ان المحقق جعله وجها مستقلا للبعد
وهو جعله ضميمة لوجه البعد لا مستقلا فان قلت اذا كان المعنى اللغوى معنى عرفيا ايضا لم
يبعد حمل اللفظ فى العرف عليه وههنا كذلك فان المعنى اللغوى قد وقع الاصطلاح عليه وكان
كان موضوعا له فى العرف ايضا قلنا قد صرح بانه لم يحمل اللفظ عليه من حيث انه معنى عرفى بل حمله
عليه من حيث انه معنى لغوى فيكون بعيدا او مجازا ولو حمله عليه من حيث انه معنى حقيقى عرفا

كان

كان وصفه بالحقيقى مقابل المجازى غير مخصص له بالزمانى كما فى التوجيه الاول بل كان مشتركا
بينه وبين الذاتى فلم يحصل الفرق بين التوجيهين من جهة الحقيقة لكلا المعنيين كما انه حقيقى ليس
اضافيا كذلك كل منهما حقيقى ليس مجازى بحسب العرف وقيل ان المعنى الذى ذكره الشارح ليس مجازا فى
العرف بل هو حقيقى ليس مجازى بحسب العرف وقيل ان المعنى فى العرف ايضا نعم استعمال اللفظ
فيه بخصوصه كان مجازا فى العرف بناء على انه للعقد المشترك فيمكن ان يصرف فى حمل الاستعمال
استعمال الاعم بخصوصه بل يمكن ان يكون باعتبار مطابقته للمعنى الكلى وفيه نظر اما اولا فلان
ارادة الزمانى ههنا من حيث انه معنى عرفى ومع ذلك لا ينطبق على عبارة الشرح كما نبهنا
عليه واما ثانيا فلان هذا الكلام مبنى على ان معنى القدم والحدوث معنى واحد مشترك بين
الذاتى والزمانى وليس كذلك بل ظاهر الشرح وغيره من كتب القوم انهما معنيان واللفظ مشترك بينهما
وههنا بحث وهو ان يقال الكلام انه لا يخفى ان كلام الشارح فى تقرير الاضافى كان
صريحا فى اعتبار الزمان فى مفهومهما وههنا ايضا ظاهر كلامه اعتباره فى مفهومهما حيث ساق
اعتباره فى مفهومهما مساق الامر المقرر المسلم وحكم بعدم استلزامه للكثرة بناء على عدم امتناع
الخلو عنهما فلا معنى لما قيل من ان اعتبار الزمان فى مفهومهما مجرد تجويز حيث لم يصرحوا بامتناع الخلو
عنهما على ان ما قاله من اعتبار الزمان فى مفهومهما ينافى الجزم بالمساواة الا ان يكون مراده جوازه
بالنظر الى عدم تصريحهم بامتناع الخلو لجوازه وكونه محتملا فى نظر العقل مطلقا وهو لا ينافى
الجزم بعدم اعتباره من جهة اخرى وبدليل اخر وهو فى هذا الفساد فانه لا فائدة فى ذكر
مثل هذا الاحتمال فان حاصله عدم دليل معين عليه هو تصريحهم بمنع الخلو وان كان عليه
دليل اخر ومن المعلوم ان عدم الدليل المعين على شئ بعد ثبوته بالدليل وحصول العلم به لا
فائدة فيه ولا حصر له اذ يمكن فرض دلائل معينة يكون منتفية فى اى مطلب كان الى ما لا نهاية
عند حده وايضا حكم الشارح بعدم امتناع الخلو لعدم تصريحهم به وما ذكره المحقق ليس معناه
انهم لم يلتزموا ذلك وسكتوا عنه نفيا واثباتا بل مراده ان عدم ثابت عندهم وملتزم كما
كنى بعدم الالتزام العدم فان قلت لعل مراده فيما سبق ان العموم باعتبار ما ذكره الشارح من
الاضافة والمقابلة غير صحيح ولا ينافى ذلك كون النسبة بين العموم من جهة اخرى لكنه لم
يتعرض له ههنا اعتمادا على ما سيظهر ههنا قلت فقد بطل المحقق اولا اعتبار العموم بالاضافة

والمقايسة ثم قال والاولى ترك هذا التكلف وجعل النسبة بينهما هو المساوات فلو كان المراد
ابطال العموم باعتبار ما ذكروه الشارح كان الواجب قصار عليه ولم يكن للحكم بكون النسبة هي
المساوات معنى وقوله والغرض من ذلك لا يلايم ما فهم من الشرح اه توجيه ان الشرح
على اعتبار الزمان فيهما معا على سبيل دفع الايجاب الكلي بمقدمات قطعية ولم يكن
على انه لا يعتبر الزمان في شيء منهما اوهو ظ ولو كان غرضه من ذلك دفع شبهة يورد على كون
الزمان حادثا زمانيا لكان ينبغي ان يستدل على التنافي السلب الكلي دون الاول لان
يرفع وهم كون الزمان معتبرا في مفهوم الحدوث الزماني او يستدل على خصوص الحدوث
الزماني اي على انه لا يعتبر الزمان فيه بخصوصه ويمكن ان يوجه تصحيح توجيهه اه كانه اشار
الى دفع الجزائين معا عن عدم ملايمة ما ذكره من الغرض لما فهم من الشرح وبعد ان الزمان
في تعريفها الحدوث قيد للوجود وبحيث الاول انه دفع كون الغرض ذلك على تحقيق
الشرح ظاهرا وكون ما ذكر من الغرض عدولا عن توجيه الشرح الى توجيه اخر بعيد عن السياق
ويمكن ان يوجه دفع الاول بان اعتبار الزمان في مفهوم الحدوث ثبتنا دون القدم
عند تتبع مواقع استعمال اللفظين في الاصطلاح يكون الرجوع الى الوصل وما يحصل
النفس عند فهم معانيهما منهما فاذا ثبت واحد انه لا يعتبر الزمان فيه مبتدأ فان يكون
هو الحدوث فالمط ثابت والغرض حاصل وان كان القدم فحكم الوصل ان يكون الحدوث
ايض كك فحصل الغرض على التقديرين وفي دفع الثاني ان كون عدم الشيء في زمان يستدعي
كون وجوده ايض في زمان وما يكون الزمان ظرفا للعدم دون وجوده غير متحقق عندهم
فالزمان فيما كان في التعريف قيدا للعدم الا انه يستلزم كون الوجود ايض في الزمان ولهذا
اطلق وقوعه في الزمان وترك كونه للعدم في الزمان مع انه لا يقتصر في الفساد عن حصر فيه
للوجود ان لم يكن اشد موافقة لما في الشرح واما الشارح فانما اقتصر عليه لجريانه في
صورتي قدم الزمان وحدوثه بخلاف كون الزمان ظرفا للعدم فانه مختص بحدوث الزمان
دون قدمه فتدبر فعلى الاول لا يلايم قوله الشارح بل الزمان زمان فنحن نعترف بامكان
التوجيه بحيث يحصل الملايمة فان كون الزمان ظرفا للعدم يستلزم كونه ظرفا للوجود
وعلى هذا لا يكون الشيء على سبيل التعاقب ولئن سلمنا وتنزلنا عن ذلك نقول انا

يلزم الشيء

يلزم الشيء على سبيل التعاقب اذا فرضنا ان الزمان الذي هو ظرف لعدم الزمان ايض حادث وكذا
الزمان الذي هو ظرف لعدم الزمان السابق وهكذا وعلى هذا يلزم قدم الزمان والكلام على تقدير
حدوثه على ان المدعى ان فرض حدوث الزمان يستلزم قدمه وانه لم يحادث فصح على منسد
قدم الزمان فضلا والحاصل ان الزمان اما ان يكون قديما او حادثا وعلى الاول يلزم ان يكون
للزمان زمان ويلزم التسلسل في الامور المجتمعة وعلى الثاني ايض يلزم خلاف الفرض وان لا يكون
حادثا الا ان الكلام في حدوث ماهية الزمان فاما حصل الشيء على سبيل التعاقب كانت الماهية
قديمة اذ من المعلوم ان تلك الماهية لم تكن مسبوقة بالعدم فلا بد ان يكون تقدمه ضروريا
الحصر كما اتفق العقلاء عليه لذلك وقدمها يستلزم ان يكون الزمان ظرفا للوجود ويتم ما ذكره
الشارح واعاد المصنف الاخرى وهي كون عدم الزمان مقارنا للوجود فهما المذهبان وابطالا
لجميع الشقوق عنده واحد منهما سلوكا الطريق الاكتفاء الا ان يقال والجواب الذي هنا
يجري على تقدير القدم ايض فان قدم الزمان وما يجري مجراه مستلزم للشيء التعاقبي الذي
هو باطل عند المص وسائر المتكلمين نعم يمكن ان يقال لو كان الزمان اه هذا ما قاله المحقق
الشريف على الحصر في المآل فانه نقل انما حاصله ان الحدوث فيه ايد به حصول الشيء بعد العدم
في زمان مضى وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثا لاستحالة ان يكون عدم الشيء مقارنا
لوجوده ثم ظاهر هذا الكلام يدل على انه حمل الزمان قيدا للعدم وعلى التاييد انه لا يجوز
ان كان زمانيا او غير بعيد منها فان كون الشيء ظرفا مسبوقا بنفسه يقتضي ان ظرف سابقية
عدمه عليه باطل بداهته واوقع غيره البداهة المحقق ويمكن ان يحمل الزمان على ان يما
عمل كلام المص على انه اراد بعدم اعتبار الزمان فيهما عدم استلزامهما للزمان وابتنا
له على ذلك ان الحكماء توهموا ان حدوث الزمان يستلزم الزمان السابق على الحدوث
بان يكون عدمه في زمان سابق فاستدل عليه بانه لو استلزم الزمان لزم ان يكون للزمان زمان
لان مثل هذا التقدم مخصوص باجزاء الزمان ايض وانما ضم القدم الى نفي الاستلزام امنه
وفيه ضعف لفظا ومعنى اما الاول فلان اعتبار الشيء في الشيء معناه جزئيته له ودخوله
لا كونه مستلزما له ولا وجه للعدول عن العبارة الشايعة الظاهرة في المقصود الى
العبارة الموهمة واما الثاني فلان الحكماء انما يقصدون بذلك ابطال حدوث الزمان و

ويقولون لو كان الزمان حادثا لكان عدمه مقارنا لوجوده وايض يلزم الشيء فان كان
المقصود دفع ذلك لا يمكن له ان يتشبث بحدوث الزمان وانه بناء عليه يلزم الشيء
نعم ان يتمسك بتحقق هذا المقتضى في اجزاء الزمان وهو التقدم الذي لا يجامع معه
المتقدم المتأخر اذ لا يتصور هيهنا مقتض سواه فان اجاب بان مثل هذا التقدم
عرض لاجزاء الزمان بدون حاجته الى زمان اخر قلنا مثله في عدم الزمان ووجوده
ايض وكذلك قد علمت اثبات قسم اخر للتقدم مسمى بالتقدم الذاتي فلا وجه لايجاده
هيهنا وايض لما كان بناء لزوم الشيء على ما ذكر لغرض التقدم الخاص لم يتناسب ضم القدم
الى الحدوث في استلزامهما الشيء الا دخل لاستدعاء القدم للزمان في لزوم هذا الشيء
ومعلوم انه لا علاقة ذاتية او كانا فاشرنا سابقا الى ورود المنع عليه بل
علته التي هي عدم علته هذا الكلام ان اجري في الحوادث توجه ان اعدام علته متحققة
لان علته ايض حادثة وعدم الحادث متحقق البته سابقا على وجوده ووجود معلوله
وان اجري في القديم فعلته القديمة ان كانت ممكنة كان لها عدم متحقق في المرتبة السابقة
على وجودها لان سبق العدم على الوجود لا يختص بالممكن فلا يمكن على قواعدهم فلا
يصح دعوى انتفاء عدم علته وان ادعى ان عدم القديم غير متحقق ضرورة كان الكلام
تاما في عدم المعلول القديم فانه غير متحقق اصلا على هذا التقدير مع وجوب تحققه
كما قرر وكان حينئذ عدم تحقق علته التي هي عدم علة الوجود لغوا محضا
بل مستدركا فانا ان اراد الشارح وقوع عدم المعلول القديم ودعوى عدم وقوعه بحسب
الواقع او اللازم وقوع عدم علته ودعوى عدم وقوعه بحسب الواقع ليتلايم الشرطية
ويبطل التالي اما الشرطية فكالاول وبطلان التالي كالثاني فيكون متحققا
وان اجري في القديم المستند الى الواجب بلا واسطة ثم بلا خلاف في حدوثه وكان هذا
مراده فنقول المعروض متقدم بالذات على العارض اه في تقدم المعروض على
عارضه ان كان من باب العلة والموضوع فمسلم واما تقدم الماهية لا بشرط على العا
مطلقا فلا لم اصلا الاعلى قاعدة الفرعية واما على قاعدة الاستلزام فلا وقد
سبق في الشرح دعوى تقدم المعروض على عارض ولا يرد عليه ما يرد هنا في التقدم

هو

هو الوجود فلا معنى لتقدم الماهية لا بشرط الوجود على الوجود والجواب عن ذلك في الحواشي
فلا نعيده لانها قبلية لا تجامع اه كون القبلية على هذا الوجه في الوجود والعدم
مما ادعوا الضرورة فيه وعليه بنوا كثيرا من اصولهم ثم انه مما يوقع عندهم تجويز ان يكون
هذا العدم متحققا في المرتبة السابقة ولا يكون بينه وبين الوجود قبلية تقتضي
القبلية عدم مجامعة البعدية واما المقتضي لعدم المجامعة هو ذات القبل والبعد
الظهر فيما فان عدم المجامعة بين الامور الواقعة في نفس الامر لا ينفك عن القبلية
المذكورة بالضرورة سواء كان عدم المجامعة مقتضى الذات اولا بل يرجع هذا الى
ان العلة احق او ظاهره يشعر بان دفع الاعتراض موقوف على تفسير التقدم بالذاتي
وليس كذلك فان التقدم سواء كان ذاتيا او زمانيا او غيرهما يجري الجواب بان التخلف هو ان لا
يتحقق المعلول في ظرف تحقق فيه العلة والمرتبة ليست ظرفا ثم ما يوهمه كلامه من ان
عدم تحقق المعلول في ظرف تحقق فيه تخلف لا يصح لجواز ان يكون المعلول العلة التامة
الخارجية امرا ذهنيا غير متحقق في الخارج ومعلول العلة التامة الذهنية التي لا توجد
تمامها الا في الذهن وان وجد الفاعل وحده فيها في الخارج يمكن ان يكون امرا خارجيا لا يوجد
في الذهن بل الصواب ان التخلف المحض هو التخلف الزماني بان يوجد العلة في زمان ولا يوجد
المعلول فيه ويمكن ان يوجه مرادهم من العدم السابق اه فان قلت صرف الذات كما انها معراة
عن الوجود كذلك معراة عن العدم ايض فلا اختصاص لها بالحمل حتى يعبر به عنها على انها
باعتبار الصفة التي ذكرها اشبه بالوجود منها بالعدم وان اجاب بعد ذلك ان يعبر عنها بالعدم
جاز ان يعبر عنها بالامكان ايض به وغرض المحقق ان مرادهم بالعدم هو الامكان الخاص
بضرب من التجوز وليس مراده انه اراد بالامكان العدم حتى يرد عليه انه لا يختص بامكان العدم
بل امكان الوجود ايض مقدم على الوجود ومثل هذا التجوز ليس بعزيز في العرف العام و
الخاص كما ان التجوز بالتعبير عن صرافة الذات بالعدم كذلك قلت لعل مراده انه على ما جوزه
المحقق من التعبير عن الامكان بالعدم وان كان غير مرضي لنا يمكن هذا التوجيه ايض وان لم
يكن مرضيا لنا في الواقع وتحقيقنا واما ان فعلية الذات افتقر الى الوجود منه
الى العدم فمن هذه الجهة يكون الامكان اقرب الى العدم منها اليه فلا يمنع من ترتب جواز

هذا التوجيه المحقق في الجملة وان كان مرجوحا بالنسبة اليه في الجملة على ان الحكم بكونهما اقرب الى الوجود الى العدم فرع تصور معنى محصل لهما حتى الحكم بتقدمها ولم يحصل فتدبر وقوله الشيخ للمعلول في نفسه اه انت خبير بان كلام الشيخ دال على ان العدم امر يحصل للمعلول باعتبار وليس مراده الا ان هذه المثابة وليس مما يحصل للذات باعتبار نفسها والحاصل ان ظاهر هذه العبارة او في باراده الصراحة المذكورة ثم ان الظاهر كلام الشيخ ان المعلول من علته صدر ما له في نفسه وليس ما له عن العلة ضد الصراحة ولا للامكان فكلامه مناف للتوجيهين كليهما وحمله على انه اراد بالامرين الليس بمعنيين متغايرين لا متنافيين في غاية البعد ويمكن دفعه بان المراد من العلة اه فيه لان بساطة العلة بهذا المعنى لا يستدعي الايراد بها على تعريف العلة والتامة بجميع ما يتوقف عليه الشيء لانه يصح على هذا التقدير وتناول للعلة التامة البسيطة بالمعنى المذكور ايضا اذ كونها بسيطة لا ينافي كونها مركبة من اجزاء يصح سلبها لفظ الجميع فيها واضافة اليها ثم كون التقدم بالطبع باعتبار الوجود واختصاص المباحثة بباب الى الامور المتقدمة بالطبع انما ينفع فيما نحن فيه لو قلنا بان المتقدم مختص بالوجود الخارجي فلا يتحقق الاعتبار انما او قيل بان الوجود المعتبر فيه هو الوجود في نفسه اعم من ان يكون ذهنيا او خارجيا لكن التاثير وامثاله لا يتقدم على المعلول باعتبار وجوده في نفسه وانما يتقدم عليه باعتبار وجوده الرابطي ضرورة ان المعلول انما يتوقف على كون العلة مؤثرة في المعلول لا على وجود تاثيره في نفسه لكن يرد على الاول ان العلة الغائية متقدمة بالطبع البتة وليس تقدمه باعتبار الوجود الخارجي ويرد على الثاني ان كونه من الاعتبارات لا ينافي تقدمه بالطبع وانما المنافي له خصوصية التاثير وامثاله مما لا يتوقف المعلول على وجوده في نفسه بل على وجوده الرابطي على ان المشهور تقدم وجود الصفة في نفسه على وجودها الرابطي ايضا لا يساعد المحقق لكان حادثا ثانيا الا ان تاخر الصفة عن الموصوف انما يتصور باعتبار قاعدة الفرعية والمحقق لا يقول بها لا لانه لم يلتزم عنده تقدم الموصوف على الصفات مطلقا او كون تلك القاعدة كلية ولا يمنع تقدم الموضوع على الاعراض في الصفات الموجودة بل هو اعرف به الشايع فيما سبق ههنا والحاصل ان تقدم الموضوع على الاعراض وعلى المواد وعلى الصور مما لا يختلف فيه العقول وههنا الكلام

على تقدير وجود القدم في الخارج فيكون عرضا لا محالة الاولى ان مجرد المسبوقية بالغير لا يخفى ان هذا انما على ظاهر الكلام حيث ادعى الحدوث الذاتي ولو حمل الحدوث الذاتي على مجرد المسبوقية بالغير وتاخر الصفة التي هي القدم عن الموصوف لكفى في الاستدلال وسقط هذا الحمل لانه لما تقدم الموصوف على القدم لم يكن موصوفا به في تلك المرتبة سواء كان موصوفا بالحدوث او لا وبمجرد ذلك يلزم كون الموصوف حادثا ذاتيا لئلا يرتفع النقيضان بحسب المرتبة فلو قال المحقق لم يرد بالحدوث الذاتي الا هذا القدر لم يتوجه الحمل الاول وانحصر الحمل في الثاني ويمكن ان يقال هذا ان السيد المحقق اه اعلم انه اورد على المحقق ايراد ين الاول ان غرض الشارح من نقل المناقشة عن الشارح الاصفهاني حتى يرد عليه انه لا يندفع عنه بل غرضه انه لو اورد هذه المناقشة على تعريفه لم يكن له وقع لا خروج في استعمال اللفظ عن معناه الاصطلاحي بعد تفسيره ونصب القراين الواضحة عليه وانه مجاز سايغ لا شبهة في جوازه الثاني ان توهم ان غرض الشارح دفع الايراد الذي اورده السيد عن هذا التقرير لا لاجل توهم ورود مناقشة السيد على هذا التقرير كيف والسيد هو الذي ذكر هذا التقرير وجعله مخلصا عن المناقشة ولا معنى لورود المناقشة على المخلص عنها وهنا جواب عن الايراد الثاني دون الاول وحاصله ان المحقق الشريف اورد ايرادين الاول لفظية اشار اليها المحقق والثاني بحيث معنوي وهو انه ان كان وصفها بالتقدم باعتبار وجود العين كان خطاء على هذا التقرير وان كان باعتبار وجودهما العقلي لم يصح وصف الحدوث بالحدوث او وصف القدم بالقدم مع انه وصفه به والذي ذكره المحقق الشريف من المخلص مخصوص بالبحث المعنوي دون المناقشة اللفظية فلو توهم ان السيد يدعي ورود المناقشة على ما ذكره في المخلص ايضا مجال واسع وهو ظ وليس مراد ما ان مراد المحقق بيان الواقع لا الايراد على الشارح وحاصل كلام المحقق ان ايراد السيد وارد على الشارح الاصفهاني واجاب عنه السيد بنفسه ايضا بما يؤول الى تقرير الشارح وغرض الشارح انه لو اوردها المناقشة على هذا التقرير لم يكن لها وقع فان هذا المعنى لا ينطبق عليه كلام المحقق وكلام المحشي يساعده فتدبر واعلم ان المحقق انما اورد المناقشة والبحث المذكورين على الجواب حيث ذكرهما في الحاشية التي عنونها بالجواب وحيث قال فلا يصح قوله في تكون للقدم والحدوث كما سيجيء نقله وهذا القول عن تذكره

بهذا الجواب لا انه لم يظهر وروده في الحقيقة الا على السؤال دون الجواب لان السايل هو الذي جعل المقدم قدما وللحدوث حدوثا والمناقشة فيه من حيث اللفظ والاصطلاح وكذا البحث بان العرف غير صحيح غير حاسم اذ له ان يثبت السؤال بعبارة اخرى لا يكون فيها خلاف الاصطلاح كما علم من كلامه فكذا له ان يقرر السؤال باعتبار قدم كل منهما او باعتبار حدوث كل منهما فلا حجر على المجيب اذا اعرض عنهما وجرى على ما جرى عليه السائل على انه لو كان خاصا فغاية الامر ان المجيب كلامه على السؤال استظهارا وهو طريق صحيح لا غبار عليه ولهذا حمل المحقق المحشي الشارح الايراد على السؤال وتقريرها على الجواب لهذه النكتة وانت خبير بان المناقشة باقية بعينها اه اعلم ان النسخ ههنا مختلفة ففي بعضها وقع كلمة او الفاصلة في قوله او ان الوجود المعتبر في الاصطلاح وفي بعضها الواو الواصلة بدلها ثم القدم والحدوث بعد يوجد صفة للوجود وقد يوجد صفة للماهية فيقول ان المناقشة باقية بعينها الا ان الاتصاف امر اعتباري لا وجود له في الاعيان وانما يوصف الموجود العيني بهما دون الاعتبارات وهو حاصل المناقشة المذكورة ولا خفاء في بقائها لكن هذا انما يتجه على هذا التقدير اذا كان وصف الاتصاف بالقدم مثلا من حيث انه صفة للماهية واما اذا اخذ من حيث انه صفة للوجود فينبغي ان يقال انه انما يكون صفة للوجود العيني والاتصاف وجود عقلي لا وجود عيني والجواب عن الاول بالتزام ان الاتصاف امر موجود في الاعيان بناء على ان الاضافات مطلقا من الموجودات العينية ولو بين الاعتبارات ولا يخفى ما فيه وعن الثاني بان الاتصاف بهما وجود ابطي عيني وليس بخارجي وكان المحشي حكم بقاء المناقشة باعتبار اخذ القدم والحدوث صفة للماهية كما هو ظ كلام الشارح لكنه يستفاد منه انه على تقدير اخذه صفة للوجود ايضا يتوجه المناقشة بانهما يكونان صفة للوجود العيني دون العقلي وليس له اليهما الا الوجود العقلي على فرض اعتبار بينهما ثم لما استشعر انه يمكن ان يوجد صفة للوجود الرابطي وانه كونه عينيا وهو لا ينافي كونها اعتباريين اشار الى ذلك وقال الا ان يلتزم ان الاتصاف في الاعيان بمعنى كون الاعيان ظرفا لنفس الاتصاف وظ ان هذا القدر لا يكفي في دفع المناقشة لانها متضمنة لدعوى اختصاص القدم والحدوث بالوجود المقيد بقيدين احدهما كونه وجودا خارجيا وثانيهما كونه وجودا في نفسه وهذا انما يحصل الشيء لا ولد ولا

اضافه اليه فان الوجود المعتبر في المعنى الاصطلاحي اه هذا على النسخة الاولى فكانه ادعى اولا كونه امرا عينيا بمعنى كونه موجودا في الاعيان فعلى هذا يكون وصفه بالقدم والحدوث اللذين هما صفتا الماهية ثم اختار كونهما صفة الوجود على الوجه الذي حملنا عليه النسخة الثانية الا انه لم يتعرض لكون الاتصاف عينيا بمعنى كون الاعيان ظرفا لنفسه اعتمادا على ظهوره وسبق الافهام اليه بقرينة المقام ويعضده هذه النسخة ان الاتصاف بهما وان كان امرا موجودا في الاعيان مع ما فيه فوصف الاتصاف في هذا التقرير بهما ليس باعتبار وجوده في الاعيان مسبوقا بعدمه او ليس مسبوقا بل باعتبار انه في نفسه مسبوق بسلب وارد على نفسه دون وجوده او ليس بمسبوق المحقق ولا محيص عنه الا بان يراد اه ظاهر انه لا محيص عن المناقشة المذكورة الا بالعدول الى الاتصاف وجعله موصوفا بالقدم والحدوث وليس كذلك بل للمتقضي عنها مجال واسع وهو جعله صفة لهما باعتبار الوجود الذهني وانما يتعين المحيص المذكور باعتبار البحث الذي اورده السيد كما يظهر بالنظر الصحيح فيه المحال يوهم ما ذكرت انما يتم اه لا فرق في المعنى المذكور بين الماهية الجنسية والنوعية ولهذا اتفقوا على ان السواد والبياض والحرارة والبرودة وشبهها يمتنع اتصاف الاجسام بها حين عدمها واختلفوا في ان الاسد والاضعف منها مختلفان نوعا او لا وكذا القول في الاجناس العالية كالفعل والانفعال فانه يمتنع بديهة ان يكون الشيء فاعلا بالفعل المعدوم او منفعلا بالانفعال المعدوم ولذا يمتنع تكون الجسم باللون المعدوم نعم ربما يشك في الامر بالكم لان الامور الذهنية لا بعد مع ان هذا العقد لا يمكن ان يكون موجودا في الخارج وكذلك مكان وضع حصل في الخيال بلا استقلال له كم كما صرح به وهو دليل على ان الكم متصلا كان او منفصلا امر غير موجود في الخارج وعلى الاول منا الحمل ظاهر اعلم انه يمكن بناء ابطال التركيب مطلقا على اثبات التوحيد ان استدل عليه بدليل الاحتياج الى نفي التركيب كما في بعض الدلائل بل يقال جزء الواجب ان وجد كان ذلك تركيبا كما لزم تركب الواجب من الممكن وان كان كل من الجزئين واجبا لزم خلاف التوحيد وبطل بطلانه لو على الثاني يكون الجزء الذي اه فان قلت يمكن ان يقال يلزم ان يمتنع حمل لان الجزء الذي ليس عين الوجود يمتنع حمله على الكل لان الجزء المذكور ممكن والكل واجب

فلك يرجع هذا الى ما اشار اليه المحقق في اخر الحاشية من انه يمكن جعل المحذور في جميع الشقوق امتناع
الحمل الذاتي لانه لا يمكن ان يجعل المحذور في هذا الشق امتناع الحمل من جهة مغايرة وجود الكل
والجزء مع قطع النظر عن كون الجزء المذكور ممكنا او امتناع حمل الممكن على الواجب لجريانه في الجزئين
معا اما الذي ليس عين وجوده فلان وجوده زائد عليه ووجود الكل مركب منه ومن الوجود
الذي هو عين الجزء الاخر واما الذي هو عين وجوده فلمثل ذلك لما نقول لا نسلم في ذلك
الفرض ان يكون وجود الجزء غير وجود الكل ولا غير وجود الجزء الاخر اذ لعل وجود احد الجزئين
عين نفسه ووجود للجزء الاخر فهو وجود للجزئين مغاير للكل اذ ليس وجود الكل مشتملا
على امر زائد على وجود الجزئين غاية ما في الباب ان وجود الجزء الاخر زائد عليه وليس هذا خلاف
المفروض في هذا الشق وايضا ليس وجود الكل عين نفسه بل هو جزؤه لانه عين الجزء الاخر وهو
ليس خلاف ما فرض في هذا الشق بل من لوازمه فان الجزء الغير ليس عين وجوده اما ان يكون وجوده
عين الجزء الاخر او غيره بل زائد عليه وعلى الثاني فاما ان يكون عين الكل وخارجا منه و
الاول خلاف المفروض في هذا الشق والثاني ايضا باطل لان البديهة حاكمة بان ما يزيد على
وجود احد الجزئين من وجود الكل لا بد ان يكون وجود الاخر ولا يجوز ان لا يكون وجود شيء
فيه ان يكون خارجا من الكل فظهر من ذلك ان المفروض في هذا الشق يستلزم ان يكون وجود
الكل عين ... وايضا ظهر من هذا التقرير ان امكان الكل ولزوم كونه ليس واجبا مما يمكن ان يبطل هذا
الشق من جهة كون وجوده زائدا مع قطع النظر عن كون جزئه ممكنا فان قلت وجود الجزء
الذي هو عين الوجود لا يمكن ان يكون وجودا للجزء الاخر والا كان قائما بهذا الجزء و
لم يكن وجودا لنفسه وكذا للكل والا لكان قائما بالكل فلم يكن ايضا وجودا لنفسه فتعين ان
يكون وجود الجزء الاخر زائدا عليه وغير الجزء الاخر وغير وجود الكل لان وجود الكل هو وجود
الجزئين معا لا وجود الجزء الواحد وقد ثبت ان وجودي الجزئين متغايران فلا يكون متحدا
مع احدهما وعلى هذا كما يمتنع حمل الجزء الذي هو عين الوجود من جهة المغايرة مع الكل في
الوجود لان وجوده عين نفسه ووجود الكل مركب منه ومما يغايره وهو وجود الجزء
الاخر كذلك يمتنع من جهة ان وجود الممكن ... وجود الكل عينه و
لا يتصور ان يكون قائما بالجزء والوجود المغاير للشيء يجب ان يكون قائما به والجزء الذي

وجوده عليه ايضا يمتنع حمله على الكل من وجهين احدهما انه ممكن ولا يتصور حمل الممكن على الواجب والثاني
ان وجوده غير وجود الكل لان وجود الكل عينه والكل لا يكون قائما بالجزء قلت اذا انتهى الكلام
الى استعمال المقدمة القائلة بان وجود الشيء اذا كان مغايرا له يجب ان يكون قائما به فاما
فيظهر ان الجزء الذي يزيد وجوده عليه لا يمكن ان يكون موجودا كما يجيء في الوجه الاول من
الدفع للايرادات التي ذكرها المحشي والزام امتناع الحمل بهذا الوجه بعد تسليم الكل من القضايا
وان كان له مساغ في الجملة ولهذا لم يلتفت اليه في الزام امتناع الحمل المحقق وعلى الاول يمتنع
اه لا يخفى انه يلزم على هذا قيام الشيء بنفسه ولو بواسطة وكذا توقف الشيء على نفسه وهو
الدور وذلك لان وجود الشيء اذا كان مغايرا له يجب ان يكون قائما به وعلى الثاني يكون
ام فيلزم ايضا امتناع الحمل لان وجود الكل الذي هو عينه فلا يجوز ان يكون وجود الجزء لان الكل يمتنع
ان يكون قائما بالجزء وانه يمتنع قيام الواجب بالممكن والوجود الزائد يجب ان يكون قائما بالموجود
فيجب ان يكون وجوده غير وجود الكل فيمتنع الحمل منها انك قد عرفت ان حاصل هذا الوجه
لزوم عدم الجزء مع وجود الكل وبناؤه على انه لا وجود هاهنا غير هذين الوجودين اذ لو كان
هاهنا وجود غير وجود الجزء الاخر وغير وجود الكل فينبغي ان يكون داخلا في وجود الكل او
شيء هاهنا يدخل في وجود الكل الذي هو عينه غير نفس الجزئين وهو ليس شيئا منهما فانه ليس عين
هذا الجزء الذي هو وجود له اما الاول فلان وجوده عينه وليس قائما بهذا الجزء الذي وجوده
زائد كما قررته واما الثاني فلان المفروض ان وجوده زائد فلا يكون عينه واذا لم يكن وجوده
شيئا من الجزئين لم يكن داخلا في وجود الكل ولا وجود هاهنا خارجا عن وجود الكل فيكون
الجزء لا محالة معدوما فان قلت يمكن ان يكون مراد المحقق امتناع الحمل الجاري في جميع الشقوق مبنيا
عليه في بعض الشقوق او متضمنا له فلا يكون هذا الوجه امرا زائدا على ما ذكره المحقق
المستفاد منه قلت اولا ان حمل كلام المحقق على انه مبني عليه في بعض الشقوق بعيد اذ ليس في كلامه
من هذه المقدمة اعني وجوب قيام الوجود الزائد بالموجود عين ولا اثر وكذلك لا اشعار في
كلامه بان الوجود اذا كان قائما بغيره لم يكن وجودا لنفسه فحمل كلامه عليه بعيد غاية البعد
وثانيا ان هذا وهو كون الجزء معدوما مغاير لامتناع حمله على الكل مع وجوده ولا ينفع اشتراك
بعض المقدمات ولا معنى لرجوع مثل هذا المفسدة الى ما ذكره المحقق ولو صح ذلك لم يكن لتغاير

المحقق في ذكر المفاسد وتعددها في هذا المقام حيث جعل المفسدة تارة امتناع الحمل وتارة عدم
تركب الواجب او غير ذلك وجه لاشتراكها جميعا في بعض المقدمات بل اكثرها وتقارب بعضها من
بعض ثم في الاحتمال الاخر اراد بهما ما هو المذكور في كلام المحشي في اوايل هذه الحاشية والاوفق للنقل
في كلام المحقق في حاشية التجريد ان المحقق جعل المحذور في احد شقي هذا الاحتمال في احدى الحاشيتين
كون الكل ممكنا وجعله المحشي في كليهما في الحاشية الاخرى الا انه غير صحيح فيما اراده المحشي لان كون الكل
ممكنا لا يتم الا على تقدير كون احد الجزئين ممكنا واما كون الواجب محض الممكنات فهو ممنوع ... الاحتمال
ولهذا اورد المحشي ... واماء الى جريان ما ذكره المحقق في صورة احد الجزئين ممكنا ايضا فتامل
ومعنى التقدم الذاتي هو ... الا ان المستفاد من كلام الشيخ هذا في كلامه وفي
استفادته من كلام الشيخ نظر بل ما يستفاد من كلامه ان التقدم الطبيعي مثلا هو باعتبار الوجود
واستحقاقه لا باعتبار المكان والزمان وشبههما واما ادعاء التقدم حقيقة لا بمعنى الاولوية
في الوجود الواحد باعتبار تعليقين لم يتحقق في البديهية واما جعله بمعنى الاولوية كما ذكره
المحشي وتبعه بعض المحققين في هذا الزعم فراجع الى الاصطلاح ولا تعلق ببديهية او برهان او
دعوى البديهية في استعمال اللفظ بهذا المعنى لم يتحقق في كلام القوم فلا معنى له بل ان
صح هذه الدعوى فانما يصح باعتبار استقراء الكلام والنظر في معنى ما ارادوه به في مواضع
الاستعمالات وموارده ما ولا وجه لتسميته مثل ذلك خلاف البديهية كما فعله بعضهم
وهذا الكلام منه مبني على ما حققه انه لا يخفى ان المذهب الاخر على ما نقله فيما
سيجيء هو ان الوجود عين التشخص وليس التشخص غيره وعلى هذا المذهب كان ثبوت المطلوب ظاهرا
لان الماهية المحتاجة الى التشخص الزائد يلزمه زيادة الوجود على هذا المذهب ولو كان التشخص
عين الوجود سقط مؤونة دعوى هذا اللزوم وكون احتياج الماهية الى التشخص الزائد عليها ...
على النقض بين التركب من الامرين المتساويين كما سيشير اليه قلنا فيكون الماهية الممكنة
اه وعلى هذا يكون الفرق بين هذا الدليل والدليل الاول ان الاول ابطال لجميع شقوق التركب
سواء كان من امرين جزئيين او كليين او كلي وجزئي وهذا ابطال لتركبه من مفهوم كلي وجزئي بكونه
كليا مطلقا مع قطع النظر عن تركبه بدليل اخر غير الاول فان لزوم مغايرة الوجود للماهية
في الدليل الاول كان لازما من تركبها وهاهنا كان لازما من كليتها ولا يخفى ما في مثل هذا

الدليل الذي لا يزيد على تمام التقريب وثانيهما انه تتمة للدليل اه هذا هو الاحتمال الظاهر ويؤيده ان نقل
الكلام انسب الى حاصل الدليل الاول ولم يتعرض لكلتا والجواب انه قال في كلا الدليلين اه يرد عليه اولا
ان الحكم بان كل محتاج الى الغير فهو محتاج الى المؤثر مع قطع النظر عن ثبوت الامكان بما ذكره المحقق وكان
كلام الشارح ظاهرا مبنيا على حاله وانه غير مسلم عنده وقد سبق ان المقصود عند المحشي هو هذا فان
هذه المقدمة في تحقيق كلام الشارح لا وجه له وثانيا ان هذه المقدمة ان تمت فانما تسلم اذا
قيد بالوجود بان يقال كل محتاج الى الغير في وجوده فهو محتاج الى المؤثر واما ان كل محتاج الى الغير في ذاته فهو
فلا نعلم وكلام المحقق فيما سبق ظاهر انه انما يجري على الوجه المذكور في الامر فلولا هذه المقدمة
لم يتم الدليل على تقدير التساوي ايضا وظاهر ان المحتاج في ذاته الى الغير لا يكون محتاجا الى المؤثر لم يلزم الا
تم الدليل على تقدير التساوي ايضا لا يساوي طرفاه محتاج الى الغير في الوجود البتة فيجوز ان لا يكون محتاجا
في ذاته الى الغير محتاجا الى المؤثر ويكون المحتاج الى الغير في وجوده محتاجا الى المؤثر ودعوى عدم الفرق
بينهما لا معنى لها اصلا فان قلت يمكن توجيه اخر وهو انه قد مر ان للجزء تقدمين احدهما بحسب الذات
والاخر بحسب الوجود والمحتاج الى الغير بحسب الوجود لا يكون واجبا لان الوجوب بمعنى استقلال الذات و
الاحتياج الى الغير ينافي الاستقلال بديهة ضرورة فاذا لم يكن واجبا كان ممكنا فيحتاج الى المؤثر
نعم يبقى الكلام في انه يحتمل ان لا يكون واجبا ولا يمكن ان يكون ممكنا لجواز ان لا يحتاج الى المؤثر
على التقدير الاول ايضا او الاحتياج فقد منع مثله فيما سبق ولا مدخل له في هذا المقام قلت فتصحح
الشارح في الدليل بالاحتياجين معا وظاهر ان كلا من الاحتياجين مستقل في اتمام الدليل وكاف
في المراد ولولاه لكان ضمه الاحتياج في الوجود لغوا ولعل مراد المحشي ان الاحتياج الاول عمدة في
اثبات المطلوب والا فهو ايضا لما بان الدليلية بالاحتياج الثاني ويمكن ان يوجه ان الشارح ضم الاحتياج
الاول الى الثاني لانه دليل مستقل على المطلوب لا ان الاحتياج الثاني وان كان كافيا في اثبات المطلوب
الا ان ضم الاحتياج الاول اليه يكون ويكون الدعوى اظهر واوضح والمناقشة في الثاني
والثاني ... ثم ان مشاهدة جزئيات اقل كزيد وعمرو الاحاجة الى هذا
التخصيص بل الظاهر الحمل على النوع هاهنا وما في انه ربما يفيض بحسب مشاهدة جزئيات اقل وربما يحتاج الى
مشاهدة جزئيات اكثر لاختلاف النفوس والافهام وتفاوت قابليتها وربما كان ذلك لتفاوت
الكليات والمعاني في نفسها في سهولة التفطن لها والانتقال اليها من الجزئيات وعلى هذا لا يلزم تعدد

فيضان صورة النوع على صورة الجنس ولا يحتاج في توجيهه الى ما ارتكبه من التكلف لا يقال المراد
بالتنبيه للمشاركة اه ربما يقال المراد بالتنبيه للمشاركات ادراك جزئيات الامور المتشاركة
ومشاهدتها في تلك الافراد مثلا فاشاهد زيدا وعمرا وشاهد فيها جزئيات الحساسية و
النمو والاحساس والحركة الارادية فتستعد بذلك لفيضان صورة الحيوان وكذا القياس
في التنبيه للمباينات وفيه ان التنبيه للمشاركات بالمعنى المذكور لا يجب ان يكون بعد
مشاهدة جزئيا آخر وفي ضمنها بل ربما كان مشاهدة نفس جزئيات الصور الكلية اما فيضه على
النفس وادراكها اولا بل يحتمل ان يكون مسبوقا بمشاهدة جزئيات اخرى يكون بمنزلة مشاهدة زيد
عمرو بالنسبة الى جزئيات الحسية وغيرها ثم يفيض على النفس المدركة صور الماهيات النوعية وان
هو امر اكثري يكون غالبا واقل ما يقتضيه عبارة القوم ان مشاهدة الجزئيات الملحوقة بالتنبيه
للمشاركات والمباينات امر اكثري في فيضان الصور الكلية واما التنبيه للمباينات فان كان بمعنى ادراك
جزئيات ما به المباينة مثل ان يدرك الانسان جزئيات النطق اقل او اكثر حتى يفيض عليه
صورة الناطق فهو كالتنبيه للمشاركات بالمعنى الذي ذكره فلا وجه لمقابلته اصلا بل الاحرى ان
كان بمعنى ادراك جزئي واحد من النطق بمعنى ان النفس اذا شاهدت زيدا فهذا الفرق في ادراك
جزئيات الامر المشترك بين هذين الشيئين من الحسية والنمو وغيرها فاض صورة الحيوان وان
ادركت جزئيا من النطق في زيد وجزئيا من الصهيل في هذا الفرس فاض عليه صورة الناطق و
الصاهل ففيه ان ادراك جزئي واحد من النطق اذا كفى في فيضان صورة الناطق فلم لا يجوز
ان يكفي ادراك جزئي واحد من كل نسان في فيضان صورة النوع او الجنس بدون ان يحتاج الى ادراك
جزئيين يتشاركان في الماهية الفائضة بحيث في المعنى الاخر فان التنبيه للمباينة الجزئية
بين الشيئين اذا كان معدا لفيضان صورة كلية خاصة باحدهما لا يستلزم ان يعد ادراك جزئي
واحد لفيضان صورة مشتركة بينه وبين غيره ربما كان ادراك جزئي من الحيوان مثلا مقتضيا
الى كلي مباين له كالحجر او الشجر وادراك المباينة الجزئيات بينهما معدا لفيضان صورة الجسم
النامي او الحيوان لانه استعداد النفس لفيضانه من حيث انه ما به المباينة لا من حيث انه ما به
المشاركة والحاصل ان فيض الصور الكلية انما يفيض بمشاهدة بين الجزئيين المتشاركين فيها او بين
الجزئين المختلفين فيها باختصاص احدهما بها دون الاخر واما مجرد جزئي واحد فلا يكفي في

فيضان

فيضان الصورة الكلية على ما يقتضيه كلامهم   والحاصل ان للكلام عن مكابرة لانه تردد بين النفي والاثبات
وانما اخذ اقتضاء الماهية للامكان ثانيا مع ان اللازم مع التردد بالمذكور عدم اقتضاء الماهية
لشيء من الوجود والعدم لا اقتضاؤها العدم للاقتضاء بناء على ما ثبت فيما سبق ان الامكان متفق عليه
لبيان مراده في اول الامر ادعاء ان انكار اقتضاء الماهية لشيء من الاقتضاء وعدمه مكابرة حتى يرد
ان انكار ما ثبت بالدليل لا يسمى مكابرة على ان الدليل اذ كان ظاهر الاستلزام على مساق طبيعي لا
حرج في تسمية انكار مقتضاه مكابرة على سبيل المجاز كما يشعر به قوله لا تخلو عن مكابرة وادعاء
ان انتفاء الامكان بالغير بديهي كانه قريب من المكابرة وكذا احتمال ما ذكره المحشي على القول بانه لا
وجود للمعنى الجنسي لصالة بل الوجود الاصلي للحقائق المندرجة فيه على تقدير عدم اقتضائه الوجود
لا يلزم احتياجه في الوجود الى الغير بل احتياجه بالتبع مكابرة بعيد لان المكابرة في كلامه
انما هو في انكار انحصار امر الماهية في الاقتضاء وعدمه ولا اثر للاحتياج وعدمه المترتب على عدم
الاقتضاء في كلامه فكيف يمكن توجيه المكابرة الى الكلام   الشارح يجوز ان يكون له جنس منحصر في
نوعه اه لا يخفى ان الجنس اذا انحصر في النوع كان مساويا للفصل فرجع الى السؤال الثاني الذي اشار اليه
بقوله وايضا لم لا يجوز ان يكون مركبا من امرين متساويين وان الجنس هو تمام المشترك بين الماهية
وبين نوع مباين لها فكيف يكون منحصرا في النوع والجواب ان اراد بالتركيب من امرين متساويين
مركب من امرين جزئين كليين والجنس مساوي الفصل كالحيوان كالفصل كلي وظهر الفرق بين السؤالين
نعم تسامح في اطلاق الجنس على مثل هذه الماهية والمقصود بيانه هنا ولكن امر مثل هذه المسامحة مع
ظهور المراد سهل   المحشي ويلزم ان لا يقتضي استغناء اه اعلم ان الشارح اورد على الدليل ان التركيب
كما يكون بين الجزء والحال فيه بان يكون التركيب كما يكون من شيئين كل يمكن ان يكون بينه وبين امر
شريك معه في المحلية مع الحال بان يكون التركيب من ثلثة والدليل انما يدل على ان العلة القابلة بان النوع
الحقيقي انما يحصل بالاحتياج بين الاجزاء في الوجود انما تم في الاول واما الثاني فلا يتم لجواز الاحتياج
في الوجود من جانب المحل بالنسبة الى الحال بان يكون احد الاجزاء المحل محتاجا الى الحال ولا يلزم الاحتياج
المنافي للوجود في الواجب لكنه مثل اجزاء العناصر وهو لا يحتاج الى الحال في الوجود وليس مراده بذلك
تمثيلا في الاحتياج وكيفيته بل مراده تمثيله في مجرد ان الصورة تحل في اجزاء متعددة ولا يجب ان يكون
المادة بسيطة على ان الظاهر من الشارح واضرابه كالمحشي المشهور ان المادة مطلقا تحتاج الى الصورة في

في وجوده او تشخصه سواء المواليد وغيرها وعلى هذا يمكن ان يكون التمثيل في كيفية الاحتياج ايضا فان
المادتين في المثال والممثل كليهما محتاجان الى الصورة في الوجود التحقيقي على هذا التقدير واما المحشي فاورد
في الصورة الاولى اعني حصول التركيب من شيئين انه يجوز ان يحل شيء في الواجب لا يكون محتاجا الى الحال اليه
اعني الواجب في كونه نوعا اخر وهذا القدر يكفي في كون الحال صورة غير عرض ولهذا لم يحتج الى ضم شيء الى الواجب
في المحلية ولو اراد بهذا المعنى لكان ضم شيء الى الواجب جعل التركيب من ثلثة لغوا محضا فلم يتم ان ما ذكره
الشارح هو بعينه ما ذكره المحشي فعلى كل من ما ذكره المحشي لا يشتمل احتياج المحل الى الحال في الوجود بل صرح في
استغنائه عنه بحسب الوجود وغاية ما يتوهم في كلام الشارح انه متضمن لاحتياجه الى الحال بحسب ... وكان متضمنا
لما ذكره المحشي فكيف يمكن توهم اتحادهما ولو كان مراده ذلك لزم استدراك جعل التركيب من ثلثة مع
انه جعل بسط الاعتراض بل صرح بان التركيب اذا كان من اثنين تم الدليل وعلى ما ذكره المحشي لا يتم الدليل فيه
هو والتركيب من ثلثة معا وبالجملة وهو يقتضي ان لا يكون في صحة الاستغناء المحل عنه والحاصل انه لا يتوهم
اتحادهما بل يتوهم تضمن ما ذكره الشارح لما ذكره المحشي مما قطعا   والجواب بناء على ما صرح به القوم على انه
لا يتوقف كلام المحشي الى ان السرير مركب من قطع الخشب والهيئة المخصوصة هيئة محصلة امر مشهور
منهم فلا يصح الجواب لانا نقول منع القوم من تركب الماهية المحصلة الحقيقية من الجوهر والعرض واعترض
عليهم بعضهم بان الممتنع تركب الجوهر من العرض القائم واما تركب الجوهر القائم بجوهر اخر هو جزء الجوهر الاول
ايضا فغير ممتنع واستند في ذلك بالسرير المركب من الخشب والهيئة وهذا السند مما يدل على ان كون تركب الجسم
مشهور بينهم وعرضنا ان ذكر السرير امر محصل مشهور ويدل كلامه على ان الاجزاء ... كون الهيئة عرضا
مما يعتبر عن العبارة وما قيل في الجواب عن ان كون الموضوع مطلقا صورة ... عندهم ... الصور النوعية الاجزاء
المادية المختلفة الحقائق كصور المواليد المنوعة للعناصر فباطل لانهم عرفوا الصورة بالحال في
المحل وظاهر تقويمه له بحسب الوجود او التشخص وعممه المحشي نقلا عن القوم بحيث يشمل تقويمه
له بحسب التنويع وتخصيصه بحيث يخص التفريع للمحل المخصوص الذي هو المحل المركب من الامور المختلفة
لا مساغ له فان المحل الاخر مثلا والمحل البسيط ايضا فاما عمما التقويم عن التعريف كل محل متقوم
بالحال بالمعنى المراد من التقويم ولم يكن لتخصيص المقابلة مساغ البتة وهو ظاهر ويمكن الجواب بان ما
ذكره من السند انما ينافي ما نقله عن القوم لو كان السرير ماهية نوعية وليس كذلك غاية ما ذكره في السند
انه ماهية حقيقية وليست الماهية الحقيقية منحصرة في النوعية ولا فيها وفي التشخصية حتى

نوع

يلزم ان السرير ليست ماهيته فتعين ان يكون نوعية بل يعمها والصنفية فلم لا يكون ماهية صنفية حقيقية
ولا يتوهم ان الفرق بين الماهية النوعية وغيرها في كون تحصلها بحسب الوجود ولا غيره فتلك كان ذلك الفرق ليس
ببعيد الى ان يحمل الفرق على مجرد الاصطلاح ولم يكن له مساغ فتأمل   وعدم تسلم ما صرح به اعلم ان
المستدل اخذ في الدليل مقدمتين احديهما ان المركب من الجوهر والعرض لا يكون نوعا حقيقيا وثانيتهما ان المحل
اذا استغنى عن الحال في وجوده او في تشخصه ايضا كان الحال عرضا وهذا الثاني تقتضي ان المحل ان تقوم
بالحال في النوعية مع كونه مستغنيا عنه في الوجود والتشخص يكون الحال عرضا والا ولم يتقوم له لا يكون
عرضا على هذا التقدير فالمستدل اخذ في دليله مقدمتين متنافيتين فالمحشي منع في الاول المقدمة
الاولى واستند بتجويز الثانية وفي الثاني منع الثانية واستند بتجويز الاولى ولا منافاة بين
تجويز المتنافيين كما هو المشهور فان قلت بعد ما ثبت احدى المقدمتين اذ لا مجال لكذبهما وايهما صدقت
اندفع المنع عنها وبقي الاخر فكيف يصح ايراد المنعين معا قلت انا نعلم صدق احدى المقدمتين بعينها ثبت
كذب الاخرى لتنافيهما فعلى هذا لا منع على شيء منهما اما الصادقة فلاندفاع المنع واما الكاذبة فلان المنع طلب
الدليل والطلب ولا معنى لطلبه على ما علم كذبه الا على سبيل التنزل واما انا لم نعلم صدق شيء منهما بعينه فلا
كلام في توجه المنع عليهما معا لانه يتوجه على المستدل كشيء اخر هو ان يبين مقدمتيه تنافيا وهذا
لا يضر بورود المنعين معا اذ اللازم في المنعين اجتماع التجويزين لا اجتماع المجوزين   الشهرزوري
تقدم العلة على معلولها اعلم ان امكان الوجود ان كان بمعنى امكانه باعتبار وجوده في نفسه
على ان يكون صفة للماهية لم يلزم الا ان يكون للماهية متقدمة باعتبار اتصافها بالوجود على
اتصاف الوجود بالوجود وليس هذا تقدما للشيء على نفسه وهذا الكلام دليل على انه لم يرد بامكان
الوجود الا امكانه باعتبار ثبوته للماهية على ان لا يكون الامكان صفة للوجود فان قلت لعل بيانه
على ان وجود الصفة العينية اما متقدمة على وجود ما الرابطي او هو عينه فيكون تقدما
للشيء على نفسه او دوره قلت اذا بنى الكلام على ان الصفة العينية متقدم بوجود ما على الاتصاف
كان بناء الكلام على المقدمة الاخرى وهي كون الاتصاف بالصفة العينية موقوفا على وجود الموصوف
عينا اخرى لانها اظهر واولى واوضح فكان يسقط مؤنة اثبات الامكان مع ما فيه من الاشكال
ففي الدليل نوع استدراك والجواب ان هذا الكلام من المستدل دليل على انه لم يرد بالامكان الا امكان
ثبوته للماهية دون ثبوته في نفسه وكذا الكلام في كون المؤثر غيره فان المنافي للوجوب

احتياج الذات في اتصافه بالوجود الى غيره لا احتياج اتصاف وجوده بالوجود الى غيره الا ان يقال اتصاف وجوده بالوجود اما عين اتصاف نفسه بالوجود او متقدم عليه ولو سلم لنا هذه المقدمة الاخرى التي هي اوضح ليقطع منه هذا الشوائب لعدم الاحتياج الى الترديد في الموثر الوجوه من بين والشاو والدور لا لزوم البته والجواب بثبوت الوجود للذات لما كان نسبة محتاجة الى الطرفين اه اورد عليه في حواشي حكمة العين اولا ان نسبة انما تحتاج في وجودها الى وجود الطرفين واللازم من ذلك كون وجود النسبة ممكنا لا نفس النسبة فان قلت نفس النسبة ايضا محتاجة الى الطرفين اما الى الموضوع ففي طرف الاتصاف واما الى المحمول ففي طلقا قلت هذا لا يساعد العقل فان المتبادر من احتياج النسبة الى الطرفين هو احتياجه اليهما من حيث هما طرفان ومنتسبة ومن هذه الجهة لا فرق بينهما بحسب الطرفية بل يحتاج اليهما معا في طرف النسبة ولهذا ذكر وان النسبة انما تحتاج الى الطرفين في الوجود واما نفسه فلا يحتاج اليهما وايضا احتياج النسبة الى الطرفين يتناول النسبة السلبية والثبوتية واما ان النسبة الثبوتية هي من باب الحمل يحتاج الى الموضوع في المحمول على التفصيل المشهور فمما لا يراد بهذه العبارة وعلى تقدير التسليم والاغماض عن عدم مساعدة اللفظ نقول ملغوا كثيرا المعقولات الثلوثية احتياج النسبة الى وجود الموضوع ينقل الكلام الى وجود الموضوع هل هو عين الاول فيلزم الدور او غيره وعلى الثاني هل هو وجود ذهني فيحتاج الى الغير فيكون ممكنا مع انه يمكن نقل الكلام اليه فيتسلسل او خارجي وعلى هذا يلزم وجود مرتين اوليته وايضا انا نم عدم وجوبها وان ما على تقدير الاستلزام كما يذهب اليه المحقق فلا نم ايضا ان امكان نفس النسبة مع قطع النظر عن الحاجة الى الغير لا معنى له فان اراد به ان هذه النسبة غير ضرورية بالقياس الى نفسه فهو ظ لان النسبة من حيث انه نسبة لا يكون ضرورية وانما تكون ضرورية بخصوصية الموضوع والمحمول والا لكان كل ضرورية ولا يجدي هذا فيما هو بصدده من الاحتياج الى الموثر لان المحوج الى الموثر هو الامكان بالقياس الى الموضوع وان كان الامكان بالقياس الى جزء موضوع القضية فهو الامكان بالقياس الى الغير وان اراد امكانه بالنظر الى الموضوع فغير لازم من افتقاره الى الطرفين بعد تسليمه اما الى الموضوع فقط واما المحمول فلانه افتقاره الى الواسطة المستندة الى الذات فان المحمول فيما نحن فيه مستند اليه الى الموضوع وقد تقرر ان الواسطة التي هي كذلك لا تقدح في الضرورة مع انه صرح بخلافه واضعف هذا انه استدل الدليل كما ذكره السائل وقد كان بصدد الجواب عنه فان قلت نختار الاول ونقول الامكان بالقياس الى نفس النسبة ايضا محوج الى الموثر لان الامكان مطلقا كما قلت قلت هذا مع انه يلزم على هذا ان لا

يلزم

يكون الوجوب المغني عن الموثر متحققا اصلا لان غاية ما يتصور ان يكون الموضوع والمحمول واحدا ولا شك انه لا بد ان يكون بينهما مغايرة من وجه حتى يتصور النسبة فيجري الدليل فيه فان تلك النسبة ايضا محتاجة الى الطرفين ممكنة على هذا التقدير الا ان يقول بان الوجوب لا يتحقق في القضيه اصلا وانما يتحقق في التصور والقضايا كلها ممكنة سواء اتحد موضوعها مع محمولها اعتبارا وهو كلام خال عن التحصيل وقد قيل المراد بالامكان هو الاحتياج الى الموثر ويدعى الضرورة في ان كل ما يغاير الشيء ففيه احتياج الى الموثر ولا نبالي بمخالفته للاصطلاح لكن يكون بعض المقدمات على هذا مستدركا وانت خبير بان مثل هذا التوجيه الذي لا ينطبق على كلام احد لا طائل تحته نعم هو تقرير الدليل الذي يجيء الكلام فيه فان قلت على ما ذكره المحقق سابقا من ان كل مفتقر الى الغير محتاج الى الموثر استدلال لاثبات الامكان لانه لا مفر منه قلت ما ذكره المحقق هو ان افتقار النسبة الى غير الموضوع وغير ما يستند اليه يستلزم الاحتياج الى الموثر وههنا الافتقار الى الموضوع وافتقاره الى المحمول افتقار الى ما يستند الى الموضوع قلنا ان حصر المفهوم في الثلث ثابت بدليل نقل كلام المستدل على ما هو صفة للذات كلام صحيح لا فساد فيه فلو حملنا عليه لم يلزم مفسدة حتى يجب العدول عنه ودفع هذه المفسدة ويحمل على ما هو صفة الوجود ويرد عليه هذا الايراد نعم لو لم يحصر المفهوم في الثلث وكان الوجود مستثنى منه لم يتم الدليل الا انا في الوجوب لكن لا يلزم منه الامكان بعدم كون الوجود واجبا بناء على افتقاره لا يستلزم كونه ممكنا فيجب اخذه صفة للوجود وعلى هذا لا يتوجه الى افتقاره لا ينافي وجوبه فينبه بذكر هذا الايراد على تقدير كونه صفة للوجود انه لو لم يجعل صفة للوجود يرد ايرادا اخر غير ما ذكر بان هو ولو سلم كونه غير واجب في عدم لزوم الامكان منه بناء على عدم الحصر في الثلث وانما المذكور في الموضع الاول مبني على الحصر في الثلث وعدم الحصر في الاثنين وانما المنحصر في الاثنين هو الموجود لا المفهوم مطلقا ويمكن الجواب بوجهين احدهما انه لو لم يكن صفة للوجود يرد عليه ما سبق ان امكانه واحتياجه الى المؤثر لا يستلزم توقف الشيء على نفسه لجواز ما يلزم توقف اتصاف الوجود بالوجود على اتصاف الماهية بالوجود ولهذا فيعطي لا متضمنا مفسدة وما قيل في بيانه ثم عنه كلام تام الا في وجود الواجب على هذا لا يستلزم امكانه فنبه بالعدول على انه لو لم يعدل اورد هذا الايراد وسلك هذا المسلك وكان من الممكن ان يوجه هذا الايراد الوارد على تقدير اخذه صفة للماهية بدون ان يسلك مسلك العدول ويعبر عنه لا انه نبه على ان المناسب وما يقتضيه الطبع السليم

الوجود ان يوصف بما هو وصف الوجود دون ما هو صفة للماهية وفيه انه لما ورد على تقدير اخذه صفة للماهية ايرادان وعلى تقدير اخذه صفة الوجود لم يرد الا ايراد واحد كان الواجب اخذه صفة الوجود وترك الايراد الاول ولا دلالة في كلام المستدل على اخذه صفة الوجود بوجه وثانيهما ان هذا الايراد من الشارح بدل الايراد الاول وحاصل الكلام ان الامكان ان اخذ صفة الماهية يرد الايراد الاول وان اخذ صفة للوجود يرد هذا الايراد فهذا الكلام في قوة الترديد انما وقع في العبارة خزازة ومنشاه ان المحشي الحلي اورد الايراد الاول لحمله الامكان على صفة الماهية ولما كان حمله على ما هو صفة الوجود اظهر بما حمله الشارح عليه واورد هذا الايراد لانه دل على ان تصريح بانه مبني على حمل اخر غير المحمل الذي كان بناء الايراد الاول عليه لكنه لا يخلو تقريب الايراد المذكور عن ايماء الى انه مبني على احتمال غير ما كان يرد عليه السؤال الاول المحقق الاول ما يغاير الشيء اه لا يخفى انه مجرد دعوى وتعريف جماعة من المتكلمين والاصوليين الذاتي بما لا يعلل والعرضي بما يعلل لا يغني شيئا وقد قيل لو كانت المقدمة المذكورة بديهية لم يحتج الى نفي الاولوية الذاتية في اثبات الواجب مع انهم يرون لانفسهم محتاجين اليه هذا وانت خبير بان الدعوى المذكورة ههنا في قوة ظاهر ما هو المشهور في تقرير الدليل من ان الامكان يستلزم احتياجه الى الموثر كما هو المذكور في هذا الكتاب وغيره من كتب الفن والحاصل ان الدعوى المذكورة مجازفة محضة لا يعول عليها الشارح فان اتصاف الاربعة بالزوجية اه اورد عليه السيد بانه لو صح ذلك لزم ان يكون الماهية المتصفة بامر لاقتضاء ذاتها وجه وامتناع لانها ايام لم يكن اتصافها به ممكنا ومعللا لامتناع مفارقته عنها في نفس الامر بل يلزم ان لا يكون اتصاف الماهيات بالوجود الخارجي ممكنا ومعللا لامتناع مفارقته عنها حال كونها تلك الماهيات كما هو حال الاربعة بالقياس الى الزوجيه ويلزم ايضا ان يكون اقتران المعلول مع العلة الموجبة غير ممكن ومعلل لوجوب هذا الاقتران وعدم جواز عدمه هذا نعم لا يتوجه الشارح لا يتم ان اتصاف الماهية يمتنع مفارقته عنها في نفس الامر باطل لجواز ان يكون باقتضاء الماهية ومعللا ومع لانها حينئذ يلزم عليه ما ذكره بل نقول بان في مثل هذه الصورة يكون الاتصاف واجبا غير معلل بعلة اصلا لا الذات ولا غيرها كما في المثال الاربعة والزوجية لانا نقول على هذا ينبغي ان لا يلزم ان ذاتا من الذوات لا يصير صفة مقتضيا لصفة نفسه ولا جائز ان يكون مقتضيا لصفة غيره ومن المعلوم ان هذا لا يطابق كلام احد من القوم ولا هو مما يشهد عند العقل فان بديهة بان يكون الشيء مقتضيا

لاتصاف

لاتصاف نفسه بصفة يمتنع انفكاك باب الاقتضاء انه اتصاف غيره بصفة يحكم صرف ولو سلم الشارح تحقق الاقتضاء لزم ما ذكره بلا ريب نعم يرد عليه ان اتصاف الماهيات بالوجود لا يمتنع مفارقته عنها في نفس الامر وانما يمتنع حين كونها تلك الماهيات ولعل كونها تلك الماهيات لما استلزم وجودها وكان معلولا لوجود ها كان الضرورة بشرط المحمول ومن المعلوم ان التي بعد وجودها وبشرط وجودها يستغني عن العلة ولو قلنا بانه مقدم على الوجود كان هذا راجعا الى اقتران المعلول مع العلة الموجبة ولم يكن شيئا اخر واما اذا قلنا بانهما معا بلا تقدم وتاخر بينهما فيمكن ان يضم التمام ان احد المتلازمين بشرط وجود الامر لا يحتاج الى علة مغايرة لها وانما يحتاج اليه قبل ذلك كما في المتضايفين فان شيئا منهما لا يحتاج الى العلة بعد وجود الامر وبشرطه وانما يحتاج اليه قبله وقس عليه حال العلة مع المعلول فان اقتران المعلول مع العلة بشرط وجودها وبعد تحققها لا يحتاج الى علة وانما يحتاج اليه قبلها والحاصل ان مراد الشارح ان اتصاف الشيء بالشيء بعد ثبوت الاتصاف لا يحتاج الى العلة فان اتصاف الاربعة بالزوجية لما كان واجبا بعد الوجود فلا يحتاج بعده الى علة واتصاف الماهية قبل الوجود بالوجود لما لم يكن واجبا فيحتاج الى العلة نعم يجب بعد الوجود وهو حينئذ غير محتاج الى العلة فان رفع المراد به يحتاج فان وجوب اقتران المعلول مع العلة انما هو بعد وجود العلة وهو حينئذ لا يحتاج الى علة اخرى ولا يلزم ان يكون محتاجا الى العلة اصلا وهذا خلاصة ما قيل مستفادا من كلام المحقق في الحديقة وفيه نظر اما اولا فلان اقتران المعلول يجب بعد وجود العلة والاقتران يحتاج اليها بعد ايضا لان وجود المحتاج لا ينافي الاحتياج نعم بعد وجود المحتاج وبشرطه لا حاجة اليه فكان الكلام في وجوب المعلول فانه بعد وجوبه لا يحتاج الى العلة ايضا لكنه في قوة وجود المعلول واما بعد وجوب العلة فالاحتياج باق وحاصله لا شبهة فيه فان اراد ان المعلول واقترانه بعد وجود العلة التي اقترانه بعد وجود العلة التي اقتران معها واجب فلا يحتاج بعد وجود العلة الى تاثير وعليه فهو ظاهر البطلان وان اراد انه لا يحتاج بعد الاقتران او وجوبه الى العلة والتاثير فلا يجدي اصلا لان غاية ما يلزم ح ان يكون الماهية بعد وجوبها غير محتاجة الى تاثير الماهية ولا ينافي ذلك ان يكون محتاجة في وجوبها الى تاثير الماهية فظهر ان تمثيل الشارح بالزوجية اما غير صحيح او غير مفيد واما ثانيا فلان اتصاف الماهية بعد الوجود بالوجود لا كلام لاحد في عدم احتياجه الى العلة انما الكلام في احتياجه بشرط كونها تلك الماهية ولهذا ان كان متاخرا عن الوجود كما هو مذهب الشيخ لكن لا يتم كلام في عدم احتياجه الى العلة لانه في

قوة اشتراط وجود المعلول بل ابلغ اما اذا لم يكن كذلك بل كان معه في مرتبة واحدة كالمتضائفين
الاحتياج بشرطه وجه فان احد المتضائفين مثلا بشرط الاخر واجب ولا معنى لاستغنائه عن العلة
والقياس اليه فان يقارن المتضائفين معلول محتاج الى العلة وان كان في نفسه واجبا الا ان يراد
غير محتاج الى علة متاخرة عنه او معه وانما يحتاج الى علة متقدمة عليه ولا يخفى ما فيه فان العلة
البعيدة الموجبة للعلة القريبة يجب المعلول بالنسبة اليها مع ان المعلول يحتاج الى علة متاخرة عنها
هي العلة القريبة ثم اقول الصواب في دفع ما ذكره السيد انه لا يقول الشارح ان الواجب لا يكون له علة
اصلا ولا يتعلق له غرض بذلك بل مراده ان العلة انما يجب فيما يكون ممكنا لانه المحتاج الى العلة واما
الواجب فربما يكون ضرورة محضة لا احتياج الى علة اصلا وربما يحتاج الى علة هي الشيء الذي وجب له
او علته وغير ذلك مما تقرر في الاحكام العقلية فعلى هذا لا يرد هذا الايراد عليه هذا فتامل
وما قيل من ان الواجب بالغير قد ثبت انه لا ينافي كون الواجب معللا فعلم لا يجوز ان يكون الواجب ايضا
لذاته ذلك الشيء معللا ولو بالذات الواجبية هو لها وهذا انما يرد عليه اذا كان السيد في مقام
سند لا لسند ولا المنع وانت خبير بان السيد بعيد ان يكون مراده الاسند لا لا بطال مراده المنع
تقدير كونه سندا لم يكن للاسناد بالوجوب الغيري والاحتياج الواجب بالغير الى العلة وجه فانه
شبهة في كون الواجب بالذات محتاجا الى العلة لبعد المنافية بينهما والحاصل ان السند لا يصلح للسندية
ولا يقوى المنع اصلا المحقق قوله اتصاف الاربعة بالزوجية واجب قال السيد السند
او حاصل ما استدل به الشارح على استغناء زوجية الاربعة عن العلة ان الصفة الممكنة لشيء مثلا انما
ذلك الشيء ثبوتها له ولا انتفاؤها عنه وذات الاربعة ما ثبتت لسلب الزوجية عنها فلا يكون
ممكن الثبوت لها بل يكون واجب الثبوت لها فلا يحتاج الى علة وهذا الوجوب ليس الا بشرط
المحمول كما حسبه هذا القائل حتى يندفع استدلاله بان الوجوب بشرط المحمول لا يستلزم الاستغناء الاربعة
عن العلة وقال المحقق في الحاشية فيه اشتباه عجيب فان ما ذكره هو ان في وجوب ثبوت الزوجية للاربعة
ضرورية بشرط الوجوب فلا ينافي الاحتياج الى علة الوجود بل يستلزمه ولا يجري في الوجوب مثل ذلك
فتوهم ان ما ذكره هو ان ضرورة ثبوت الزوجية للاربعة بشرط المحمول واين هذا من ذاك
فكيف يتوهم ان ما ذكره هو الضرورة بشرط المحمول ثم ان السيد السند اجاب عن ايراد الشارح فقال ودليل الدفع
منع كون الصفة الممكنة للشيء ما ذكر بل هي صفة يجوز ان يكون ثابتة للشيء ويجوز ان لا يكون ثابتة

له سواء كان عدم الثبوت بوجود الشيء وانتفاء الوصف عنه او بانتفاء الشيء والصفة جميعا كما في عدم ثبوت الزوجية
للاربعة المعدومة وقال المحقق قوله قد عرفت اندفاعه بما ذكرناه فانه لما كان ثبوت الزوجية للاربعة
واجبا بشرط الوجود يكون ممكنا بالذات فلا يستغني عن العلة ولا يجري مثل ذلك في وجوب الوجود بالنسبة
الى الواجب بالنظر الى الذات من غير شرط فلا يصح وجه الدفع فيما ذكره كما يفصح سياق كلامه ويرد عليه اولا ان
ما ذكره من ان ثبوت الزوجية للاربعة ضرورة بشرط الوجود فلا ينافي الاحتياج الى علة الوجود بل
يستلزمه مما لا يصح عن الشارح اذ غرضه ان الاربعة بعد الوجود لا يحتاج الى العلة في اتصافها بالزوجية
لوجوب اتصافها ولا يضره احتياجها في الوجود الى علة بناء على عدم وجوب اتصافها به والحاصل ان
كلام الشارح على ما قرره المحقق في الحاشية السابقة على هذه الحاشية ان كل ما هو واجب بالنسبة
الى الواجب لا يحتاج الواجب في اتصافه به الى العلة والزوجية بالنسبة الى ذات الاربعة الموجودة لم يحتج الاربعة
الموجودة الى علة في الاتصاف بها وعلى هذا الايراد ما اورده والعجب انه قد قرر في الحاشية السابقة
مراد الشارح على ما نقلنا ودفع ايراد الفاضل عن صاحب المحققين ثم غفل عنه في هذه الحاشية والحق
ان حاصل ما ذكره المحقق ان الاحتياج الى العلة في الجملة لا ينافي الوجوب والوجوب الذي نفعه
غير مناف للاحتياج الى العلة فان عليته لما ذات الموجود بشرط الوجود او علة الوجود وعلى التقدير
يكون الاحتياج الى العلة ثابتا والاستغناء منفيا والاستغناء عن العلة بعد الوجوب
لا يفيد فان الغرض لا يتعلق به لدليل الغرض الاحتياج الى مطلق العلة وهو كاف فيما يرومه
واما انه ذكره في توجيه الشرح فيما سبق وغفل عنه هاهنا فليس كذلك لان غرضه فيما سبق دفع
ايراد السيد السند وحاصل الايراد انه قرر الامكان المحوج الى العلة يجوز اتصاف الشيء بالصفة الممكنة
وعدمه فان اراد به جواز اتصاف الشيء وعدمه بتلك الصفة بعد تحققه فرضا مثلا كما قال
زيد بعد تحققه وبشرطه لا يجوز ان لا يتصف بها وان اراد به جواز ان يتصف وان لا يتصف
مطلقا ليس على اي وجه كان سواء كان متحققا اولا فالاربعة ايضا يمكن الزوجية لجواز عدم اتصافها
بالزوجية حال عدمها فالقول بكون الاربعة واجب الزوجية وكون زيد ممكن الوجود لا يتمشى
على تفسير المقام وحاصل الدفع انه اراد به ان يجوز اتصاف ما يقاس اليه الصفة الممكنة
بها وعدمه فالوجود بالقياس الى زيد المطلق ممكن لجواز الامرين فيه والزوجية بالقياس الى الطبيعة
المقيدة بالوجود واجب وبهذا يندفع ايراد السيد بغرض الاستغناء والحاجة بالذات

نابع للامكان والاستغناء للوجوب لما كان الواجب يدرس بتقييد واجب الوجود لم يتحقق الحاجة فيه مطلقا
كما ان وجوبه مطلق والاربعة لما كانت واجبة الزوجية بشرط وجودها لم يتحقق الحاجة فيها بعد
وجودها ولا يتوقف دفع ايراد السيد على هذا البيان الذي ذكره في الفرق بين الحاجتين وانما ذكره
تتميما للشرح بما هو غرض الشارح ثم قال في اخر الكلام هذا مقصود الشارح وهو ضعيف لما ذكرنا والغرض الكلام
تحصيل مقصوده انتهى ودفع اعتراض السيد على ما ذكره في توجيه كلام الشارح لا ينافي الايراد عليه بوجه
اخر واما ثانيا فلان مراده من قوله ولا يجري في الوجوب مثل ذلك على ما صرح به ان الامر لا يجري مثل ما ذكره
في الاربعة والزوجية في الوجود بالنسبة الى الواجب لان الواجب بالنظر الى الذات من غير شرط ولا يخفى
انه لا دخل له في الايراد على الشارح بل هو مما ينفعه لانه اذا كان وجوب الوجود بالنظر الى الذات من
غير شرط فلا يحتاج الاتصاف به الى علة وهذا ما اراده الشارح وهو مطابق الجواب عن ذلك ان مراده عدم
جريانه في ذات الواجب ان اثبات الاحتياج على هذا الوجه وهو احتياجه الى علة الوجود لا يجري في الواجب
لانه واجب بالنظر الى الذات فيحتاج في اثبات احتياجه الى الامور الكلية وبين الكل غير معلل الشارح او
يوم مراده ان الوجوب ان كان مشروطا بالوجود فكان ممكنا بالذات والممكن محتاج الى العلة في الجملة
وان لم يكن محتاجا الى العلة بعض الشروط وفي بعض النسخ والحاصل ان قوله وهو لا يستلزم الاستغناء
عن العلة يحتمل وجهين احدهما انه يكون محتاجا الى العلة الوجودية لان الوجوب بشرط هو معلول يكون معلولا
لعلة الشرط وثانيهما ان وجوبه لما كان مقيدا بالوجود فبالقياس الى الذات يكون ممكنا الا محالة
الوجه الاول مستفاد مما نقل عنه اولا في دفع اعتراض السيد عن كلامه والثاني مفهوم مما نقل عنه
ثانيا في دفع جواب السيد وعلى الوجهين لا يندفع اصل المنع به وانما يندفع الشبهة الناشئة من السيد
يحتاج الى نفعه بما ذكرنا ولا من الامور الكلية وربما وجه قوله في هذه الحاشية بان قوله ولا
يجري مثل ذلك في الوجود اشارة الى ما ذكره بقوله بل علية ذات الاربعة والمراد ان الزوجية علتها
ذات الاربعة ولا يمكن القول بعلية ذات الواجب في الوجود قلنا ان اللازم مما ذكره من ان الوجود
بشرط الوجود ليس الا الاحتياج الى الوجود على ما صرح به بقوله هاهنا بل علته ذات الاربعة
منظور فيه وهو ايراد ضعيف فان الحكم بلزوم الحاجة الى علة الوجود لا ينافي الحكم بان علته
ذات الاربعة لان الحاجة الى العلة الوجودية لا تستلزم ان يكون علته هي علة الوجود اذ المراد بالعلة
هي المؤثر وليس كل محتاج اليه مؤثرا فلا قصور في الاعتراض هو الحاجة الى علة الوجود الى كون علته ذات

الاربعة

الاربعة ولا في الترقي منها اليه على ان مراده في هذه الحاشية عدم الاستغناء عن العلة من غير
قيد بعلة الوجود وما ذكره في الحاشية بيان للدليل عليه وايضاح لعدم استغنائه لا انه
معنى لاصل الكلام ولهذا علله ثانيا بالا فاصلة بعد بيانها على وجه اخر كما اشرنا اليه وقد
اورد على ما ذكره السيد في دفع كلام الشارح انه يكون منعا على المنع كما هو الظاهر يرد عليه ان
امكان الاتصاف بالاعتبار الثاني الذي ذكره لا يستلزم الاحتياج الى علة الوجود ضرورة
وهو غير نافع في المقصود كما مر في ايضا اتصاف الواجب بالوجود ليس من القسمين اللذين ذكرهما وهو ظ
فلا يكون ممكنا فلا يحتاج الى علة وهو مط الشارح والحق ان السيد زعم ان كلام الشارح في الحديث الى ربعه
والزوجية استدلال لا منع ولهذا قال ان حاصل ما استدل به الشارح كما اوقفنا ثانيا فلا ينفع
استدلال الشارح في رده على المحقق واما انه غير نافع في المقصود فعدم الكلام فيه وهو في هذا الكلام
ليس بصدد اثبات احتياج الوجود الزائد على الماهية الى العلة واثبات عينية وجود الواجب
القسمين بل مقصوده مجرد دفع الشبهة الناشئة من هذا السند عن كون مثل من الصفات ممكنة واما
اثبات المطالب عينية الوجود فقد تبينه بعدة للبيان طويل الاطناب في نقله سوى تطويل
الكلام والعوض انه ليس بصدد دفع اصل المنع في هذا الكلام وان الموجود المشتق من ذلك الوجود عينيه
الا لا يخفى ان اشتقاق الموجود انما يكون من الوجود المطلق لا من الوجود الخاص فالمشتق من الوجود الخاص غير
الموجود المتعارف ولا طائل في اثبات عينية وعدم كونه موجودا بالوجود المطلق لا يتم نفعهم
له معنى محصل لانه اراد به ان معنى كونه موجودا ليس هو حمل الموجود المطلق عليه فظاهر البطلان وان اراد
انه ليس علة كونه موجودا هو حمل الوجود المطلق عليه فنمنع كون كذلك ولا يضر ذلك بتمام شيئا الا ان
كون معنى موجود شيء ذلك كاف في ورود الاشكال فانا نقول ان حمل هذا المعنى العرضي عليه يحتاج الى
علة بناء على ما ذكره المحقق في الضابطة الكلية بحيث انه اما بالذات او غيرها ورد الكلام الى الاخر وما قيل
انا نختار ان الذات علة حمل الوجود والوجود المطلقين وغاية ما يلزم تقدم الوجود الخاص على الوجود
المطلق فقد لا نا لا نحتاج في بحث المواد فان العدم على الايجاد هو حمل الوجود المطلق لا حمل الوجود
الخاص ولهذا حكموا بكون الموجود المطلق مقولا بالتشكيك على العلة والمعلول وسود للمكان الذي يحكم
به الحل بحيثية اشتراط الايجاد والتاثير بصدق هذا المعنى البديهي وحمله على المؤثر والعدد على ذلك
الاقتضاء على كون الوجود الخاص شرطا للتاثير دون صدق المطلق عليه لما سيا المقتضى البديهية الذي

في الفطرة والغفلة عنه لكن ذكر المصنف في شرح الاشارات ان الموجب هو الموجب الا ان يخفى عليك
انا نحكم الى ان الذات فاعلها بالذات فاعل الذات فاعلها بواسطة الذات فلا منافاة بين
الكلامين ولا حاجة الى جعل من حيثية الذات من حيث القبول كما ذهب اليه وهو يتعلق الجعل بالذات انما
ان الصفات الذاتية ان كانت موجودة في انفسها فلا معنى لتعلق الجعل بها بالعرض فانها امور ممكنة
في انفسها وافتقار الممكن الى المؤثر فيه بالذات ضروري وان لم يكن موجودة في انفسها بل كانت موجودة
لموصوفاتها بالوجود الرابطي لم يستقل بحيث يستغنيها عن المؤثر بالذات لا يقال ما ذكره الشيخ يدل على الحاجة
الى العلة هو الامكان وهذه القضية ضرورية صرفة فيلزم لا يقولون بما ذكره الشيخ فهذا الاحتمال باطل
لا توجيه له اصلا فالجواب ان مراده ان تلك الصفات اما عرض عليه السؤال الا بانها استند على
علية الذات للوازمها اعني قوله فانه لو لم يكن الذات لم يكن لا يلزم منه العلية اصلا فكيف ويمكن
اجراؤه بعينه في علية اللوازم للذات فانه لو لم يكن اللوازم لم يكن الذات فمنا فيا بالاعتبار في وجوده تعالى
عنه ويمتنع ان يكون اتصافه بهيئة بالوجود بسبب واجب لمن ذلك لو كان له مهية وقد عرفت مما حققنا
انه بري عنها واجاب عنه المحقق بان لا وحدة الانتفاع لانه اذا ثبت الاستلزام كما دل عليه الغبار
لا يبقى في هذه الصورة على التوهم كون الاتصاف علة للذات ولا لتوهم كونهما معلولي علة واحدة
مع ثبت علية الذات قطعا فهذه المقدمة متروكة في الحواشي لظهورها ولعمري ايراد النقض الاجماع على
الدليل بجريان الحكم مقدمة من خواص الرجال ولم يكن متعارفا الى الان واما الكافي للسقوط لانه انا كان
ويعني الواجب عين ما كان الواجب متصفا بالوجود او فاتا موصوفه بها او صفات فيه فلا يكون تعلقا
عن علة سواء سميت ذلك الشيء مهية او هوية او غيرهما على ان نفي الماهية لا معنى له صح كما سبق انتهى و
يستفاد منه ان مراده البناء على قاعدة التلازم لا على ما ذكره سابقا من احتياج العرض مطلقا ثم هنا
انظار الاول ان بناء الكلام على قاعدة التلازم لا معنى له لان التلازم بين الذات الصرفة والاتصاف
ليس ايضا الا من طرفيه حيث يكون قضيته والذات الصرفة لا معنى لكونها قضيته سواء جعلناه مجعولا
او قابلا واما اللازم المحمول فلان الذات الصرفة ليس علة للوجود المطلق الا ان يبني الكلام على ان الفاعل
جايز في اللزوم من احد الطرفين كما لا يقدم الثاني انه على تقدير البناء المذكور لا معنى لاحتمال كون
الاتصاف لكونه ايضا فاما الوجود لانه ان كان علة لنفسه ولم يكن علة للذات لم يكن علة للزوم ولا كانا
معلولي ثالث فانحرم قاعدة التلازم وان كان علة للذات ايضا فهو باطل كما ذكره وحرر ذلك الجواب

فلم

فلم يتعرض له ومن الظاهر ان التعرض لخصوص هذه الصورة يبطل حالة الشقين المذكورين على الظهور كما
الثالث ان قوله لا يرد على هذا النقض لا توجيه له اصلا ولا للجواب المذكور وقد علم مما ذكرنا بناء الكلام على
احتياج العارض الى العلة مطلقا فانه ايضا لا ينافي علته شيء مما ذكرنا فان العلة اذا كانت ضرورية
في وجوب الاتصاف لنفسه هي علة الشيء لنفسه ولا حاجة الى التعرض له ولا توجيه لقوله لا يتوارد على
العلة لما كانت ضرورية بديهية فلا يحتمل العدم من حيثية الذات المستتبعة الوجوب ولا معنى للجواب
بان الاتصاف لا يكون واجبا لذاته واي فائدة في دعوى عدم الوجوب الاتصاف لذاته بعد عروض الاحتياج
الى المؤثر واعلم ان السيد نقل عن بعض الفضلاء جوابا اخر عن ايراد الشيخ وهو انا نكرره على تقدير صحته
يستلزم ان لا يكون موضوعات الاعراض الواجب الثبوت لها علة لتلك الاعراض كالعقول
بالنسبة الى معلولها والمعلول الخصوص بالحاجة الى الحدوث العارض له وذلك سفسطة ظاهرة والتحقيق ان
صفة الشيء وقيامها به وان كان واجبا بالنظر الى ذلك الشيء الموصوف بها لكنه بالنظر الى الصفة ممكن
لان حصوله للشيء لا يتصور ان يكون واجبا بالنظر الى شيئين بحسب ذاتيهما لانه اذا كان واجبا بالنظر الى
احدهما يكون هو منشأ اللزوم الحصولي ولو كان واجبا بالنظر الى الاخر بحسب ذاته يكون الاخر منشأ اللزوم
فيلزم على تقدير كون الحصول هو واجبا بهما ان يحصل الوجوب معللا بهما فيلزم توارد العلل على
الواحد ولا يتوهم ان اللزوم ايضا ليس معللا لان حصوله وعدم حصوله بالنسبة الى نفس الحصول
مع قطع النظر عن المنتسبين على السوية فلا بد في الاتصاف من علة هي احد المنتسبين او غيره و
اعترض عليه بان في السؤال والجواب خللا اما السؤال اعني ما ذكره الشيخ فلما عرفت جوابه بالنقض والحل اللذين
ذكرناه اتفاقا واما في الجواب فلانه بالوجوب بالنظر الى الموصوف الاستلزام فمختاره واجب بالنظر الى الكل
واحد منهما ولا يلزم من ذلك العلية فضلا عن توارد العلتين وان اراد به العلية فالقائل لا يلزم ذلك
العلية مع الامكان والاتصاف المذكور ليس كذلك عنده وان اراد به معنى اخر فلا بد من بيانه ليبين حاله
وقال المحقق فيما ذكره اشتباه غريب فان ما ذكره من النقض والحل على زعمه انما هو على ما ذكره من جواب
السؤال الذي مؤداه كون الاتصاف بالوجود واجبا فلا يحتاج الى العلة والنقض والحل المذكوران تعويضه السواد
الذي ذكره هذا الفاضل لا جواب عنه ثم انك قد عرفت انتفاء سقوطهما اورده على الجواب فان الاستلزام انما
يتحقق بعلية الذات للاتصاف او بعلية الاتصاف للذات او بكونهما معلولي علة واحدة والاخير
باطل وتعين الاول انتهى ويمكن ان يكون مراده بالنقض ما اشار اليه سابقا من النقض

بالصفات التي يقتضيها الموصوف وبالوجود واقتران المعلول بالعلة وقد تبين حالها وبالحل ما ذكره
من قوله ووجه الدفع منع كون الصفة الى اخر ما عرفت فلا يرد الاشتباه الغريب الذي ذكره المحقق
بعض الحواشي نقل كلام هذا الفاضل ان النسبة التي بين الموضوع والمحمول ممكن بالنظر الى المحمول وان كان
واجبا بالنظر الى الموضوع وهذا حق لان الانتساب الى الموضوع والحصول له ان كان واجبا بالنظر
الى المحمول لكان كل حصة من المحمول والثبوت لذلك الموضوع بعينه لا يقتضي الطبيعة لا يتخلف عن افراده
وحصصها فالوا من الطبيعة لو اقتضت تخصصا بعينه ذلك في جميع انحاء تحصيلاته فيكون منحصرة
في شخص وكما سبق في كلام المحقق من النوع لو اقتضى العرض والعينية والدخول لزم ان يكون كل حصة
منه جامعة للاوصاف الثلاثة وكما سيجيء الماهية اذا كانت مقتضية للكثرة لزم ان يكون كل حصة
كثيرة فيلزم تحقق الكثير الا واحد فهذه المقدمة اتفاقية عند العقلاء وما توهم من انه انما اللازم
حصة اتصاف الطبيعة بدلا انتصاف الحصة لا معنى له فان الطبيعة اذا كانت مقتضية لحصولها نفسها
للموضوع المعين فالحصة ايضا تقتضي حصولها نفسها فان قلت المقتضي الحصر هو الطبيعة لا بشرط كل
المقتضي حصوله بالنحو واذا كانت الطبيعة لا بشرط مقتضية لا من حيث اقتضيته في ضمن كل حصة واما
اذا اقتضى نحو حصوله امر في الطبيعة فلا يلزم انه تقتضي حصولها في ضمن كل فرد وحصة فلا يلزم ان
تقتضي الطبيعة في ضمن كل فرد حصول الطبيعة لا بشرط للموضوع المعين لا حصول تلك الحصة التي هي الطبيعة
بشرط شيء قلت اذا كانت الحصص مقتضية باسرها لحصول الطبيعة لا بشرط للموضوع معين لزم ما في
قوة توارد العلل على معلول واحد شخصي لا هو التوارد بعينه فان هذه الحصص امور خارجة عن
الموضوع وهو ظاهر وعن المحمول الذي هو الطبيعة ضرورة ان الحصص خارجة عن الطبيعة الكلية وفي
القضية والنسبة بالنظر الى الخارج عن طرفيها لا يكون الا بمعنى العلية والثاني ضرورة الا ان يمنع هذه
المقدمة ويقول ان الشيء كما يكون واجبا بالقياس الى الموضوع بجعل علته وثانيا يكون واجبا بالنظر الى
الخارج عن الموضوع والمحمول بجعل علته وثالثه ويمكن ان يقال لما كانت الحصص كلها وتحصلات الطبيعة
ضمنها متأخرة عن حصول المحمول للموضوع فيما نحن فيه ضرورة وجوبا تحصلات الوجود جميعا عن حصول الموضوع
لم يكن وجوب هذا الحصول بالنظر اليها لان هذا الوجوب المحض وان لم يكن متأخرا عما يكون واجبا بالنظر
الا انه يجب عدم تقدمه عليه ايضا ضرورة الوجوب والوافيا نحن فيه مقدم على ما يكون وجوبه بالقياس
اليه اعني الحصص العارضة لعين الواهنا واما ما ذكره هذا الفاضل ففيه تشويش لان الكلام او لا كان

على

على الحصول اثبات امكان النسبة بالنسبة الى المحمول واستدل عليه بانه لولاه لزم التوارد ثم لما اورد عليه
ان التوارد غير وارد لان الخصم لا يسلم العلية ادعى امكان النسبة بالنسبة الى نفسها بحيث منا منهم وتكلم
ثم رتب عليها احتياجها الى العلة ولا يخفى انه اذا ثبت امكان النسبة بالنظر الى نفسها وسلم كون هذا الامكان
في العلة انها اما نفس الموضوع او غيره الى اخر الدليل ولو لم يحكم المقومين لم يتم اصلا لا المرام و
لا حديث التوارد واما تطبيقه على ما يفهم من كلام المحقق فيما نقلنا انه مبني على قاعدة التلازم
او على ما ذكره في الفرقة من احتياج كل عارض الى العلة فامر دونه خرط القتاد بعيد ههنا شيء وهو
قد اشرنا الى ان ما ادعاه المحقق من احتياج كل عارض الى العلة فاسد لانه مسلم لمفاسد على تقدير تسليمه
ايضا واما ما ذكره الشيخ ان ثم كلام الفاضل من انه لا يمكن وجوب النسبة بالقياس الى الموضوع والمحمول معا
باطل لانه قد عرفت ان القدح فيه موقوف على التمام امور مستبعدة هي القول بان النسبة ضرورية
بالنظر الى الامور الخارجية عن طرفيها والى الامور المتاخرة عنها ضرورة محضة واذا لم يقدح فيه
لزوم التوارد بعينه الوجوب على الطريق المشهور من عينيه الوجود الخاص لان المطلق اذا كان عارضا
له كان زعمه عليه ممكنا ايضا على ما قرره هذا الفاضل فيحتاج الى علة بل يقول يلزم ذلك في كل نوع
بالنسبة الى فرده فان زعمية الانسان مثلا اذا قيس الى فرده فثبوته له وان كان واجبا بالنسبة الى
كنه ليس واجبا بالنسبة الى مهيته الانسان فان الثبوت لزيد مثلا ان كان واجبا بالنسبة الى مهية
الانسان فان الثبوت لزم ان يكون مهية الانسان ثابتا للزيد في ضمن جميع افراده فيجب ان يكون
ممكنا فيحتاج الى علة ولا يمكن القول بان الثبوت الذي لنفسه ضروري بشرط الوجود وليس ضروريا
ازلية فيحتاج الى علة الوجود دون غيرها لانه اذا كان الثبوت ليس ضروريا لماهية الانسان
وحق مهية الانسان لزم ان يكون الانسان بشرط الوجود في ضمن اي فرد كان ثابتا للزيد هف فتعين
ان لا يكون ضروريا ايضا فيحتاج الى علة بعد الوجود ايضا فاما ان يكون هو الفرد او غيره وكلاهما
تفرد محال وفاقا على العقلاء ويمكن ان يوجه ههنا قضيتان احداهما ان زيد انسان وموضوعها الفرد
ومحمولها المهية النوعية وثانيتهما ان الانسان ثابت لزيد وموضوعها المهية النوعية ومحمولها
الثبوت لزيد وهو عرض مفارق لها وما تقرر عندهم ان القضية الاولى غير معللة واما القضية
الثانية فمعللة اما بالذات الذي هو الفرد او غيره ولا تنافي بين الامرين فان كون الذاتي غير معلل
والعرض المفارق معللا امر متقرر في العقول ومقتضاه ما ذكرنا ولا وجه للحكم ثبوتا فيهما

مما لا طائل تحته الا لطف العبارة اه اقول لا طائل تحته لان الشكل الثانى غير بين الانتاج فيحتاج الى بيان
اما الى هذا الذى ذكره الش او الى غيره مما ذكر فى كتب المنطق نعم لو كان بينا بين الانتاج كالشكل الاول لم يحتج
الى مقدمة اجنبية لكن يجوز ان يكون علة كونها اه لا يخفى ان الكلام فى تجرد وجود الواجب عن الماهية المعروضة
لذلك الوجود وحاصل الدليل ح ان الوجود من حيث هو ان اقتضى العروض لم يكن وجود الواجب مجردا
وان اقتضى اللاعروض كان وجودات الممكنات مجردة وان لم يقتض شيئا منهما كان تجرد وجود الواجب
عن الماهية وعدم عروضه لها محتاجا الى علة فى الجملة وهو مح او انه محتاج الى عدم الواجب فيكون تجرده
فقط محتاجا الى العدم هذا وحاصل الجواب هذا ان علة عروض الوجود للماهيات اى كونها بحيث يكون موجودة بها
بعروض الوجود هى ذوات الماهيات المعروضة فيكون انتفاء العروض بانتفاء ذوات الماهيات لا بانتفاء
الواجب ولذ نخير بان انتفاء الماهيات فى انفسها لا معنى له فان النفى لا يرد الا على الثبوت والحمل فى هذا
تقديم ورود على غير انه يكون مفهوما تصوريا لمفهوم العدم ويشبه هذا المفهوم الا التصور
لى الوجود العارض وغير العارض على السوية ولا معنى لكونه علة لعدم عروض الوجود الغير العارض فان قلت
لا يتصور عروض الوجود الواجب للماهيات الممكنة فالماهية التى يصلح معروضا للوجود الواجبى ويكون
واجبا مصداق له اصلا وهذا هو المراد بانتفاء الماهية التى يصلح معروضا للوجود قلت هذا
يرجع الى ان الوجود الواجبى وجود خاص لا يمكن عروضه لماهية من الماهيات اصلا فهو يقتضى اللاعروض وقد عرفت
ان الوجود من حيث هو لا يقتضى شيئا منهما فيحتاج الى الفرق بين الوجود الخاص والمطلق على وجه
يتفاوت احكامهما باقتضاء اللاعروض وعدم اقتضاء شىء منهما وهو حل ما فى الجواب المذكور
فى الشرح وبهذا يظهر فساد ما قيل من ان المراد ان الماهيات الممكنة لا يكون قابلة للوجود فى الازل
كما هو راى المتكلمين فالوجود فى الازل لما لم يكن ان يعرض لشىء يبقى الفرد الذى هو عين الواجب مجردا ولما
كان بعد الازل قابلة للوجود عرض لها الوجود وصار حصص العارضة فان قيل لما تحققت
الماهيات القابلة فى الازل لم يعرض الوجود الذى هو عين الواجب فيها قيل لعله لم يكن عروض الوجود
لشىء بعد ما كان مجردا وهو كما ترى لا يصلح توجيها من قبل الحكماء القائلين بقدم العالم نعم يصح من قبل المتكلمين
وغيرهم من المتكلمين القائلين بالحدوث لعينه والمعروف انتهى وفى ذلك لانه مع انه غير صحيح يرغم المحقق حيث نفى الحق
بان الماهيات غير قابلة للوجود فى الازل لعدم سداده وقلة جدواه لانه يرجع الى ان الوجود الواجبى غير قابل
للعروض فانه مما يحب وهو يقتضى عدم عروضه اصلا لا فى الازل ولا فيما لا يزال ففساده ظاهر

اللا ابدى فيحتاج الى القول بالفرق بين الوجود الخاص والمطلق ويرجع الى الجواب ولو صح الاستناد
بامتناع العروض بناء على لزوم كونه كذا وجوده تحقق بالضح الاستناد به بناء على كونه واجبا ايضا
قلنا فلم يحتج الى ان يحاب بان تلك المقدمات من شاء الوجود الازلى للممكنات فامتناع العروض بعد التجرد واعترض
السيد السند على المحقق فان معنى كلام الش لو كان العروض الوجود للواجب علة لكان هذه العلة هو الواجب
لا غير فلو كان عدم عروض الوجود له بواسطة عدم العروض هو الواجب لا غير يحتاج الواجب الى عدم نفسه
هذا معنى كلام الش وهو صريح فى ذلك كما لا يخفى على من تتبعه وفقا للمحقق فى الحاشية الجديدة اقول
حمل كلام الش على ما ذكر فى غاية البعد لانه علة عروض الوجود هو الواجب فظ هذه العبارة ان علة تجرد
الوجود مطلقا هو الواجب لا علة عروض الوجود له وكيف يحمل على ذلك والكلام على تقدير تجرد
الوجود الواجبى ومن البين انه ح لا يكون هناك عروض الوجود فلا يكون الواجب علة لعروض الوجود له
على هذا التقدير حتى يحتاج الواجب الى عدم نفسه فما ذكره اقرب مما يكون الحمل عليه لفظا ومعنى اثر
واستخير بانه خلاصة توجيه المعترض ان المراد بعلة العروض علة عروض الوجود للواجب وهو الذى اشار
اليه المحشى بقوله ولو قال اه وانه وقع فى بعض نسخ الشرح وتوجيه المحقق بما له ماذكر فى صدر الحاشية
وحمل عليه عروض الوجود للماهيات على مطلقها سواء الواجب وغيره ولا يرتبط توجيه المحقق بما ذكره المحشى
بقوله لا يبقى وايض فعل الكلام اه فانه لا دلالة لكلام المحقق على انه اراد نقل الكلام الى الممكن الذى يكون
علة لعروض الوجود للواجب اصلا فكيف يحمل عليه وكذا حمل كلام المعترض على ما ذكره المحشى التوجيه
الا على اقتضاء فان الذى ارتضاه فى توجيه كلام المحقق هو حمل الماهيات على ما يعم الواجب ولما يخصص الكلام فى
احتراز منه من عند نفسه وكلام المعترض صريح فى التخصيص الا ان يراد بالتوجيه الذى ارتضاه هو ما ذكره من
عند نفسه وهو يعين بعيد لم يرد بالماهيات الماهيات الممكنة فقط له فقد عرفت ان الكلام فى عروض
الوجود الواجبى للماهية عن الماهيات فانه المقابل لتجرده لا فى عروض الوجود للوجود الواجبى الذى هو عين الماهية
للواجب فان الكلام انما هو فى تجرده عن العارض لا عن المعروض وعلى هذا يكون معنى الكلام ان علة
عروض الوجود للماهيات مطلقا سواء كانت ممكنة او غيرها هو الواجب فتجرد الوجود الواجبى
عن الماهية الواجبية بخصوصها او عن الماهية الواجبية والممكنة معا مستلزم عدم نفسه ويرد
انه لم يقصد بالماهيات اطلاقها ههنا ولو اراد بها الماهية الممكنة لعينها كما قيدها ثانيا حين اراد بها
الماهيات الممكنة وعلى هذا تم التقريب ولو خصصناها بالماهيات الممكنة لم يتم التقريب لا يخفى الحاصل

جزم ان علة عروض الوجود للماهيات الممكنة هو الواجب فعلم عروض الوجود للماهيات الممكنة مستلزم عدم الواجب
ولا محذور فيه ويرد عليه ان الكلام ليس فى عدم عروض الوجود الممكن او المطلق واستناده الى عدم الواجب
بل انه فى تجرد الوجود الواجبى عن الماهية الممكنة بحيث يستلزم عدم الواجب وهو ايض لا يرد بناء على نعم المشهد لعدم
الفرق بين الوجود المطلق والوجود الواجبى ثم ان الماهية لما كانت منحصرة فى الماهيات الممكنة بزعم الخصم
كانت الماهية المطلقة والممكنة متساويين فى الصدق بحسبه وانا سلم ان التخصيص بالممكنة يجعل
التقريب غير تام فالاطلاق ايض كذلك بمعنى لكون الدليل تاما على تقريب الاطلاق دون التقييد
على الخصم الذى يزعم التساوى بينهما ثم حاصل الجواب هنا ان عروض الوجود ليس مستندا الى الواجب
على الاستقلال بل استناده اليه على وجه اخر فلا يلزم استناد عدم العروض الى عدم الواجب بل يمكن
استناده الى غيره وهذا الايراد انما نشا من تعميم الماهيات فلو خصصنا الكلام بالماهية الواجبية لاندفع
هذا او نختار انه لو لم يخصص الماهيات بالواجبية بل اطلق ولكن خصص الوجود بالواجب فيقال عروض
الوجود الواجبى لماهية من الماهيات لا يكن ان يستند الى غير الواجب لاندفع هذا ايض ولئن سلمنا ان العروض
مستند الى الواجب استقلالا لكن الذى يستند اليه على سبيل الاستقلال هو موجودية الماهيات
على اى وجه اتفق وخصوصية العروض انما نشات من الماهيات كما انه يقتضى موجودية الممكنات وانما
نشات خصوصية كونها على وجه الضعف دون القوة من امكانها الناشى من ذواتها فلعل انتفاء
العروض لانتفاء الموصوف الماهيات المخصوصة لا لانتفاء الواجب وقد عرفت ما فيه ثم هذا لا يدل على التخصيص
بالممكن بل يدل على التخصيص بالماهيات الصالحة للمعروضية ومن البين ان الماهية الواجبة التى يعرض
كونها معروضة للوجود الواجبى بعرض صالحة للمعروضية ويكون انتفاء العروض لانتفاء ماهية
يمكن كونها وهى الماهية الواجبة الصالحة للمعروضية فلا تخصيص بالممكن ح ويمكن ان يكون المحشى
خلط فى هذا المقام فزعم ان التجرد عبارة عن عدم عروض وجود اخر للوجود الواجب المجرد عن الماهية
لا عن عدم عروضه للماهية المعروضة فيكون تجرده بزعمه عبارة عن تجرده عن العارض لا عن المعروض
فيكون الكلام ان عروض الوجود للماهيات باسرها حتى الماهية التى هى عبارة عن الوجود مستند الى الواجب
وهذه الماهية غير صالحة للعروضية فى نفس الامر ولما اراد التخصيص بالممكن قيدها بالصالحة للمعروضية
فالاطلاق فى الاول مبنى على ارادة الاعم فيتم التقريب ولو اراد الماهية الممكنة لم يتم التقريب
فان عروض الوجود للممكنات مستند الى الواجب فى عدمه عدمه وفيه ما اشرنا اليه من الخلط وعدم
فهم

فتم الدليل على وجه وايضا عروض الوجود للواجب يقتضى عروض وجود اخر للوجود المجرد فلا يمتنع استناده الى
الممكن انه لعل موجودية ليس بعين الوجود بل بنفسه والذى يمتنع استناده الى الممكن وجوده الذى
يكون موجودية به دون غيره الا ان يقال هنا فى حكم التجرد ودا خل فيه وعدم التجرد عبارة عن
عروض وجود يكون الموجودية به وعلى هذا لا يسلسل الايراد الاول كما سبق وحاصل الثانى ان العروض مستند
الى الماهيات الصالحة للمعروضية حتى فى الوجود الواجب فان كونها معروضا معلل بكونها من الماهيات
كلها وعدم كونها معروضا بعدم كونها كلها وهذا فى الحقيقة يرجع الى ان عدم العروض مستند
الى نفس الوجود الواجبى وقد فرض ان الوجود الواجبى لا يقتضيه وهذا عدم كونها ماهية على هذا
من مقتضيات الوجود الواجبى اذا كان عدم كونها ماهية كل مقتضيا لعدم العروض فالوجود الخاص
يقتضى عدم العروض بواسطة وربما يوجه كلام المجيب بان المراد ان هذا التوجيه لما كان
ان الضرورة المحضة لا ينافى عدم الاقتضاء بل يحققه فلم يكن القول بضرورة اللاعروض
منافيا لاختيار الشق الثالث الذى هو عدم اقتضاء الوجود شيئا منهما حتى يلزم عدم الحاجة للاعروض
الى العلة على هذا الشق وفيه نظر لانه لما كان ضرورة اللاعروض متوهما مع اقتضاء اللاعروض
فى الجزء وكما ان ضرورة العروض مع كون العروض مقتضى الوجود فيه لم يكن الاختيار
هذا الشق ولا التشابه هنا السؤال وجه ولا يبعد ان يكون مراد المستدل بالاقتضاء ما يعمها
وايضا انما كان اللاعروض ضروريا للوجود كان العروض بالنظر اليه ممتنعا ولم يحتج الى علة لما
اعترض من ان المحتاج الى العلة هو الامكان فلا معنى لقول المجيب ان المحتاج الى العلة هو العروض
اما الذى اورده المحشى فيدفع بان التوجيه يا بنى توجيه على زعم الشارح لانه لا يسلم جواز هذا المعنى
الضرورة المحضة الخالية عن التعليل فى العرضيات ولا وجه لما فعله من تضعيف جواب المجيب ورد
على التوجيهين اراد بالتوجيهين ما ذكره اولا من حمل الماهيات على مطلق الماهيات سواء كانت ممكنة او
واجبة وما اشار اليه ثانيا بقوله لكنه لو قال لا الى علة اه واستشهاد له عليه بعض نسخ الشرح
لم يرد بهما ما ذكره بقوله لا يبقى اه وما سبقه اه فان قوله لا يرد عليه المنع الذى اشار اليه
المحقق بقوله ولو سلم وكذا ما سبقه مما ذكره فى اول الحاشية من تعميم الماهيات يعم لا يرد على ما فى
بعض النسخ فان قيل اراد به ما فى بعض النسخ وقوله لا يبقى وايضا اه فان الايراد المشار اليه بقوله
لو سلم لا يرد على الاول وان ورد على الثانى بخلاف هذا الايراد فلا يرد عليهما معا قلنا فتو

لا يقال ليس توجيها للشرح لحمله على ... زيادة في ابطال الشق من شقوقه ويوسع دايرة الابطاله ولا بعد جعل ذلك
توجيها آخر والصواب ما ذكرناه ثم ما ذكر اولا ان المنع الاول الذي اشار اليه المحقق لا يرد على التوجيه الثاني
يستفاد من بعض النسخ وان في بعض الحواشي اراد ان يشير الى ان المنع الثاني يرد على التوجيهين معا
ولا يختص بالاول وقيل لا يراد هو نقض المنع الثاني فلا يرد على الجواب انه خلاف ما ... المحقق فانه
لا منع امكان عروض الوجود للوجوب الواجب كما اشرنا اليه لا يقال هذا راجع الى ما ذكره اولا وبنيه
استنادا للاعروض الى الوجود الواجب وكونه ضروريا له من ... لا يرد عليه لان العروض اذا كان ممتنعا
بالنظر الى الوجود الواجب كان اللاعروض ضروريا لا بمعنى امتناعه بالنظر اليه اعم من ان يكون من
جهة كونه علة لنقيضه الذي هو اللاعروض او من جهة كونه نقيضه ضروريا له بدون تأثير
وعليه فلا منافاة بين نفي الضرورة المحضة واثبات الامتناع لعل العروض ممتنع بالنظر الى
الواجب باقتضائه اللاعروض بل بغير ... المحقق وحاصله انه على هذا يرجع الى اختيار ان الوجود
يقتضي اللاعروض وكان الكلام على تقدير اختيار ان الوجود لا يقتضي شيئا منهما او ما قيل من انه
لا حرج في رجوعه الى اختيار اقتضاء اللاعروض لان المحذور المرتب عليه هو مساواة وجودات
الممكنات له في عدم العروض وقد اشتبه الامر على المحشي ان الكلام في عدم عروض وجودات
الممكنات والوجود الواجب الخاصة ولا في عدم عروض الوجود لتلك الوجودات فرع ان الكلام
في المادة الاولى وعلى هذا غاية ما يلزم ان يكون الوجود غير عارض لوجودات الممكنات وجودا
وهو كذلك فلا محذور ... ايضا اما اولا فلان الكلام في تجرد الوجود على وجه يكون
لنفسه والمعروض ان مناطه هو تجرده عن المعروض وان الوجه من حيث هو لو اقتضى ذلك
التجرد لزم ان يكون وجودات الممكنات مجردة موجودة بانفسها فلما اشتبه عليه ان التجرد الذي
هو مناط الوجود بنفسه ماذا ... ان التجرد عن العارض لزم ان يكون وجودات الممكنات
موجودة بانفسها الخصوص مناطها الذي هو التجرد لانه يستغني الموجود عن عروض الوجود
لانهم عن اخرهم صرحوا بان مناط الوجوب في الوجود بنفسه هو التجرد ولهذا ذكره المحقق في كلامه
فبعد ما زعم ان التجرد الذي هو عدم عروض الوجود له يلزم كون وجودات الممكنات موجودة بانفسها
هف واما ثانيا فلان الكلام ليس في تمام اختيار الشق الاخر المجيب وسلامته عن المحذور بل
الكلام في انه ... المعروض الذي هو اختيار هذا الشق وحده عنه سواء سلم بعد

السوال

العدول عن المحذور اولا ولما كان كلامه في دفع لزوم اه مدعوقا حاصل كلام المحقق ومآله
الى ما ذكره بقوله يرد على التوجيهين اه فلا وجه لهذا الكلام فان التجرد انما يحتاج الى عدم الماهيات
الصالحة للمعروضية المستندة الى الوجود الواجب واما الاستناد الى واسطة مستندة الى الذات ...
احتياج التجرد الى ما يستند الى الوجود الواجب لا ثم انه ينافي الوجوب وهذا يدل على انه لم يحمل كلام المحقق
على المعنى او وقع كلامه على سبيل التنزل عن منع كون مثله منافيا للوجوب ثم انه غير موجه لان
للمستدل ان يقول لما كان هذا الشق هو احتياج الواجب الى عدم سبب العروض فمن يعين احتياجه الى
عدم نفسه لانحصار الامر فيهما وعدم ظهور شق اخر والحاصل ان كلامه ههنا مشوش قوله
يجب والا فانه لا يلزم انه لا يخفى ان كون الشيء علة لنفسه وان لم يلزم على هذا التقدير لانه يلزم ان
يكون الشيء علة لعلله التي كانت علة له في غير هذا التقدير والفرض وكون الشيء علة لعلته باطل وان
ان لم يلزم الدور وليس المقصود الزام الدور بل الزام انقلاب العلة معلولا والمعلول علة وهذا
ايضا لان العلية والمعلولية ليست من الامور التي يجوز التعاكس فيه ويمكن ان يوجه ذكر علية لعلته
مع عليته لنفسه في سياق واحد مع مغايرتهما في النظم بما يدل على ان المراد في الصورتين معا هو
الزام الدور وعلى امكان كون الشيء علة لعلته غير صحيح نعم توقف الشيء على ما يتوقف عليه محال وفرق
بين الامرين فان العلم بالعلة وان لم يتوقف على العلم بالمعلول لكنه يستلزمه وربما ينعكس الامر كما في
المثال ... التصور انما كان كل منهما يجب تصوره تصور الاخر وامتناع تحقق مفهوم كل
فان قلت تصور المفهوم المفروض على هذه الصفة مفهوم كلي ولا امتناع في جواز فرض كل من المفهومين علة
للاخر انما النزاع في المخصوص ولا يمكن تصور احد المفهومين بان يصير علة لتصور مفهوم اخر ومعلولا
لذلك التصور بعينه وكذلك القول في العلية والمعلولية قلنا لا يكفي المنع بل لا بد من اثبات جواز
عدم جوازه فان قلت انما كان كل واحد من الشخصين علة للاخر كان عدم كل منهما موقوفا على عدم الاخر
وهو الدور قلت انما يلزم ذلك لو كان كل منهما علة مستقلة للاخر واما اذا لم يكن مستقلة فلا
لجواز عدم كل منهما بسبب ما له دخل في استقلال العلة كما لو انعدم كل من العلتين المستقلتين بنفسه
لزم تقدم عدم كل من العلتين الغير المستقلتين المتعاكستين على عدم الاخر كما هو شأن اعدام اجزاء العلة
المستقلة بعين عدم تقدم احدهما على الاخر فان كل منهما يتقدم على عدم المعلول لا يقال هذا انما

يلزم اذا امكن انعدام العلة المستقلة دفعة ولعله غير ممكن كما اذا كان الجزء الذي به تتم العلة المستقلة له
مدخلية في المعلول الاخر وفي علته الاخرى ويكون كل من المدخلين بتوسط الاخر فعدم الجزء الذي به تتم العلة
المستقلة يتقدم على عدم العلة الاخرى فيستند المعلول اليه دون عدم العلة الاخرى اليه فلا يلزم تقدم عدم العلة
الاخرى على عدم المعلول وبه يندفع الدور سواء كان الكلام في عدم العلتين بناء على وجودهما او بعد وجودهما
واما ثانيا فلانا لا نسلم استحالة كون الشيء اه فان قلت يرد عليه مثل ما يرد من ان الواجب على تقدير كونه لم
يبق علة حتى يكون علة لنفسه بل صار معلولا محضا كما ان الوجود الممكن على تقدير تجرده لم يبق معلولا بل كان
علة محضا ولم يلزم عليه الشيء لنفسه قلت لعله مبني على تسليم المستدل وبناء الكلام الا على كلام بعض
على ان التجرد ليس مجازا بالنظر الى الوجوب والا لم يكن الوجود الواجبي مجردا او القول بان الوجود الممكن لعله مجازا
الوجود الواجب في شيء من الماهية واللوازم فيختلف حكمهما بجواز التجرد وعدمه رجع الى جواب ... فتامل هذا انما يكون
اه فيه ان المطلوب ليس مجرد المغايرة بل كونه زائدا عليه وعارضا له وانما يثبت ذلك بما ذكره فان قلت اذا
لم يكن عين الوجوب المطلق مطلقا ولا مركبا منه ومن التجرد ولا نفس الوجوب المطلق زائدا عليه النسبة قلت لا يلزم
من نفي الامور الثلثة كون الوجوب زائدا عليه لجواز ان يكون هو الوجود مع قيد اخر غير التجرد فان لا يصح على هذا
تفريع كونه غير الكون اه على نفي الامور الثلثة قلنا المراد بذلك كونه غير مفهوم الكون العام اما مطلقا
او مع قيد التجرد شطرا او شرطا فيتفرع على نفي الامور الثلثة وانت خبير بما فيه فان نفي كونه عين الوجود المطلق
مع قيد غير التجرد شطرا او شرطا الا انه مع كونه اياه بعينه قيد التجرد على التفصيل في الدليل لم يكن لا
عنه وجه وكان مستدركا محضا كما يظهر عند التامل فاعتبار الوجود الخارجي اشارة الى ان الوجود
الخارجي لما كان معتبرا في مفهوم الحقيقة كان عروض الوجود للشيء مقدما على عروض مفهوم الحقيقة له تقدما
بالطبع لاشتراط عروض الكل بعروض الجزء والمناقشة في تسميته شرطا لا ينبغي ان يقع من المحصلين ولم
يجز عروض مفهوم الحقيقة لشيء مشروطا بعروض الوجود سابقا عليه وخارجا عن عروضه كما توهمه بعضهم
فمعناه مشعر بانه كما ان عروض مفهوم الوجود للشيء غير مشروط بعروضه له كذلك عروض مفهوم الحقيقة له غير
مشروط بعروض الوجود له ولهذا كرر لفظ غالبا يعني ان عدم الفرق لو كان مقصورا على ما نقلنا
عن الشيخ من تخصيص لفظ الماهية بالوجود الخارجي لم يحتج الى تكرير لفظ غالبا عند ذكر المعنى الخاص للحقيقة فان
لفظ غالبا الاول يدل على ان لفظ الماهية يستعمل في غير المعنى الخاص المذكور فحصل الاحتياج الى المعنى الاخر الذي هو

الحقيقة فذكر لفظ غالبا يوهم ان لفظ الحقيقة يستعمل في معنى اخر ايضا وهذا القدر لا يكفي فيما نحن
لان لفظ الحقيقة اذا استعمل في غير هذا المعنى كان مستعملا بالمعنى الاعم لعدم احتمال استعماله مخصصا
بالموجود الذهني وليس معناه لم يورد لفظ غالبا لعلم المعنيان كلاهما من هذا التكرير بعينهما اولا لانه
المعنى الاعم مخصوصا لاجل المعنى الخاص نعم علم ان المراد لعله باعتبار المعنى الاخص للحقيقة ولم
لها معنى اخر لم يكن فائدة لفظ غالبا ثانيا وجه ويكون هذا ايماء الى المعنى الاخر للحقيقة التي يحتمل فيها
الترادف الاخر وما ظر اليه فتامل قلت مقصود ان حقيقة زيد مغايرة للضاحك اه انت خبير بان ما
يعبر عنه بلفظ العارض بالفعل وقع في كلام المصنفين او غيرهم مخصوص لا معنى لتخصيص هذا الحكم به
والاستدلال عليه ومع ذلك انما يصح الحكم لو وجب ان يكون ما وقع التعبير عنه بهذا اللفظ عارضا في الواقع
ولم يقع فيه خطأ ومن الذي يتضمن ذلك الخطأ ويدعي ... مثل هذه الدعوى المرسلة ولعمري انه لا
يليق بالعلماء خصوصا بمثل المص والذي ان يعبر عنه او يقع التعبير به اشنع واقبح لهذه الدعوى وان ...
التعبير الصحيح المطابق للنفس كانت الدعوى لغوا وانما هي مثل ان يقول كلما صح مغايرته وطابق الواقع فهو
مغاير الى غير ذلك من الاسئلة ومن ههنا يعلم ان الحمل على التفسير الثاني اتم والقصوا ان يوجه هذا الكلام ايضا
وان لم يشتمل على فائدة في نفسه لكنه ذكر تفصيلا وتوطئة لما بعده من سلب العوارض بالتقييد
الاتي وما يتبعه فانها معانيه خفية دقيقة ولهذا في الاحكام الظاهرة توصلا الى المعاني الدقيقة
وغريبة المحقق في الجديد على هذا فان قلت على هذا لا وجه للاستدلال ولا للتنبيه عليهما
يجيء من انه لو دخل فيه او كان عينه لما صدق على ما ينافيه فان حمل الشيء على نفسه غني عنهما وصح الاستدلال او
التنبيه عليه قلت كانه اعاد الدليل الذي يستعرض ذلك العارض عند حمل الشيء على نفسه تذكيرا وتنبيها
على الحكم الذي تضمنه عقد الموضع وحكم به في عقد الحمل استطرادا وان كان لا احتياج اليه فلا يحسن عند نوعه
واخذه مسلما وهذا غاية ما يمكن في توجيه الشرح وما جرى مجراه ويمكن ان يوجه في توجيه المتن انه لم يرد
بالعارض ما يكون خارجا ولا عينا بل اراد به ما يقابل اللازم او ما يحمل تارة ولا يحمل اخرى وفي من العلوم اشتمل
على فائدة وتحسين التنبيه عليها بما ذكر في الشرح ويكون الغرض من ايراده التوصل الى احكام الحقيقة التي اسلوه
لا ما بينا الدليل اراد ان بعض ... اه معروف بما فيه ومع قطع النظر عنه مقول بعد تسليم ان القسم كون
الضاحك وشبهه من الامور الخارجة بحسب العقل غير الجزء والنفس يمكن ان نعلم كثيرا من العوارض وخروجه عن
الماهية بالبديهة ولا ينافيه كون الحكم المذكور في تلك الامثلة [illegible] بالعرضي في

في الحقايق الموجودة وكل ما يتخيل انه ذاتي يحتمل عند العقل ان يكون عرضيا فلا يحصل الجزم بانه ذاتي
ان هذا الجزم متعذر الحصول وعلى تقدير حصوله عسر لانه لا يحصل الجزم بان مفهوما من المفهومات
عرضي او عسر حصوله اذ لا شبهة في سهولة حصول الجزم بان الامور الاضافية وما يترتب عليها
وما يحدث ويزول مع بقاء الماهية امور خارجة عن الماهية وربما كان المقصود اثبات العوارض التي
العروض خارجة عن الماهية ولو فرض ان المقصود اثبات ان جميع العوارض في نفس الامر خارجة عن
الماهية فلا محذور في بداهته بان يكون جميع العوارض بديهي العروض لكن لا يعلم ان هذا الحكم
بديهي فلو علم ان عروض ان عارض كان بديهيا امكن الاستدلال على ذاتيته ما يقع الاشتباه في
كونه ذاتيا او عرضيا بانه لو كان عرضيا لم يقع الاشتباه فيه لعلم عروضه بديهة وكان هذا
الاستدلال هنا سهلا فلم يكن في اثبات الذاتيات عسر بعنا في النظرية واما اذا لم يعلم بداهة هذا الحكم
فكيف يمكن القول بان هذا الحكم بديهي وما ذكر في معرض الاستدلال تنبيه قلت يمكن ان يكون هذا
القول على سبيل التجويز والاحتمال لقصور الجاهل ان هذا الحكم ربما كان بديهيا عند من استدل بهذا
الدليل ولما كان حاله ما يبداهته وان العقلاء يدعونه بادنى تنبيه اكتفى بهذا التنبيه وان كان
عنده او علم قطعا انهم لا يعلمون بداهته وتنبيه عليهم الكل بالتزامنا على عدم علمهم بداهة هذا القضية
لو علم ان ما علم ممن يستدل بهذا الدليل بعين هذا الحكم اعني ذاتية الذاتي عرفنا في النظرية بالنسبة
نفسه توجه الاشكال وليس كل من ان الشيخ ومن تبعه وحذو حذوهم حكم ببداهة الحكم المذكور في النظرية
والخفاء واستدل بهذا الدليل لعله انما يتصور عرفنا في النظرية بالنسبة الى غيره فتامل ولكن
ان المراد الحقيقة او فرد واحد هذا الاستدلال اذا علمنا كون الانسان مثلا وتصورنا الضاحك
نعلم عروضه له بديهة وتنبيه عليه بالتنبيه المذكور واما الان فلم نتصوره ولم نعلم عروضه ولم
نتعرض للعروض ولا للتنبيه عليه ولا يخفى ما فيه من الفساد فانه لا معنى لدعوى عروضه على تقدير
العلم بكنهه فان العروض بحسب الواقع لا يتعلق بالتقدير المذكور وانما يتعلق به العلم بالعروض ولا يمكن
حمل كلام المحقق على دعوى العلم بالعروض ولو قيل العروض وانه اذا لم يعلم العروض الان فمن اين يعلم انه
على تقدير العلم بالكنه يعلم عروضه فلعله معه يعلم كونه ذاتيا كما قد يتم انه الان عين معلوم العروض
ان الكلام في نفس مفهوم الضاحك لا مع فرد غير عروضه وهو يحتمل عند العقل ان يكون ذاتيا او
عرضيا المحصول على زيادة الوصلات لما قيل لشانه ان يقول انما اردت بذلك الوحدة فانها

الماهيه

المنافيه للكثرة والكلام في المنافي في هذا بناء على تخصيص المنافي بما لا يجتمعان اصلا ولو من جهتين و
حمل المنافات على هذا غير بعيد انتهى واعترض عليه بان هذه الارادة غير مفيدة اذ لا يتم الدليل
ح لانه على هذا لم يثبت مغايرة الانسان للوحدة التي لم تناف الكثرة اذ لا يمكن اجراء مثل هذا
الدليل فيها لكن يمكن ان يوضح برجع الايراد الى ما ذكره في لوازم الماهية وفي الكلامين معا نظر
اما الاول فلانه لا حاجة الى تخصيص المتقابلين بما لا يجتمعان ولو من جهتين فان الانسان الكثير
من حيث هو كثير انسان يحمل عليه الانسان من تلك الحيثية ولا يمكن حمل الواحد عن تلك الحيثية
وانما يمكن حمل الواحد عليه من جهة اخرى بجعل احدهما بالقوة والاخر بالفعل او جعل احدهما في نفس
الامر لموضوع وكلا في جزئه وعليه فقس سائر الوحدات المعتبرة في امتناع اجتماع المتقابلين و
حمل المتقابلين على ما لا يجتمعان اصلا لم يعهد في كلامهم وهبك غاية البعد بل لا يوجد متقابلان لا
يجتمعان اصلا ولو من جهتين بما ارتكبه مع انه مستغنى عنه غير صحيح في نفسه ولا يتوهم انه عند
اعتبار الحيثية يرجع الى ما ذكره المحقق في الجواب لان ما ذكره المحقق انه اراد بالحمل والصدق في
المنافات لا الحمل في الواقع ونحن نحمله على الصدق باعتبار الحيثية الواحدة ويلزمه عدم المنافات
لانه نفس عدم المنافات واما الثاني فلان عدم تمام الدليل في الوحدة التي لا ينافي الكثرة لا
يضره وانما هو كعدم تمام الدليل في غيره من العوارض التي لا تنافي الكثرة كالوجود والعلية
وغيره فكما لا يضر عدم جريان الاستدلال اعتبارا فادنا الكثرة في الوجود والعلية وشبههما لانه لا
يستدل على عينها فانه للعدم وليس حملة بان يقال الانسان المعدوم او ما ليس علة من حيث هو كل
انسان ولو كان الوجود او العلية داخلا في الانسان لم يصدق لا انسان عليهما من هذه
الحيثية كذلك لا يضر عدم جريانه في الوحدة الغير المقابلة لانه يستدل عليها بصدق الانسان
على ما يقابلها ولو كان الوحدة المذكورة عين الانسان او جزئه لم يصدق الانسان على ما
يقابله فلا يعتبر ان يؤمنع صدق الانسان على ما يقابل الوحدة المذكورة لكون الوحدة
المذكورة اعني الوحدة المطلقة من لوازم الانسان وبعد التصريح بلزوم الوحدة للانسان
لا يبقى فرق بينه وبين الايراد الذي في حاشية السابقة الا ان يقال بان الايراد الاول
بلوازم الوجود لان الوحدة لا تعتبر لوازم الماهية ولا يخفى ما فيه من التعسف فان قيل

الماهيه

لما كان جاريا في اللازمين فلا فائدة في الفصل بين اللازمين وحمل الايراد الاول مخصوصا بلوازم الماهية
والثاني مخصوصا بلوازم الوجود ومع ذلك فدفعه ممكن بما اشار اليه المحشي من ان لوازم احد الوجودين
يمكن سلبه في الوجود الاخر المحقق يندفع بان نحو الكثير من حيث انه كثير حاصل هذا الجواب ان الكثير
الذي اعتبرنا صدقه عليه ما يقابل الوحدة المطلقة وهذا وان لم يصدق عليه الانسان بحسب الواقع
لكن يصدق عليه بمعنى عدم المنافات فان الانسان وان لم يفارق الوحدة المطلقة لا ينافي نقيضها
كما تقابله الوحدة المطلقة وح معنى حمل الكثير ومثل هذا يمكن اجراؤه في جميع العوارض فان الانسان
على الواحد المقابل للكثير بهذا المعنى ولا ينافيه بل جريانه في تلك الكثرة ما ظهر فان صدقه على الواحد المقابل
لها بحسب الواقع ولا شبهة فيه فكيف يعد المنافات ومما قررنا ظهر ان ما قيل من انه لا يخرج الكثير ومعاني
للاعتبار واجاب بانه يمكن اجراء مثل ما ذكر في الوحدة والكثرة ايضا بان يقال الكثرة هنا فيه لسلب الكثرة ما لا
ولا انسان لما يانه ينافيهما اصلا ولا وجه له اذ لا منشا لهذا التوهم ولا حاجة في نفي مثل الاعتبار
مقابل للكثرة ولا في اثبات الصدق بهذا المعنى بل كما لا يتعرض له في الشرح لا عليه واورد وا عترض على
الدليل بان صدق الانسان على الواحد والكثير لا يدل على مغايرته للوحدة او الكثرة لجواز ان يكون الوحدة
واحدا كثيرا او يدل على ذلك تطابق ما الان يمسك بان الوحدة اذا كانت قائمة بذاتها كانت واحدة
ومثل المقدح مع كونها اخفى بكثير من اصل المدعى لا يمكن اجراؤها في جميع المواد واجاب عنه المحقق في الحل
بان المراد بالصدق بطريق الحمل المتعارف ولا شك ان النفسية والجزئية ينافي صدق الشيء على ما يصدق
عليه مقابله والا لاجتمع المتقابلان واعترض عليه بانه على هذا يكون حاصل الدليل ان الانسان ليس
عين الوحدة مثلا اذ لو كان عينها لكان صدقها على ما يصدق عليه الكثرة مستلزما لاجتماع النقيضين
فكان محالا لكنه وقع ويرد ح ان وقوع الصدق مم اذ لا انسان لا يصدق على ما لا يصدق عليه الكثير نعم
يصدق على ما لا يصدق عليه الكثير واقول كان هذا المورد لم يراجع كلام المحقق فانه بعدما نقل الاول
بهذه العبارة يرد على ذلك انه حول شيء من تلك العوارض ونفسيتها لا ينافي اتصاف الماهية بما
يقابلها اذ غاية ما يتصف الشيء بما يقابله او بما يقابل جزئه ولا استحالة فيه فان الوجود يقابله العدم
مع انه متصف به ونقل جوابا عنه بان هذا الايراد انما يتوجه على من اراد بالعوارض مبادي المحمولات
واما اذا اراد بها المحمولات فلا ورود له كما لا يخفى فلا ما ذكر فلا وجه للشبهة لان المحمولات

قد يصدق على ما يقابلها بطريق الحمل الغير المتعارف فان للمعدوم يصدق على مفهوم الموجود والكلي
على مفهوم الجزئي الى غير ذلك من النظاير انتهى والظاهر ان مراده بصدق الانسان على مثل الكثير لا على الكثرة
وان صدق الانسان بطريق الحمل المتعارف على الكثير بمعنى انه يصدق على ما يصدق عليه الكثير ينافي كون
الواحد عين الانسان او جزئه ولا يلزم صدق الواحد والكثير معا على شيء الا ان صدق الانسان على
الكثير ينافي كون الوحدة جزءا له ولا يبعد حمل كلامه عليه بل هو الظاهر منه بالنظر الى سياق كلامه نعم لو
كان فرد الايراد على الوجه الاول لتوجه ما ذكره فتامل المحشي لا يجب نفس الامر مطلقا اه قال
بعض المحققين اي بحسب جميع مراتبه فان هذه الحيثية ايضا من مراتب نفس الامر عنده والسيد
السند فاختراعي محض وهو محل تامل للفرق بين رفع حيثية الخمسة واطلاق الماهية كيف وتقييد الماهية بالعوارض
لبرهن حاصله الا انضمام العوارض الى الماهية المطلقة الصرفة في الواقع فكيف يتحقق بعد ذلك بفعلها ان يتلبس
جميع عن الماهية المطلقة يستلزم سلب الوجود فلا يكون موجودة في تلك المرتبة لانا نقول
سلب الوجود عن الماهية في مرتبة الاطلاق لا يستلزم الا ان لا يكون الماهية المطلقة موجودة
ولا ان يكون لها في نفس الامر مرتبة الاطلاق غاية الامر ان يكون ثبوت الوجود لها في مرتبة اخرى و
هذا كما ان الماهية الممكنة موجودة متصفة بالامكان في الواقع مع ان ثبوت الوجود لها في مرتبة
بعد مرتبة الامكان ولهذا اخترنا ان ثبوت الشيء لشيء مستلزم لثبوت المثبت له انتهى قيل كلام
والمحقق في هذا المقام لا يساعد ان الحمل الاولي الماهية مرتبة الاطلاق في نفس الامر متقدمة على جميع العوارض
حتى الوجود وكذا كلام المحقق بل غاية ما يفهم منها ان الانسانية مثلا اذا لوحظت في نفسها من غير
ان يلاحظ معها لم يوجد في حدها الا الانسانية فقط ويكون جميع ما عداها خارجا عنها فليست في هذه الملاحظة
شيئا مما عداها بمعنى ان جميعها خارج عنها في هذه الملاحظة الا انها لم يتصف بشيء منها في نفس الامر
يمكن حمل الكلام على هذا المعنى ايضا بان يكون المسئلة ان هذه الماهية يثبت لنفسها في مرتبة منفكة
على ثبوت جميع ما عداها لها لكن ما وقع عليه انه لو سلب ايضا في النقيض فالجواب السلب الكلي فيه
لا بعدها ما لا يلزم من ذلك الحمل اولى ثبوت المرتبة المتقدمة وان لم يفهم من كلام الشيخ وكلام المحقق هنا
لانه صرح فيما سبق في مبحث الوجود الذهني لكنه لا يوجب ان يكون بناء الكلام على ذلك بل يمكن ان يكون بناء
الكلام على ان العوارض مسلوبة عن الماهية سلبا متعلقا بالنسبة الذاتية التي مناطها العينية والجزئية
مع قطع النظر عن تقدم مرتبة الاطلاق على العوارض فان هذا المعنى اعني سلب النسبة الذاتيه

المذكورة صحيحة وان لم يتقدم مرتبة الاطلاق على مرتبة العوارض وان خفي على هذا المعنى انطبق عليه كلام
المتن وتفرع عليه فلو سلم بطريق الفرض انه لا ان تقديم الحيثية يدل على الاتصاف فيفهم منه ان
السلب ثابت له في المرتبة المتقدمة وهو باطل وعند تاخيرها فيفهم ان العارض المسلوب ليس ثابتا له في الرتبة
المتقدمة وهو صحيح حقا لانه لا يلائمه قول المحقق ومصداق هذا السلب اذ ليس شيء منها اذا انا له و
لا اذا ثابتا له بل كان الملائم ان يقول ومصداقه انه ليس في المرتبة المتقدمة ولو انه كان في المرتبة
المتقدمة لم يصدق السلب بهذا المعنى وان لم يكن المسلوب عينا ولا جزءا وكذا قوله اذ كما ان الليس عينه
ولا جزءه فكذا الليس فان الملائم ان يقول وكما ان الليس في المرتبة المتقدمة وكذا الليس ونحو عليه قول
الشيخ ولبس اذا كان موصوفا به كان ما هيته هو بل الملائم ان يقول وليس اذا كان موصوفا به كان في
مرتبة الاطلاق التي هي المرتبة المتقدمة وقوله فاذا كان نظرنا اليه من حيث هو انسانية فقط
فلا يجب ان ينسب به بنظر الى شيء من خارج الحد مما ذكره فان الموافق له ان يقول فلا يجب ان ينسب به بنظر الى ما
ناخر عنه وان يجاب الكتابة والتعبير باللوازم في جميع ذلك مع ترك الحقيقة مما يستبعد جدا فالمراد
المعنى الجواب السلب لكل شيء قبل الحيثية لا بعدها فوت لما اتفقوا على ان هذا التقديم انما لم يجز له
على تقديره يفهم الموجبة وليست صحيحة ويمكن ان يوجه على تقدير ان يفهم منه السالبة لا يصح ايضا
لان النسبة متاخرة عن الحيثية والحيثية متقدمة عليه فلا يتبادر الذهن الى تقييد النسبة الايجابية
المتاخرة بالحيثية المتقدمة بل يتبادر الى انها قيد للموضوع ويبقى النسبة المسلوبة مطلقة فاما
ان يصير ذلك النسبة الواقعة في نفس الامر كما هو المتبادر الى الاذهان من الاطلاق والنسبة او
بعضها او الى النسبة المقيدة بالحيثية والشيخ منهما يصح فلا يمكنهما بالا استحسانها فذلك والا جعلناه من
التبادر والظهور وسيلة الى اصطلاحهم على وجوب تاخير الحيثية وعدم جواز تقديمها لكن الشيخ
ومن تبعه ذهبوا الى ما ذكره الشارح ويمكن للمقام توجيه اخر انه لا يخفى ما في هذا التوجيه
من الركاكة والبعد عن المقام ولا يوافق كلام الشيخ وتعليله كما مخالفة الشيخ مع ان الظاهر انهم
ذهبوا الى ما ذهب اليه الشيخ كان توجيهنا اولى فاحسن ارادته لا ينبغي اه وهذه العبارة
وان كان ظاهرها سلب الرجحان لكنها تستعمل عرفا في اثبات المرجوحية فلا في نفي الوجوب فانه لا
يفيد مرجوحيته الفعل اصلا وقال بعض المحققين لطلب نفي الوجوب في اراده وجوب النفي كما في
قوله تعالى وما ان تظلم للعبيد بحمل على الاستمرار ويراد استمرار النفي في نحو قوله تعالى ولو يطيعكم

في كثير من الامر والظاهر قوله لم يلزم ايضا اه فيه ان هذه العبارة محمولة على ظاهرها وليس المراد بها ان
الجواب مرجوح وانما المراد بها ان الجواب ليس لازما فيما هو جواب السؤال فكان مطلوبا واما الاثبات
بما ليس مطلوب فلا يجب ذلك فان الواجب في السؤال عادة انجاز المسؤول والجواب المطابق لسؤال الا ترى لو سأل
كان من احوال الارض ولم يكن عند المسؤول علم منها واما كان عنده علم احوال السماء لم يجب ان يجيب باحوال
السماء بل كان اللائق ان يسكت وههنا لما كان المطلوب تعيين احد الامرين ولما نفيهما معا فلم يسأل
عنه بل كان مستغنيا عنه وصار عالما بانتفاء النفي المذكور فلم يجب الاتيان به وانما هو كمن يعطي
الكسوة لمن طلب طعاما وهو ليس بعمل ليس قبيحا حين السؤال ولا واجبا في شرح هذا الباب فانما
هو ابتداء في العطاء والجواز انه عند خرق العادة وابتداء دون المسألة وهذا
التبيع لا يعد مرجوحا حتى يحتاج الى التاويل فيما يتضمن سلب الوجوب هذا ما زل فيه فهم كثير
بعضوا الى ان الجواب مرجوح والتعبير بسلب الوجوب بعد ملائم له وليس كذلك بل هو اما راجح او غير
مرجح لتامل المحقق فان كان طرفا المسألة من موجبين قيل كلمة من للابتداء وقيل كانها التأكيد
الى ان الطرفين في المسألة لا يكونان موجبتين بالفعل لا ستفاء الحكم فيهما بل ما خوذين منهما وقيل
لعل كلمة من للتبعيض الافرادي والانسب في التبعيض الافرادي هو المفرد وان كان المعنى
فرد الشيء فحاصل العبارة ان يقول فان كان طرفا المسألة من الموجبة واما ان تحقق الحكم
شرط في كون القضية بالفعل او موجبة كلية فليس مما يعول عليه وتفسير الكلام فيه كما لا يخفى
المواد المحقق لم يلزم ان يجاب لا نبأ اه قال بعض المحققين فيه اشعار ظاهر بان هذا السؤال على هذا
لا يستحق الجواب فان الجواب بسلب الشقين صحيح بجمع ارادة الشبه على فساد مبنى السؤال لتوهم ان
انحصار الواقع في الشقين كما هو ظاهر الشرح خلافا للسيد ويحتمل بعيدا ان مراده لم يلزم الكلام
ما حل الشقين بقرينة ما سبق وقوله لم يلزم ان يجيب عنهما الشبهة فلا الشبهة وفيه للجهل الكذا
عن ظاهر قوله نفي الشقين لا يكون جوابا عن الشقين ولو كان جوابا سائغة فانما هو جواب عن اصل
لا عن الشقين ولو كان مراده انه لا يجب الجواب اصلا الا بالاثبات ولا بالنفي لم يفيد الجواب
بوانكارهذا الاشعار مكابرة منكرة المحقق لان هذا كان سلبا مطلقا الظاهر مراده
السلب سلب كل شيء عن هذا السلب فلا يكون الحمل الاثبات نقيض المسلوب كان عبارة ههنا
ما يدل على هذا التفسير اما ما قيل في تفسيره فيعيد جدا الشارح فلا يبقى الجواب الخ

العهد وقال بعض المحققين حمل اللام على العهد اي لا يستحق الجواب باختيار احد الشقين ولا استحق الجواب بنفيهما
ما باه قوله لان الجواب حسب وعلى ابا قوله وان الجيب لم يظهر وجهه وكانه باعتبار كلمة انما فيه بل
لان النظر من تلك العبارة انه بيان حال الجواب الذي نفى استحقاقه لا الجواب الاخر وحمله على انه حكاية
حال غير الجواب الحقيقي استحقاقه بعيد ولكانه مكابرة وتطايرها ذكرنا كثير من مذكورة في مواضعها
وليس هذا موضع ذكره ثم لا يخفى ان حمل الكلام على العهد غير مستقيم لانه يصدق الكلام لقوله
بطريق النقيض بانه اذا لم يكن السؤال بطريق النقيض لم يستحق الجواب باختيار احد الشقين
لو استحق الجواب بسلب الشقين معا دون احد الشقين كان النقيضين اصلا اذ يرتفعان معا
سواء كانا موجبتين او موجبة وسالبة كان الجواب بسلب كل شيء قبل الحيثية لا يصح ولم يتجه الى
التخصيص بالنقيضين واما اذا لم يستحق الجواب اصلا فانه يصير مرجحا لان تخصيص الكلام بها حتى
يكون الجواب المذكور جوابا معقولا مستحقا فافهم بل المراد ان مراد المجيب فيما قيل الاولى ان يوجه
على ما ادعاه المحقق في الحديث ان المتبادر من هذه العبارة في العرف العام والعرف المتقدم
طلب تعيين احد الامرين للطالب انه حمل وانه لا وفيه منع بل الظاهر ان العرف العام لا يخالف
في ذلك اللغة ولم يقل احد بهذا النقل ولا ذكر في كتاب مصنف في كتب العربية مع تتبعهم
انه مهم اطلع ذلك نعم ربما استعمل احد السؤالين بعض الحمل بضرب من التوسع او امارة حقيقة
عرفية فقط البطلان وقال بعض المحققين في توجيه كلام المحقق يعني السؤال بالترديد انما يكون
لطلب تعيين احد الشقين والنظم الطبيعي ان يكون هذا الطلب بعد وضع ثبوت احدهما اي عبارة
كان السؤال وهذا نظير لما في السؤال بهل المركبة ينبغي ان يكون بعد التصديق بالهيئة
البسيطة فاذا سأل بهل المركبة فيما علم انتفاؤه لم يستحق الجواب وهذا مع ظهوره عن
عليه السيد بانا لا نعلم ان هذا السؤال طلب التعيين بعد وضع ثبوت احد الامرين وانما يكون
لو كان السؤال تاما والحصر كما وربما الفا ولا سقطه فان ادعاه في سبق فيه السؤال لطلب التعيين بعد وضع
ثبوت احد الامرين امر جهوري كلية العقل ولا يتعلق بخصوص لفظ انتهى ولا يخفى ما فيه فان السؤال
بالترديد في كلمة هل واو وغيرهما موضوعان واهل اللغة لطلب تعيين احد الشقين المذكورين في السؤال و
انما هو لتعيين احد الامرين اللذين سال الشقين المتعينين في السؤال بها وانما احتمل في غير ان الترديد
انما يكون بعد الحكم بثبوت ما ذكره فلا يجيب اقول في الحكم تخطئة اهل اللغة ومن استعمل اللفظة المذكورة فيما ذكروه لغير معنى

وتخطئة جميع من ضبط اصل اللغة في هذا الاستعمال من الجهالة وعبارتهم لوادعوا الرجحان في مثل هذا التشنيع
ومع ذلك نعلم بالضرورة انه لا مانع من وضع اللفظ لاي معنى اراد الاه نسان اذ لا وجه للحكم بان هذا اللفظ بمعنى
ان يكون معناها كذا ويقول اهل اللغة لم يرد المعنى الذي ذكره الناطقون للغة ومضمونها وان جميع العرب اهل تلك
لغتهم هو كلام العرب واخطأوا ولم يستكثر في ذلك وكانه يعني الظهور خطائهم وان فهم خلاف ما
الناطقون من كلام العرب غني عن البيان في ما فيه ثم ان ما ذكره في مقابلة كلام السيد لا يقابله فانه انما منع كون السؤال
المذكور طلبا للتعيين وانما قيد بقوله بعد وضع ثبوت احد الامرين من باب تفصيل المقدم بالاتم وليس مراده
منع اللزوم بين طلب التعيين ووضع ثبوت احد الامرين فهذا دعوى بل اخر مسبوق فيه الاولى بالتادعوى ما لم يدع انتساب
خلافه وعبارة الشيخ المنقولة تدل على ذلك انه لو استعمل في المعنى المعقول لم يكن طرفا المسألة من موجبتين
وانما كان طرفاها من موجبتين جوابا بان احد الموجبتين المذكورتين وسالبته هو نقيضهما معا الحصول له انسان
مثلا وان كان معتبر الواصل ان الانسان مثلا في نفسه مفهوم واحد بما قيد بها بعض الجانبين بما يقيد به سلبه وبما
لا يقيد بشيء منهما ولا فرق بين ان يكون هذا العارض جزئيا او كليا وكذا سلبه والاول هو بمعنى بشرط شيء والثاني
هو بمعنى بشرط لا شيء والثالث هو بمعنى لا بشرط شيء والانسان مع سلبه ثم انهم فسروا الانسان مثلا الى المقيد بالعارض
والى الانسان المقيد بعدم العارض والى الانسان الغير المقيد بشيء منهما ومثلوا الى الانسان المركب من الانسان
الكاتب مثلا والمركب من الانسان واللاكاتب مثلا واما الغير المركب من شيء منهما والتقسيم الى انسان الملحوظ
مع الكاتب او الانسان الملحوظ مع عدم الكاتب او الملحوظ بعدم شيء منهما فان العلوية سواء الملحوظ لم يوجد فيه
هذا التقسيم اصلا والانسان المجهول ايضا يكون لا بشرط عندهم الا به بشرط لا شيء ولا كلام فيه لما ذكره
كلامهم ومرادهم ثم ان الانسان بشرط شيء هو الانسان المركب من الانسان والكاتب مفهوم حرف اللفظة
لا يصدق على مفهوم الانسان الغير المركب من الانسان والكاتب واللاكاتب فانا انما يركب من الانسان في
الغير المقيد بما فيه ولا على فرد وهو معنى لفظ الانسان فانه غير مركب اصلا وكذلك لا يصدق على مفهوم الانسان
المركب من الانسان واللاكاتب لا يصدق على المفهومين الاخيرين ولا على فرديهما وهو ايضا مما ذكرنا واما مفهوم
الانسان لا بشرط الشيء اي الانسان الغير المركب من الانسان والكاتب او اللاكاتب فانه لا يصدق على شيء من المفهوم
الاخرين ولا فرديهما فان فرديهما هو الانسان الكاتب والانسان اللاكاتب ثم اعلم ان العارض الذي يعتبر التقييد بعدمه
بالنسبة وسلبه ربما يؤخذ على الاطلاق وربما يخصص بعارض دون عارض فيكون الانسان بشرط شيء عبارة عن
الانسان المركب مع عارض اي عارض كان سلبيا او وجوديا والانسان بشرط لا شيء عبارة عن الانسان المركب مع

سلب جميع العوارض وجوديا كان او سلبيا ولا بشرط شيء عبارة عن الانسان الغير المركب مع شيء من العوارض الوجودية
والسلبية ومن المعلوم ان الانسان لا بشرط لا يصدق على شيء من المفهومين الآخرين ولا على فرديهما واما الانسان
بشرط لا شيء فهو يصدق على مفهوم الانسان بشرط شيء فان معناه الانسان المركب مع عارض ما ولا يصدق عليه الانسان
المركب مع سلب جميع العوارض ومعنى بشرط لا شيء ويصدق على فرده فان الانسان اذا قيد بسلب جميع العوارض و
قيل الانسان المسلوب عنه جميع العوارض او اللاموصوف بشيء من العوارض فيصدق عليه انه مقيد بمركب من
الانسان ومن عارض من العوارض وهو سلب جميع العوارض وانه مركب من الانسان ومن سلب جميع العوارض فيصدق اذا
على شيء واحد يصدق عليه بشرط شيء على مفهوم بشرط لا شيء ايضا فان مفهوم الانسان المركب من الانسان وسلب جميع
يصدق عليه الانسان المركب منه ومن عارض ما فان التركيب مع اي مفهوم كان مفهوم من المفهومات وعارض من العوارض
واما مفهوم لا بشرط شيء فيصدق عليه الانسان بشرط شيء فان الاول مفهوم مركب من الانسان ومن عدم التقييد
والتركيب مع عارض من العوارض السلبية او الوجودية وهو عارض من العوارض فيصدق عليه انه الانسان المركب مع عارض
ولا يصدق عليه بشرط لا شيء وانما كان يصدق عليه لو كان مركبا مع سلب جميع العوارض وليس كذلك وانما هو
مركب مع سلب عارض واحد وهو التركيب والتقييد مع عارض ما ولو اخذنا العارض الذي يعبر التقييد عليه بما
اليه وسلبه عارضا مطلقا وجوديا لم يصدق حينئذ على الانسان المركب مع عارض وجودي بشرط لا شيء واعني
المركب مع سلب جميع العوارض الوجودية فيصدق على فرد الاخر ولا الثاني بخلاف الاول فانه يصدق على مفهوم الثاني
لان التركيب مع سلب العوارض عارض وجودي والتركيب مع عارض وجودي ليس سلب العارض اصلا ولا يصدق على شيء منهما
على مفهوم لا بشرط ولا فرده ولكن يصدق على المركب من الانسان ومن سلب عارض كان فانه ليس مركبا مع
عارض وجودي مع سلب جميع العوارض ولعل المراد بالشرط ههنا ما سبق في قولهم الماهية يعرض لها الوجود لا بشرط
الوجود والعدم فان معناه تقدم الوجود والعدم وليس للاشتراط بهذا المعنى كما في صحة عروض الكلية فعال
الانسان المتحض الذي بكلية سواء كان عروض الكلية لا بشرط الوجود بهذا المعنى او بشرطه وكذا الانسان الكاتب لا يصدق
على الانسان الكاتب سواء اشترط الكتابة اولا وبالعكس وكذا ليس المراد بالاشتراط ما يقال الكاتب بشرط كذا
معروض الاصابع الضرورية او اللاضرورية بشرط الوجود موجود بالضرورة وان لم يكن حين الوجود كما على عدم الاشتراط
بهذا المعنى لا ينافي انه تقييد الكاتب والمتحض على وجه يصح وقد يترك الاصابع لا ضرورة الوجود
فينبغي ان يكون كليا صادقا على الاشخاص وعلى غير الكاتب فينبغي ان يكون المراد ما ذكرنا الا انه حمل
على الماهية في ضمن اي فرد كان اي الانسان الغير المركب مع الانسان وغيره ولا من وصفه فانه يصدق على فرد

الاس ن

الانسان وان كان في نفس الامر فيه ولا بشرط شيء فان قلت التركيب من الانسان والقيد يقتضي ان يكون الانسان شيئا
واحدا من العوارض على احد الوجهين بان يكون الشرط جابرا فلا بد ان يكون هذا المفهوم كليا ولغير الانسان و
التفصيل غلط فيه ان يكون القيد خارجا على انه يعتبر ان يكون جميع ذلك خارجا عن المراد منا من التركيب ما يتناول
ما ذكر لك التقييد ايضا فافهم ومن المعلوم ان هذا المفهوم اعني مفهوم لا بشرط يصدق على نفس المقسم وما تحته
من ان معنى هذه الاقسام هو الملحوظ بين الاعتبارات اعني الانسان الكاتب الا بعد ملاحظة الانسان بعنوان
الكاتب وقبل نحو كل لا يصدق عليه الانسان بشرط شيء وكذلك لا يصدق على مفهوم الانسان قبل ملاحظته
خاليا عن العوارض الانسان لا بشرط فهو ما يصدق الانسان في نفسه هو الانسان لا بشرط سواء لوحظ بل
تفصيل مقيدا ولم يلاحظ كان الانسان لا بشرط الوجود يعرض له الوجود والحكم لا بشرط الباطن بعرض
سواء كان ملحوظا بهذا العنوان ولم يكن ملحوظا في نفسه وبين ما نحن فيه من حيث عدم اعتبار الملاحظة و
ثم ان المتوهم نقل ايرادا على السيد وهو ان الانسان من حيث هو هو الانسان بلا قيد وهو الطبيعة الانسانية
بعينه سواء نظر العقل الى انه بلا قيد او لم ينظر العقل الى مفهومه لا يعتبر معه كان فكيف يختلف حكمه ولو كان
الانسان اعم من الانسان بلا قيد لصدق قولك بعض الانسان ليس انسانا بلا قيد العقل الا ان يدعي العموم المطلق
الموجبة كلية داخله وسالبة جزئية فعليه كما حقق في موضعه ومن البين انه ليس صادقا فيما اوضح
لصدق اذا الانسان اعم من الانسان بلا قيد وهو باطل وايضا فانه يتناول الكاتب الانسان
من حيث هو هو الانسان بلا قيد الانسان انما حصل في العقل ولم يلاحظ العقل معه شيئا من الخواص الى الانسان
بلا قيد اي الانسان الملحوظ باعتبار الاول الذي ذكرنا وهو المقسم الاول من الاقسام الثلثة ثم لكن قوله في
طبيعة الانسان بعينه اي الذي هو المقسم اذ المقسم طبيعة الانسان الذي هو الانسان الملحوظ بالاعتبار
الاول ثم انه هو نفسه اذ قد يكون ملحوظا بهذا الاعتبار وقد يكون ملحوظا بالاعتبارين الاخرين وقد قال
ومراده ان طبيعة الانسان حال التقسيم ملحوظ باعتبار الاول السبب نظر العقل اليه ليس ملحوظا بهذا
الاعتبار اول وح فالتقسيم تقسيم الطبيعة الملحوظة بهذا الاعتبار فيكون تقسيما للشيء الى نفسه حال عروض هذا
ذا اذ كونها ملحوظة بهذا الاعتبار حال التقسيم لا يستلزم كون التقسيم للماهية الملحوظة بهذا الاعتبار كما في
المذكور وعلى هذا اندفع ايضا قوله ولو كان طبيعة الانسان الى قوله وسائر ما يرد وكذا قوله وهما
اوقد الى الانسان المطلق فلم يخله ومن البين انه ليس صادقا لان الانسان اذا لم يكن ملحوظا بالاعتبار الاول
بل بالاعتبارين الاخرين يصدق انه ليس انسانا بلا قيد اي ليس انسانا ملحوظا بالاعتبار الاول فيصدق

ان بعض الانسان ليس انسانا بلا قيد اذ القضية الجزئية والكلية لا يلزم ان يكون بحسب الافراد الحقيقية بل قد
يكون بحسب الافراد الاعتبارية كما نقلنا المحقق من الشيخ واما الاخير فقد ظهر وجهه ايضا ثم ههنا تحرير ما قال
الجواب ان طبيعة الانسان ايضا نفسها ما يصدق عليه الانسان لا بشرط بل ما يصدق عليه الانسان لا بشرط هو الانسان
حين تصور بلا قيد والمقسم هو الانسان الذي لا قيد معه اصلا وهو اعم من ان يكون ملحوظا بهذا الوصف
او لا يكون وقد علمت انه لا يعتبر في مفهوم المطلقة ان تصور بهذا العنوان كيف وهذا الاعم ايضا قسم من هذا
التقسيم فقد عرفت بان المقسم لم يقيد بكونه ملحوظا بهذا الوجه ومعلوم انه لم يقيد بوصف آخر من الاوصاف
الثلثة فلا يخص المقسم بالثلثة المذكورة الا ان يقال الملاحظة المطلقة في الظاهر الانسان الملحوظ الذي هو
المقسم لا يصدق على الاقسام والمحمول ليس مثل قولنا الجنس الانواع والافراد والمحمول على الاقسام الثلثة واما
على هذا يكون المقسم مقيدا بالتقسيم محضوض هو العلم والملاحظة لانه متصور في يقين بعض ما يصدق عليه
وهو الانسان حين الملاحظة بلا قيد يصدق عليه هذا القسم اعني المطلقة وهو مما ذكره هذا القائل
واي اي عرض يتعلق بهذا التخصيص في القسم والقسم حتى لا يمكن الكلام على تقسيم طبيعة الانسان كلا على اولاد
مطلقا ومقيدا الجواب وبحثه فانه لا يعلم ولعمري هنا عجيب جدا ثم انا نعلم ضرورة ان هذا التقسيم
الى الاقسام الثلثة صحيح لا يمكن للعقل انكاره وان لم يقيد شيء من المقسم والاقسام بالعلم فهذا القائلين
ان يكابر ويدعي ان التقسيم الى الاقسام الثلثة في التقييد بالملاحظة والعلم غير صحيح وبين ان يعترف
بان الطول الكلام فيه لا تحته فالصواب في الجواب ان الانسان بلا قيد ليس نفس طبيعة الانسان
بل طبيعة الانسان وحده ولا يصدق هذا القسم على غير طبيعة الانسان فيصدق على مفهوم القسمين
الاخرين وعلى افرادهما فان الشيء لو كان الانسان من حيث هو هو الانسان بلا قيد فان الانسان
ما وضع له هذه اللفظة هو مفهوم الانسان بلا قيد واستعمل الثاني على الاول على طريق الحمل الغير
المتعارف فظ الفساد لان القيد انما اخذ في مفهوم المركب لا في مفهوم المفرد الذي
هو الانسان وان اردت انه يصدق عليه بطريق الحمل المتعارف فمم ولا ينافي ذلك عموم الانسان بالنسبة اليه
فان المفرد يجوز ان يصدق على ما لا يصدق عليه المفهوم العام الصادق على ذلك كالجنس الصادق
على الحيوان يصدق على ما لا يصدق عليه مفهوم لفظ الجنس ويصدق في الجزئية القائلة بان بعض الانسان
ليس انسانا بلا قيد وصح سلب هذا المفهوم عنه مع انه لا يصح سلب فرده وهو مفهوم الانسان عنه فهو
وبان ليس هذا المفهوم عما يصدق عليه مع خصوص هذا القسم بالنسبة الى المقسم في خصوص من عن

من الاقسام فان كل ما يصدق عليه غير من الاقسام يصدق عليه المقسم صدقا متعارفا وما يصدق عليه هذا القسم
وهو نفس المقسم لا يصدق عليه المقسم صدقا متعارفا وهو لا يقدح في صحة التقسيم والخصوص اللازم للقسم وان
لم يصح تقسيم الانسان الى الانسان الكلي والجزئي للزوم ذلك بعينه وهو يسلم صحته ثم قوله من ان العموم الموجبة
كلية دائمة وسالبة جزئية فعلية غير صحيح الا على الصحيح المشهور من رجعه الى موجبة كلية مطلقة و
سالبة جزئية دائمة وما ذكره المحقق في الجديد من ان مرجعه من حيث الخاص الى موجبة كلية موجهة بجهة
ما في جهة السالبة الجزئية الصادقة من طرف العام ليس بصحيح ايضا كما يظهر بالتامل الصحيح وليس تفصيله
لظهوره على من راجع كتب الميزان في اجادا الظروف المحقق ولا شك ان الانسان اعم افا لبعض
المحققين اي بحسب المفهوم وفي ملاحظة العقل ضرورة ان المطلق اعم مفهوما من المقيد وان اخص مصداقه
في المقيد والتشبيه بالنظيرين باعتبار مجرد العموم بحسب المفهوم فلا يضره الفرق من وجه آخر فاندفع
ايراد السيد فالحاصل ان المقسم هو الماهية والاقسام من مفهوما الماهية لا بشرط وكذا بشرط
شيء والماهية بشرط لا ولا ريب في كون هذه المفهومات اخص من مفهوم الماهية لكون نسبتها اليه نسبة المقيد
المطلق غاية الامر ان المقسم مصداق المفهوم القسم الاول ومثله واقع في النظيرين من نظاير تمام
حمل ذلك تقسيما للشيء الى نفسه فضلا يشتبه عليه مفهوم القسم بما صدق هو عليه انتهى قيل فيه
نظر اذ قد عرفت مما سبق ان العموم بحسب الواقع لا بحسب المفهوم وان التشبيه بالنظيرين تمام وايراد
السيد غير تام فلا حاجة الى ما ارتكبه على انه لو اختص صدق افراد المقيد فكيف يمكن تقسيمه الى القسمين
الاخرين اذ المقسم لم يصدق على الاقسام فقد راى ان كان مراده من ان التشبيه بالنظيرين غير
تمام وان العموم بحسب المفهوم ان المقسم فيما نحن فيه مختص فيما عليه صدق القسم وانه يصدق بالحمل الغير المتعارف
على ما صدق على القسم ولا يصدق على غيره فهو ليس معنى العموم بحسب المفهوم بل معناه ان العقل يجوز ان
يصدق على غير ما صدق عليه الاخص بالحمل المتعارف ولا يصدق في بحسب الواقع وليس الا بحسب العموم
المفهوم ان يجوز العقل صدق الاعم على غير ما صدق عليه الاخص ههنا لا يجوز العقل صدق الانسان
على ما لا يصدق عليه الاخص بالحمل الغير المتعارف فان ما لا يصدق عليه الانسان مما لا يكون
انسانا واما ان يكون مقيدا وشيء منهما لا يجوز العقل ان يصدق الانسان عليه بالحمل الغير المتعارف
وايضا لو صح ما ذكره لم يكن للفرق بينه وبين النظيرين وجه فان الانسان منحصر في الانسان الكلي
وعلى تقدير تجويز العقل صدق الانسان بهذا الحمل على غير الانسان بلا قيد يجب ان يجوز صدقه كلي

على غير الانسان الكلي وان اراد ان المقسم يصدق بالحمل المتعارف على ما صدق عليه القسم ولا يصدق على غيره وان جوز
الحمل فيه عليه فكلا الامرين ظ الفساد لانا نما صدق عليه القسم بالحمل المتعارف [illegible] من المتعارف ويصدق
على غيره بالفعل وفي نفس الامر بالحمل المتعارف لا بمجرد التجويز واما ما ذكره القائل من المثال واحضر مصداقه في
المقسم لم يصح تقسيمه الى القسمين الحقيقي فانما يرد لو كان المراد من الاحضار ما هو بحسب الصدق المتعارف
وكانه لم يرد ذلك وكان الاليق التعرض لهذا الاحتمال انتهى اي هذا المفهوم المركب فيه سياق الكلام يشعر بانه
حمل القسم هذا المفهوم المركب مفهوم الماهية لا بشرط شيء وانت بعد الاطلاع على ما قررنا خبير بانه لا حاجة
الى هذا التكلف البعيد بل القسم ما عبر عنه بهذا المفهوم في ساير التقسيمات والحاصل ان هذا التقسيم يفهم من ساير
التقسيمات [illegible] وفيما بعد اقول فيه تقرير عندهم وسبق في الشرح ان التقسيم محض الاشتراك والتحصيل بانضمام
كل قيد قسم فالقسم هو المجموع المركب من المفهوم المشترك والقيد فكون القسم فيما نحن فيه هذا المفهوم المركب لا حاجة
ولا مغالطة القول بانه تكلف بعيد في كلامه في ساير التقسيمات وكانه زعم ان القسم انما يكون لافراد القسم دون مفهوم
القسم وفيما فيه ثم ان ما زعمه انما يصح لو كان فرده هو الانسان الملحوظ بهذا الوجه بلا لحاظ معنته حتى
يصح كون المقسم منه وقد عرفت فساده وتحقيق ان اعتراضه هذا على الحكم دون المحقق بدليل على انه يعم
ان مراد المحقق من هذا المفهوم هو الانسان الملحوظ بلا لحاظ معنته دون هذا المفهوم المركب ان الانسان المطلق
فرد الانسان الملحوظ بلا لحاظ معنته لانه فرد لهذا المفهوم من البين انه لا يصح ان يكون الانسان اذا تصور
يكون مفهوما صادقا على مع قطع النظر عن تصوره ولا تصوره بالجملة في هذا الكلام خبط عظيم
من المحشي ولا يخفى عليك ان هذا المفهوم اه فيه [illegible] عرفت حقيقة التقسيم وان الاقسام ما هي ظهر لك
عدم وقع هذا الايراد لان كل مفهوم قسم الى قسمين انما يلزم ان لا يصدق هذان القسمان على فرد واحد
واما صدق احدهما على حقيقة الاخر فلا محذور فيه كتقسيم المفهوم الى الجزئي والكلي يصدق على حقيقة
الجزئي وفيما نحن فيه ليس الامر كذلك ايضا اذ لا يصدق شيء من هذه الاقسام على حقيقة القسم الاخر مثلا الا
الماهية الملحوظة مع عارض على حقيقة الماهية الغير الملحوظة مع عارض بل ولا يصدق على هذا المفهوم المركب
ايضا اي على مجموع مفهوم الماهية الغير الملحوظة مع عارض كما لا يخفى نعم لا يبعد ان يقال ان حال التقسيم الى
لوحظ هذا القسم بهذا الاعتبار لعله يصدق عليه انه الماهية الملحوظة مع عارض وظاهر انه لا
محذور فيه من هذه الحيثية فافهم قوله اما ما ذكره اولا من انه لا محذور في صدق احد القسمين على
حقيقة الاخر فان كان له معنى محصل فهو ما ذكره المحشي اخيرا بقوله او يقال نفس احد القسمين اه
لكن

لكن في تحصيل معناه كلام سيظهر واما ما ذكره ثانيا من انه ليس الامر فيما نحن فيه كذلك فان اراد ان حقيقة القسم
الاخر فرد يصدق عليه انه احد القسمين اذ احدهما على فرد القسم الاخر لزم تداخل القسمين وصدق القسمان
على فرد واحد فلم يكن لما ادعاه اولا من انه لا محذور في صدق احد القسمين على حقيقة القسم الاخر معنى
اما ثانيا فلان الكلي لا يصدق على فرد الجزئي وان صدق على نفس مفهومه فبطل ما استشهد به ايضا ثم ان فرد
القسم كما زعمه هذا القائل هو الماهية الملحوظة بهذا الوجه اي خاليا عن عارض وقيد فهو الماهية الملحوظة مع
عارض لا الماهية الملحوظة مع عارض وعلى هذا نقول ان كان الماهية الملحوظة عبارة عن مجموع الماهية مع تلك الصفة
المعينة التي هي الملاحظة خاليا عن القيد فهي عبارة عن مجموع الماهية والعارض ولا نقصد في ذلك بيانه
بتلك المعنى الملحوظة وشرطي بشرط الملاحظة ولو كان هذا القدر كافيا فيه لكان جميع المفهومات المقيدة المقابلة
لا لقيد بشرط لا بشرط شيء فكل مقيد اذا تصور كان بشرط شيء واذا لم يتصور كان لا بشرط ولا يخفى فساده
ان كان غير نفس الماهية التي كان بحسب الواقع معلوما كان عين المقسم فلم يكن لقوله فيما سبق ان هذا القسم لا
يصدق على المقسم انما يصدق عليه بين تقسيم وجه لان يصدق عليه بحسب الواقع يكفي فيما نحن بصدده نعم
هذا الصدق ليس صدقا لازما للماهية ولا فائدة في بيان ان هذا القسم وان صدق على المقسم في الواقع
لكنه ليس بضروري له اذ لا مدخل لضرورة الصدق فيما نحن بصدده فما كان الوهم وطرق الشبهة وهو ظ
وان اراد بحقيقة القسم ماهية اخرى يكون مستورة عن العقول غير متصورة ويكون مساوية لمفهوم المقسم بحسب
عينا فلا يخفى ما فيه واما ذلك ففسادا لخيال والخبط لا ماهية هناك اصلا غير ما حصل بالتقسيم
شان المفهومات الاعتبارية الاصطلاحية ولا فائدة في اعتبارها اصلا في دفع الشبهة وتصحيحها
وتقويمها وان اراد نفس المفهوم المركب لم يكن للاضراب بقوله بل ولا يصدق على هذا المفهوم المركب معنى
هذا كله مبني على توهمه ان اعتبار التصور والملاحظة في مفهوم الاقسام وقد عرفت بطلان هذا المبنى
ما ذكره من انه لا يتوهم محذور في صدق احد القسمين على الاخر انما كان هذا الصدق ناشيا من نوع
على الوجه لعله اذ يعتبر من ان يكون صدق احد القسمين على الاخر محذورا او نتوهم ذلك لا فرق بين ان يكون
الصدق ناشيا من التقسيم وغيره ولا بين ان يكون الصدق لازما او غير لازم بعض يهما شيء وهو ان هذا المفهوم
انما يكون الملحوظة اي الماهية بشرط شيء انما اخذ العارض عم من العكس والوجود من المعلوم ان المفهوم
كانه اخذ مع العارض اخذ مع سلب العارض وهو معنى بشرط لا فيكون داخلا في المجردة ايضا فيبطل الحكم
ولا يخفى الجواب الذي يجيء من المحشي وفي صدق احد القسمين على الاخر انما المحذور صدقهما على شيء يمكن ان

يحمل بحيث لا يتصادقا فانه يكون التقسيم على هذا الوجه الماهية اما ان يوخذ مع العارض الوجودي او مع
او لا مع شيء منهما ولا يخفى انه ح يدخل في المجردة لا في المخلوطة ولا يدخل المجردة في المخلوطة فما ذكره المحشي من ان
المطلقة في المخلوطة وكذا المجردة فيها وعدم تصادقها على شيء مبني على امرين متنافيين وقد عرفت تفصيل الامر
وعدمه وانما جعل التقسيم الى الماهية نظرا لان الماهية اذا لوحظت انحصر في الثلثة فان السواد والبياض
اشباههما من العوارض واللوازم حال الماهية البتة من الاختلاف والتفصيل الى ان يعتبر التقسيم حالها من حيث الا
شتراط وعدمه فحصل الحاصل ان حال الماهية من حيث اعتبارها مع العوارض وجودا وعدما اما حالها الذي هو عدم
اعتبارها مع العارض او اعتبارها مع عدمه ومن المعلوم ان عدم اعتبارها مع العارض داخل في القسم الثاني
والحوالة من قبيل اعتبار العدم في عدم الاعتبار فلا يصدق القسم الثالث على الاول بالتاسي يعلم حال
القسم الثاني علم لكنهم تسامحوا فاعتبروا في الكلام تقسيم نفس الماهية الى اقسام الثلثة فصار القسم الاول
هو الماهية التي لا يقيد شيء منهما وهو يستلزم تقييد الماهية بعدم تقييد فيكون بهذه مقيدة بعارض
او بعدمه عارض والمراد ما ذكرنا وما ذكره المحشي من تقسيمه الى حال الماهية من حيث هي والى حالها
من حيث هي ساعية لنا منسابة الى ما ذكرنا فلا يلزم صدق احد الاقسام على الاخر فلا يخفى انه ان كان
من التقسيم ان حال الماهية من حيث هي لحال الماهية من حيث هي اما حالها من حيث اعتبارها مع العوارض وجودا
وعدما فلزوم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره ظاهر ولا مرية وان كان المراد ان حال الماهية اما حالها من حيث
هي اي حالها حال كونها معتبرة من حيث هي او حالها من حيث كونها معتبرة مع العوارض وجودا وعدما فظاهر انه
فلا قسم الماهية في ضمن هذا التقسيم الى الاقسام الثلثة التي ذكرها المحقق ولا يصح هذا التقسيم بدونه فليكتف
من [illegible] ولا حاجة الى جعل التقسيم الماهية وارتكاب مثل هذا التكلف ولم يظهر لهذا التقسيم الذي ذكره
اثر غير ما ذكر اذ كون الحيثية للتعليل غير مراد فلا يتوقف صحة التقسيم بدون تقسيم الماهية والفرق بين
تقسيم الماهية وتقسيم حال لم يوم التداخل في الاول دون الثاني وانه غير من الشغب الا انه تسامح موافقة
للقوم ثم ان الكلام المحشي لا يشمل السؤال الاول من قوله لا نسلم بل التي يصاف اليها الحال الذي
هو المقسم معروض لا بشرط لا نفسه وما اورده على الشق الثاني عن وارد لانه لا يلزم اعتبار هذه الاقسام
الثلثة التي هي مفهومات متغايرة ولا يجب في المفهومات المتغايرة ان لا يتداخل بتصادقها او يصدق احدهما
على الاخر وانما يجب ذلك على تقدير وروده ما اورده المحشي للكلام فيما يقع التقسيم اليه نعم لو لزم من التداخل
في الاقسام الضمنية التداخل باحد الوجهين في الاقسام الصريحة لورد انه لا فائدة في العدول لكن ذلك
غير

غير بين ولا بينه هذا القائل في كلامه وقوله فليكتف به من دون حاجة غير وجيه لانه بين المانع نعم لو كتفى وليس
الكلام هاهنا في انه ليس لنا الا جواب اخر سيكفي من المحشي واذا كان لنا ما يجب العدول الى ما يدعي هذا القائل فيه
وهذا القائل لم يبين في هذا المقام انتفاء المانع ولا اشتراكه بين العدول عنه والمعدول اليه فكان حاجة الى الجواب
ولعل مقصوده انه يمكن اجراء اول كلامه لعدم هذين الوجهين ما الاول فلان من جعل المقسم
حال الماهية كان يزعم لزوم تقسيم الشيء الى نفسه في التقسيم الاول والمخفي انه لا تداخل فيه لانا اذا قلنا
الانسان اما الانسان لا بشرط شيء او بشرط لا بشيء لم يصدق المخلوطة المطلقة على المطلقة وانما يلزم
الشيء الى نفسه فالباعث له على العدول هو هذا المحذور عن التقسيم الاول بالتزام محذور اخر هو التداخل
كان خارجا عن الحد الا انه يصلح وجها للعدول وعكس بين تقسيم الى نفسه تضمن محذورين لحمل كون
القسم نفس المقسم الاول ولا تداخل فيه وثانيهما صدقه على القسم الاخر وهو التداخل ومقصوده انه يمكن
الماهية بدل ان هذا المحذور وان كان المحذور الاخر باقيا وكان العدول لاجله لا وجه للعدول اذ دفع
بعض المفسدة لا يؤثر في صحة العدول ووجهه فكلامه يحقق المقام لا اعتراض على من عدل وفيه انه لا
ولا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره بزيادة قوله والى غيره لا طائل فيه وانما كلامه في الحاشية صريح في ان
لحظة العدول لا تحقق حال المعدول عنه وايضا هذا التوجيه بعيد عن كلام المحشي واما الثاني فلان
التداخل في الاقسام محذور بناء على وجوب ان يمتنع الجمع ولا فرق بينه وبين منع الخلو وعلمه
منع الجمع لا فرق بينه وبين منع الخلو في التقسيمات فان ادعى انه ليس بمحذور اصلا فلا وجه له وان
انه محذور الا انه ربما يهون تساهلا فيه انه لا وجه له في مقام تخطئة العدول ولا يلزم التداخل
من دخوله اه اي فيصح التقسيم مع انه لم يقل احد بان فيه خلل من جهة التقسيم المخلوطة والمجردة حتى
ان حاله من عدل عن التقسيم المشهور حاله يحصر في لزوم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره ولذلك عدل
اما ما قيل من ان المراد لزوم التداخل في تقسيم الماهية الى المجردة والمخلوطة مع انه لا خلل فيه بالاتفاق
ففيه ان تقسيم غير الماهية اليهما غير معهود ودعوى عدم الخلل على فرض التقسيم مطلقا غير صحيح لعدم الحصر
ومضيا بالتداخل في قوة دعوى ان التداخل لم يوجد صدق القسمين على فرد لم يصدق احدهما على الاخر
نعم يرد انه لا فائدة في تحصيل اه اورد القائل فيه ظاهر فان حكم الماهية في الاحوال الثلثة ربما
بعضها ببعض ويقع الشبهه لاجل هذا الحد فيكون التلبيث فاذا حصلنا هذه المفهومات وميزنا
بينها يمكن ان نحكم بان حكم التحقيق بنفس الماهية من غير ان يلتبس باحكام القسمين بالامر في نفس

والقسم فكان المحذور هو
لزوم التقسيم الشيء الى نفسه

الفصل بين الاجزاء وكم من شبهة وقعت ورفعت باخذ هذه المفهومات وتميز احكامها بعضها عن بعض ولا نم ان فائدة
التقسيم تنحصر في تحصيل نفس المفهوم لتكميل النفس بتصوره وضبط ما صدق القسم عليه بل ما ذكرنا فائدة
جليلة يتنافس فيه المحقق على الضبط ما صدق عليه القسم اما ان يراد به الاطلاع على خصوصيات الافراد مطلقا
على خصوصيات الافراد الغير المحصورة غالبا او بتصور وجه ما يختص بها او ما ذكر من العالمية وهو اجزاء
عليها بحيث لا يلتبس بغيرها ويختص بها والاول ظاهر الفساد والثاني يجري فيما نحن فيه ايضا فان نفس المقسم وان
كان متصورا بكنهه او بوجه ممتاز به عما عداه او بوجه في الجملة لا ينافي ان يطلب تصوره بوجه آخر فان
بان تصوره بهذا الوجه الخاص لا يكون مطلوبا لزم سلب اكثر التقسيمات الدائرة في الكتب والاثبات او قيل بان
تصوره بهذا الوجه لا يكون مطلوبا بعد تصوره بكنهه فعلى تقدير تسليمه انما يتم في المقسم الذي تصور بكنهه
ولعل غرضهم في هذا التقسيم ما ليس كذلك واما عموم الحدود وغيرها وسائر ذلك فعل غرائم لا يخفى ان ما ذكره انما
لو وجب ان يتعلق الغرض في التقسيمات بتحصيل مفهومات جميع الاقسام حتى ان بعضها لو لم يتعلق الغرض العلمي
كان لغوا وان لم يتم الحصر الا بادخاله في الاقسام ولو كان هذا النحو اسد من التقسيم كلها تقسيم فائدة جليلة
ولعل ذكر هو بطلان مثل هذا التقسيم وفساده كله غاية الاشكال بل وبطلانها ظاهر عند طالبي الكمال واهل نفس المقسم
ليس فردا لهذا القسم نعم قد صار حين التقسيم فردا له ومجرد هذا لا يوجب عدم الفائدة ولو قيل اخص وجدته
حين التقسيم ايضا فردا لا يوجب عدم الفائدة اذ هذا الفرد حاصل قبل التقسيم فلم يحصل الا ان فائدة التقسيم الذي
هو ضبط ما صدق الاقسام عليه قيل ما ذكر على تقدير تمامه انما هو فيما اذا كان فرد هذا القسم منحصرا في
المقسم ولم يكن له افراد اخر ملحوظة من حيث هي كثيرة وهذا المقسم فرد منها او هو ظاهر في نفسه نظرا الى الافراد
ولو فرض هذا لا يوجب عدم الفائدة لا وقع لانه لم يدفع شيئا مما استدل به المحشي على عدم الفائدة ومع ذلك
حكم بعدم ايجابه لعدم الفائدة الاخرى لما ذكره ثانيا في بيان عدم الفائدة فلم يرد فيه شيئا على ما ذكره المحشي
وهذا الشكوى انما نشأ من لسان الفهم الغير الفصيح واما ثانيا فلان فرد هذا القسم انما لم يكن منحصرا
في المقسم كان المقصود ما تحصيل مفهوم القسم او ضبط ما صدق هو عليه ومن المعلوم ان لا فائدة في تحصيل
مفهوم القسم وما صدق هو عليه كان متصورا قبل ذلك بنفس المقسم فان قيل القسم لا يختص بهذه الافراد
الملحوظة بل يصدق على ما هو بشرط شيء وبشرط لا شيء ومعنى ضبط الافراد ان يحيط بها قلنا كما ان ضبط الافراد
بحيث لا يشذ عنها ما من الافراد يتعلق به الغرض كان ضبط الفرد الواحد بحيث لا يتعدى الحكم عليه غيرها مما من الافراد
يتعلق به الغرض كان ضبط الفرد الواحد بحيث لا يتعدى الحكم عليه الى غيره ولا يشتبه بما لا يتعلق به الغرض و

الفرق

الفرق تحكم واما ثانيا فلانه لو تم فانما يجري في تقسيم الماهية المطلقة الى الاقسام ولا ينفع في تقسيم الماهية المعينة كما
في مثال الاقسام الثلثة فعند هذا القائل تقسيم الماهيات المعينة الى الاقسام الثلثة كالحيوان في الانسان فاسد مع انه شائع في
كلام العقلاء والمحقق ايضا فافهم اذ يكفي لاختيار القوم هذا التوجيه انه قد عرفت انما يرد على تقسيم المحقق خاصة
لبن بشة اصلا فلا فرق بين التقسيمين فلا وجه للعدول وقيل اختيار القوم ان المقسم حال الماهية ليس بمعلوم
وكلام السيد الشريف في حاشية هذا الكتاب وان كان مشعرا به لكن لا يابى عن حمله على ما اختاره المحقق كما يظهر لمن
يراجعه وما اختاره الشارح فيه مثل ذلك يكفي لصحة كلام المحشي على كلام المحقق الشريف حيث جعل تقسيم حال الماهية
لا نفس الماهية حيث لم يجعل التقسيم بالاطلاق وتقييدا في المعنى وانما جعله تقسيما في اللفظ وبيانا للاطلاق و
صحة النقض على ما ذهب اليه المحقق صاحب الحاشية ان يجعل التقسيم بالاطلاق ويتبين لك بالنظر في كلامهما فلينظر
لكن لا يخفى على من تتبع كلامهم انه لا يحصل هذا بالتتبع من انظما ذكره المحشي من ظهوره في المطلقة فحقق وجهه
كلام المحاكم لا يخفى ما فيه من التعسف فان الامر لا يتفاوت بتقديم ذكره وتاخيره اذا كان متكونا عن قريب على الوجه الذي
وقع فيما نحن فيه وايضا المادة والصورة على الوجه الاول يكون لا نسلم على المغايرة الذاتية بين الجنس و
المادة مثل الجلال والثاني فانه لا يدل على المغايرة الذاتية المغايرة الاعتبارية لا تكفيه ههنا اذ لا يتوهم في
تعدد الحد التام للشيء الواحد تعدد اعتبار الذهن بحسب ما ذكره في الوجه الاول مما ادعى الجنس المجهول مغاير حقيقة
للمادة وان كان ماخوذا منها ولم يعرف ان يصير المادة جنسا الا بشيء عرض يصير مغايرا مغايرة ذاتية ولو باعتبار
جزء ولكن كلام المحاكم صريح في ان الجنس هو المادة الماخوذة بوجه يصير محمولا واما المحقق الشريف فقد ادعى ان المادة الذي
محمولا صار فيهذا اكثر في المغايرة بين الجنس والمادة وهو وجه كون ما ذكره زيادة على ما ذكره المحاكم لا على هذا
يلزم ان لا يصح كانه اراد انه لا يصح تحديد الموجود الخارجي اصلا فان المعاني الكلية الماخوذة من الاجزاء الخارجية
لا يصلح تحديدا للموجود الخارجي وتحليل الاجزاء الخارجية على الوجه الجزئي لا يبقى تحديدا الا على سبيل التسامح
فالقول بانه يصح تحديد الموجود الخارجي بالاجزاء الخارجية مسامحة وقيل على هذا المذهب انه لا يلزم عدم صحة
للشيء الواحد لان الجنس والفصل على هذا يكونان منتزعين من المادة والصورة ولا ينتزع من الماهية نفسها الى على حدة
حتى يلزم تحقق حدين له الجنس والفصل المنتزعان عن نفس الماهية والاخر الكائن المنتزعان عن المادة والصورة
واما ان المنتزع عن المادة والصورة لا يجوز ان يكون محمولا فيكفي جوابه ولا يبعد ايضا ان يقال انه لا يتعدد الحد في تحقق
حدين لشيء واحد على هذا المذهب ايضا اذ قد نظر اما اولا فلانه لا معنى لان يكون ان الماهية لا ينتزع منها بنفسها … اجزاء
واي محذور فانه اذا كان الجنس والفصل منتزعين عن عارضين منتزعان من نفس الذات فدعوى انه لا يمكن

ع

امر من نفس الماهية يكون عارضا عاما وانما يمكن انتزاع امر من نفس المادة وكذا الامر في الفصل دعوى لا يستند الى شاهد و
مجرد المنع قريب من المكابرة ثم لا شبهة في تحقق البسيط الخارجي وان كان في تحقق البسيط الذهني كلام ولا بد ان يقول بان
الجنس المنتزع منه يكون منتزعا من نفسه لا من جزئه والفرق بينه وبين المركب في جواز انتزاع العارض الشبيه بالجنس لا
من غير مكابرة واما ثانيا فلانا وان سلمنا انه لا يمكن انتزاع امر الا من المادة والصورة دون نفس الماهية فمن البين
ان معنى التركيب الذهني ههنا تحقق الجنس والفصل للمركب الخارجي انه يتحقق جزء محمول للمركب فتركبه من الجنس والفصل الذي
على المركب وجعل بانه لا يمكن ان ينتزع من المادة والصورة ما يكون محمولا كان اعترافا بتمييز الحكم وهو عدم التركيب الذهني
في المركب الخارجي ولا شبهة في انه على هذا المذهب ايضا يمكن اخذ المادة والصورة مطلقتين بحيث يكونان محمولين
على المركب وان المركب منهما حدا له من قبيل الحد المركب من الاجزاء الخارجية وان الحد انما عبر الحد الاول واذا قيل بان
المغايرة بين الحدين ليست بما يمنع من تعددهما ويكون موجبه لتعدد حقيقة الشيء وتمام هيئته تعددا بالذات
امكن القول بمثله على القول بتحقق الكلي الطبيعي ايضا فلم يكن هذا جوابا محضا بالقول بنفي الكلي الطبيعي اما ثانيا
فلانه لا يجوز تعدد الحد على هذا المذهب اما ان يرجعها الى تعدد الحد الحقيقي فظاهر البطلان واما ان يكون جوابه مبنيا على
ليس حدا حقيقيا بل هو في الحقيقة لشيء في تسميته حدا كما يعرف جواب المحشي لانه لا ينفي كون الحد المذكور حدا للمركب
على سبيل المسامحة وانما اراد انه ليس حدا حقيقيا له وانما هو حد حقيقي للمركب الذهني اجزاؤه منتزعة من المركب الخارجي
وهو ظاهر لمن تأمل فيه فافهم فيه انه امتنع ان يكون ما هو مباين له قيل ليس مراده التمثال بالمباينة حتى يرد
على ما ذكره بل المراد دعوى البداهة في ان الشيء المباين لشيء باعتبار واحد لا يمكن حمله عليه كما هو صريح
عبارته المنقولة فايراد ما ليس بحجة اصلا بل طريق الايراد عليه منع البداهة التي ادعاها او امكن ولا
تصادف انه ليس بممكن والقول بان حد البدن بحيث يمكن ان ينظر فيه الصورة والعقل واحدا وليس مما يقبله الطبع السليم
انتهى وفيه نظر لان البدن المباين لزيد لا يمنع من حمله عليه بغير مباينة ولولا انه مباين له وغير محمول عليه
لكن انه جوهر وانه لحم ودم ولما استدل بذلك ما عادي تجويز العقل حمله عليه ومن البين انه لا دخل للعلم بالمباينة
في الحكم بامتناع الحمل والحاصل ان العلم بالمباينة اي عدم حمله عليه في الجملة يوجب امتناع الحمل او دوام عدم
الحمل وان اريد بالمباينة دوام المباينة وعدم التصادق اصلا كان الحكم بان المباينة امتناع الحمل او دوام
الدوام ويمكن ان يكون المراد من المباينة متباونا وما يوجبها من الذات المعينة والماهية المخصوصة ولما لم
يمكن التعبير عن الخصوصية الموجبة لامتناع الحمل بعبارة دالة عليها عبر بما يدل على ان بينهما ما هو المباينة
واقتصر عليه وعلى اي حال انما الحكم بامتناع الحمل من المباينة والعلم بها قابل باختيار ان المراد الكل

الكل

الثاني قيل قد ظهر مما نقلنا ان مختاره ليس هو الاصطلاح الثاني بعينه بل حقيقة اصطلاح ثالث وكل من راجع الى
كلام السيد يعرف ان مقصوده الاصطلاح الثاني وليس مراده ان هنالك معنى آخر غير المعنيين اللذين ذكرهما الحكيم
ولا انه خطأ في تقرير المعنى الثاني واصلحه بزيادة او نقصان المحقق وما قيل من ان المادة العقلية الخ فانه
المحاكمات كما نقل عنه وذكر بعض المحققين انما اشارة الى وجه توفيق بين كلامي الشيخ والمصنف بان في الموجود في
الخارج عند الشيخ هو المادة الخارجية التي يوخذ منها المادة العقلية والتي لا يوجد في الخارج الا في الاذهان هو
المادة العقلية فلا منافاة وعلى هذا يحمل كلام المصنف على الاصطلاح الثاني من دون لزوم محذور وفيه ان صاحب
المحاكمات انما بنى هذا القول على الكلي الطبيعي وانه لا وجود له وقد نبه ونحى ايضا مشروحا فنقول ان كلام المصنف محمول
على المادة العقلية وانه ليس بموجود بناء على هذا الراي فالمطابقة ايضا كذلك مع ان المصنف ذكر عن قريب انه
موجود وان كان مبنيا على اعتبار القيد العدمي وفيه على سبيل الجزئية فالظاهر ان المادة الخارجية ايضا كذلك
مع انه لا طائل تحت القول بالمجردة من حيث اعتبار قيد عدمي فيه ليس بموجود ولا يتصور مثل هذا القول فانه
والاصوب انه ليس اشارة الى وجه التوفيق فانه لا يصلح لذلك بل مراده هو نقل كلام والتنبيه على ما فيه من الخطاء
تشييدا للمرام فافهم قال فيه نظر قيل المحاكم بان المادة العقلية ماخوذة من المادة الخارجية
الخارجية موجودة في الواقع والمادة العقلية متحدة بالذات مع المادة الخارجية فظاهر ان المادة العقلية
ايضا موجودة في الخارج فالحكم بان المادة العقلية غير موجودة على ما هو التوفيق اول الكلام المادة العقلية من حيث
انها كلية غير موجودة في الخارج كان هذا النظر لغوا وهذا كان خلاصة وجه النظر انتهى ولعل مراده ان المادة
العقلية متحدة مع المادة الخارجية بناء على ما استفاده من كلام الشيخ والتوفيق بين كلام المص والشيخ لا ينافي
يبني على ما ذكره الشيخ لو كان المادة العقلية الماخوذة من المادة الخارجية غيرها ولم يكن موجودا في الخارج
اصلا لم يحصل التوفيق فمراد التوفيق ينبغي ان يقول بعد المادة العقلية من حيث انها كلية ولهذا حكم
بان الكلام يصير لغوا فلا يرد عليه ان صاحب المحاكمات لما كان معتقدا ان الموجود في الذهن ليس بعينه هو الموجود
الخارجي ولم يتحد معه حقيقة فلم يكن المادة العقلية متحدة مع المادة الخارجية فلا هنا فائدة في
كون الخارجية موجودة في الخارج والعقلية غير موجودة فيه فالاولى ان يوجه النظر بانه اشارة الى ما في
هذا الراي من ان الموجود الذهني لا يتحد مع الموجود الخارجي المنتزع منه وجه عدم وروده ظاهر حاصله ان
المادة الخارجية متحدة مع الجنس ذاتا لا حاصل لهذا الاستدلال ولا يحمل كلام المحقق عليه وجعله حاصلا له
ما قيل من انه لما ذكر ان المادة الخارجية هي الماخوذة بشرط لا شيء ولم يذكر له بيان احتاج الى بيانه ههنا

ففيه ان ما ذكره هنا لا يصلح بيانا له وليس فيه سوى مجرد الدعوى وانما ذكره هنا تفريعه على ما سبق من ان المادة الخارجية اذا اخذت بشرط لا تسمى مادة العقلية ولم يتبين ان المادة الخارجية نفسها باى اعتبار يؤخذ منه هنا فيه انه اذا لم يتبين فى نفسها لم يحسن تفريع قوله فالتى هو مادة خارجية اه لانه دال على مغايرة اعتبار الخارجية على اعتبار الجنس وايضا ارادة العقلية من المادة المطلقة فى كلامه بعيد عن السياق وعن التفريع المذكور بل ظاهر التفريع ان المبين فيما سبق هو اعتبار المادة الخارجية والجنس ثم لا يخفى ان المدعى كما يظهر من كلام المحقق هو بيان اتحاد المادة الخارجية مع المادة العقلية لما قاله حسب المحاكمات وكون اعتبار المادة الخارجية بشرط لا شى لا دخل له فى هذا المدعى الا ان يقال لعله لدفع ما عسى ان يتوهم انه من اين يعلم ان المادة الخارجية هى الماخوذة بشرط لا حتى يكون وجودها فى الخارج منافيا للحكم المهمان الماخوذ بشرط لا ليس موجودا الا فى الذهن كما قيل وبيان وجود المادة العقلية واتحادها مع المادة الخارجية انما يحصل باخذ المادة الخارجية بشرط لا ولا يحصل المقصود بدونه فله دخل تام فى الذى يروم المحقق وقال بعض المحققين متعلقا بقوله هو بعينه يصير جنسا الى انا اعتبرنا العقل لا بشرط ومن المعلوم ان المادة العقلية الا الجنس ماخوذ بشرط لا فالمادة العقلية عين المادة الخارجية فكيف يحكم بوجودها حال عدم الاخرى فى الخارج ان اريد ان المادة العقلية من حيث انها صورة عقلية لا يوجد فى الخارج عاد هذا اذ هذا هو الشان فى كل موجود على ان نفى المادة واثبات الكلى الطبيعى بحكم ان تحت المحقق فان شئت فاعتبر بالطين انه لا يخفى ان نفس الطين ليس معنى بين لازمه الصورة بل الطين معنى اخر والمركب من الطين والصورة معنى اخر فلو اخذنا الطين على ان يكون تمام من مجرد الطين ومن المركب منه ومن الصورة فهذا اخذنا اعم من ان يكون نفس الطين او غير الطين وانه معنى غير محصل وان اريد انه لو توقف على هذا بطل ولم يبق معنى صحيحا فالصواب ان يكون على وجه اخر وهى ان ننبه عليه وقيل ان اخذنا عبناه الحقيقى فلا يمكن وجود صورة الاينية فيه اصلا وان اخذناه اعم من معناه الحقيقى ومن المركب منه ومن غيره مثلا فهو ليس معنى الطين ولا يكون الكلام فيه ويرد عليه ان هذا المعنى ان اراد انه ليس المعنى الموضوع له للطين فلا نقصونا اذ ليس الكلام فى المعانى الحقيقية للالفاظ وان اراد انه ليس يجوز استعمال اللفظية مجازا لعدم تحقق شرائط التجوز بحسب قوانين العربية فبعد تسليمه ليس الكلام فى المعانى التى يصح استعمال اللفظ فيها بحسب قوانين العربية بل الكلام فى تحصيل المعنى الذى يصح حمله على الشى فلا يمكن الا ان يقال ان هذا المعنى ليس معنى محصلا اذ لا معنى للاخذ الى اعم من نفسه ومن غيره وان اريد اخذ القدر المشترك

المشترك بين الشى وغيره فهو ليس معنى فيه ذاتيا بل هو معنى مجهول يتصور الحمل واشتراكه سواء كان عرضيا مثلا ليس بين الحيوان والناطق معنى ذاتى لهما مشترك بينهما ولو فرض كان الكلام فى اخذه بشرط لا ولا بشرط شى كالاول واما الذاتى المشترك بين الحيوان وبين المركب منه ومن غيره فهو نفس الحيوان ومجرده ولا مشترك بينهما سواه ولا يحصل من اخذ القدر المشترك غير الحيوان بشرط لا اى لا شى المعنى وهو ظاهر ولا يخفى انه لا فرق فى هذا المعنى بين المشتقات وغيرها فان المعنى المشتق لا معنى لاخذه لا بشرط شى اعم من ان يكون مجرد المعنى المشتق او مركبا منه ومن غيره ولو كان هذا معنى محصلا فى المشتق لكن مثله فى غيره من اجزاء الماهية معنى ولو قيل ان الحمل عبارة عن الاتحاد وهو معنى متحقق فى المشتقات وفى اجزاء الماهية كلا يبعد بان هذا المعنى وتحصيله وبيان انه متحقق فى المشتقات ولا يتحقق فى الاجزاء حتى يحصل الفرق فما قيل من ان ما يتراءى فى بادى النظر من صدق الحيوان والجسم الجوهر مثلا على ما هو المركب منها ومن غيرها فوجهه ان جميع ما اعتبروه معان مشتقة خارجة عن حقيقة الموجودات الخارجية كالبارى ولا شك ان مثال تلك المعانى يحمل على اى شى كان وكان هو اهل الا معنى غير هذه المعانى مثلا لكن المعانى الذاتية الداخلة فى حقيقة الشى فاخذها بحيث يمكن ان يدخل فيه جزء اخر ويكون الحاصل هو محصل ذلك الجزء مما لا يعقل فى الجميع والظاهر ان القول به منهم اشتباه حصل لهم من معاينة الامور الذاتية بالامور المشتقة الخارجية او من غلطهم فى وضع الامور الخارجية موضع الذاتية لا وجه له اصلا فان حمل المشتق الخارج من الشى عليه اما لاخذه لا بشرط شى بالنسبة اليها او لشى اخر لم يتبينه هذا القائل فعلى الاول لا حاجة الى الاخراج بسببه يكون محمولا من غير بيان هذا الاعتبار فيه وعلى الثانى نقول لا يرتضى ان الجنس مثلا الخارج عن الفصل فيمتنع ان يحمل عليه كما جوزه هذا القائل بحمل الامور الخارجية فان ظاهر كلامه كان فى الاعلى ان المشتق انما يجوز حمله لخروجه وان الاجزاء المحمولة انما يمتنع حمله لدخولها فى حقيقة الشى ومن المعلوم ان الجنس لا يمتنع حمله على الفصل لخروجه عنه وانما كان حمله على الفصل سهلا وغير مشكل وكان على نفسه فلا يبعد من ان يحمله لا يشكل حمله على المجموع المركب ثم ربما يمتنع حمل الشى على المركب ويحمل على كل واحد من اجزائه واما انه لا يمكن اصلا ومنه مانع مطلقا فلا وجه له اصلا بل الحق ان الجزاين فى الشخص اسم لما يتميز به لا يخفى ان كون الشخص اسما لما يتميز به زيد مثلا عند اخذه بشرط لا انما يصح ان يكون مانعا من حمله على زيد مثلا واما ان يكون مانعا من حمله على ما يتميز به زيد الماخوذ لا بشرط فكلا لو كان الماخوذ لا بشرط يصدق على الماخوذ بشرط لا الا انه ولا يمكن منع العكس والا لم يصدق الحمل من الجانبين وبطل انعكاس الموجبة كنفسها وانما صدق الشخص المطلق الماخوذ بشرط كانت شخصية فيجعلها كبرى

واللفظ وغيرها من ان موضوعهما يصدق على زيد فيجب ان ينتج ولا ينفع الجواب المذكور ولو قيل يصدق الشخص المطلق على زيد لما انها لا يقبله الطبع لانه معنى مصطلح فى الاصل فيتوهم حين الحمل هنا المعنى فيرده العقل بحكم الوهم ولو تجرد العقل ولاحظ انه هو الجزء المحمول الذى نسبته الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس لم يمتنع من حمله الاشكال فانه يلزم صحة حمل الجزء الماخوذ بشرط لا على الكل مع انهم لم يجوزوه كما صرح به فيما نحن فيه نعم يمكن ان يدفع هنا اشكال اخر وهو ان المادة الخارجية تصدق على الجنس ويصدق على النوع ويلزم صدق المادة على النوع ودفعه ان صدق المادة على الجنس ليس كليا فانا اذا قلنا ان كل حيوان بدن كان ممنوعا فان مجموع النفس والبدن حيوان وليس ببدن ولا يجرى مثل ذلك فى الشخص فان الكبرى شخصية لا عموم فيها حتى يشترط فيها الكلية وايضا هنا اشكال اخر ولا ينفع فيه تلك الاجوبة اصلا فانه يصدق زيد الاعمى وهذا الاعمى معنى عدمى ولا يصدق زيد امر عدمى او نقول زيد هذا الكاتب وهذا الكاتب مركب من زيد والكاتب ولا يصدق زيد مركب وما قيل من ان قولهم بقيام الشخصية مقام الكلية مسلم بل الحمل يكون على وجهين احدهما ان يلاحظ المحمول والموضوع مفهومين متغايرين سواء كانا كليين او جزئيين او مختلفين فلا يلزم ان يصدق على الموضوع جميع ما يصدق على المحمول وان يكون اتحاد المحمول مع الموضوع باعتبار واتحاده مع الامر الاخر المحمول عليه باعتبار اخر فلا يلزم اذن اتحاد الموضوع مع الامر الاخر وهذا يجرى فى الكلى والجزئى وثانيهما ان لا يعتبر تغايرهما مفهوما بل يراد بهما شى واحد ويكون ملاحظة المفهومين باعتبار انه لابد منهما فى الحمل بناء على ان حمل الشى على نفسه ما لم يلاحظ بوجهين مختلفين مما لا يتصور وعلى غير ذلك وعلى هذا كلما يحمل على المحمول يجب ان يحمل على الاخر مثلا اذا قلنا زيد هذا الضاحك واردنا بزيد هذا الضاحك هو زيد فما عبرنا عنه بهذا الضاحك يصح الحمل او بغيره فكلما يحمل على هذا الضاحك يحمل على زيد ايضا فنقول انا حملنا الامر الذى يتميز به زيد فلو اردنا بهذا الامر المفهوم الذى يعلم مفهومه بديهة يلزم من الشخص عليه حمل الشى على غيره كما عرفت واذا اردنا به ان زيد بعينها وكان الملاحظتها كما يحمل هذا الضاحك مثلا فيلزم لا يحمل عليه الشخص حتى يلزم حمله على زيد بعينها ثم ظاهر ان المشهور بينهم ان الشخصية فى كبرى الشكل الاول كالمهملة على الاطلاق بل يجب تقييده بما ذكرنا ويجب تقييد لا فرق بينهما وبين الطبيعية وكانه لما كان المتعارف فى الشخصيات هو النحو الثانى وفى الطبيعيات النحو الاول اطلقوا القول فى الشخصيات وفرقوا بينها وبين الطبيعيات ليس جوابا عن الاشكال بل هو التزام لورود الاشكال ثم فى هذا الكلام اشكال من وجوه الاول انه التزام لان المحمول فى القضايا المتعارفة

النتيجة هو الفرد دون المفهوم وهو خلاف ما اتفق عليه جميع العقلاء وخلاف الوجدان الصحيح ولعله غير اى قولنا الانسان كاتب معناه حمل الانسان الملحوظ بالكاتب لا حمل نفس مفهومه ولولا هذا لم يصح جعله صغرى فى الشكل المنتج ولا جعله كبرى لان الكبرى الصحيحة يمكن جعله وجعل النتيجة الثالثة منهما صغرى والزام ان الكبرى وكذا النتيجة قسمان قسم منها يمكن جعلها صغرى وقسم لا يمكن جعلها صغرى كالاربعة من له معرفة بالمنطق والمثال المحمل انما كان على وجه المغايرة بان كان معنى قولنا الانسان كاتب ان مفهوم الكاتب المغاير له صادق عليه ولم يرد بالانسان الملحوظ بالوجه المذكور وصادق عليه ثم قيل كل ما صدق عليه الكاتب فهو متحرك الاصابع فينتج الانسان متحرك الاصابع ضرورة واذا قيل الانسان كاتب بان اريد الانسان الملحوظ بهذا الوجه ثم حمل على الكاتب مشتق وكذا او عرضى لم ينتج وكذلك اذا قيل زيد هو هذا الكاتب والاربعة ضعف هذا المفهوم عليه مغاير له بحسب المفهوم ثم قيل ما صدق عليه هذا المفهوم كذا كان منتجا لان زيد كما ان المراد بان زيدا هو زيد الملحوظ بهذا الكاتب ولم يكن للمفهوم حمل ذلك المفهوم المغاير بل حمل ما لوحظ بنفس المحمول ثم حمل على هذا الكاتب انه معنى عرضى مشتق وغير ذلك مما حوال المفهوم لم ينتج فظهر ان حمل المحمول على الموضوع على وجه المغايرة بينهما لا اثر له فى صدق ما يحمل على المحمول على الموضوع نفيا وحمله عكسه على الوجه الاخر لا يوجب صدق المحمول على المحمول عليه ولا اثر له فيه اثبات بل المناط فيه اخر المبالغة انما ذكره فى مثال الشخص من ان يقع الضرب فى الكبرى فانا اذا حملنا المميز على زيد واردنا ما صدق عليه مع تصور المغايرة بينهما وادعا حكمنا انما المفهوم ذلك الامر صادق على زيد ثم حكمنا بان صدق عليه هذا المفهوم كذا انتج ان زيدا كذا فلا وجه لمنع الانتاج بناء على ارادة المفهوم من الامر المميز فى الصغرى والحاصل ان هذا القائل لم يتفطن بفساد هذا الكلام ثم تهيد ولا حاجة الى التحرير وهو عجيب الرابع ان ادعاءه ان المتعارف فى الشخصيات هو الثانى وفى الطبيعية هو الاول ان الشخصية ما لم يتقيد بالنحو الثانى لا يصح حكمهم و تقييده لم يمكن فرق بينهما فاستبعد الا ان هذا التقييد الذى ذكروه انما يؤثر فى الصغرى واما فى الكبرى فلو قيدوا الكبرى بان يكون الحكم فيها على الفرد الملحوظ بعنوان الاوسط دون نفس الاوسط ولم يحكم فى الصغرى على الموضوع بنفس الموضوع باعتبار ملاحظته بعنوان الاوسط لكفى فى الخروج عن عهدة ما يقتضيه تقييد الكبرى مع انه لم يحصل ما تهد من ربط الحمل فاى فائدة فى هذا التمهيد وايضا لا معنى لجميع الفرق بين الشخصية والطبيعية على تقدير التقييد وكل ذلك لا وجه لادعاء ان المتعارف فى الشخصية هو النحو الثانى الانسان ان اراد ان المتعارف فى الشخصية ان يلاحظ الموضوع الشخصى بعنوان المحمول ويحمل ذلك الموضوع ملحوظا بعنوان المحمول على نفسه حتى ان قولنا زيد قائم معناه ان زيد هو الذى صدق عليه

الصيام ولا يتعلق غرض باثبات وصف الصيام ومراد اثبات وصف الصيام لزيد و لم يكن مضطرا اليه لصحيح حمل الشي على نفسه
وانما هو بعد الارادة افادة المخاطب اتصاف زيد بوصف الصيام ولم يحمل زيد الملحوظ على نفسه بل حمل الصيام
عليه فهذا الحمل خلاف المتعارف وهل هذا الا تنكرا اهل اللسان فكلام لا يشبه كلام المحصلين ومع ذلك لا ينفع فيما
نحن بصدده فانا اذا قلنا زيد هذا الكاتب وهذا الكاتب هو هذا المفهوم الاشتقاقي فكان للقضية حمل هو هذا
هذا الكاتب على نفسه وانما لاحظنا المعنى الاشتقاقي وصححنا الحمل الشي على نفسه وجاز ان ينتج قولنا زيد هذا
المفهوم الاشتقاقي [illegible]

[illegible]

[illegible]

لتحصل الجزء بحسب نفس الامر في هذا الاعتبار وقد فرض الكلي يجب كونه كليا بجميع الاعتبارات اعتمادا عليه [illegible] للقلة منه
ثانيا وهذا اللفظ هو الذي اشار اليه بقوله اولا فلو سلمنا ذلك وبما بني بان الكلي يجب ان يكون كليا بجميع الاعتبارات التي لا
يصير بها جزئيا ومن المعلوم ان اعتبار تحصله بهذا الوجه لا يجعله جزئيا والكلية والجزئية من المتقابلين اللذين لا يمكن ان
يخلو الموضوع الموجب عنهما واذا لم يكن جزئيا كان كليا الا ان يحمل الكلام على الايراد الواحد المشتمل على الترديد
فيكون الحاصل ان الكلي ان اريد به ما يكون مشتركا بحسب نفس الامر فلا نسلم انه بهذا الاعتبار كلي اذ لا يجب ان يكون الكلي
بهذا المعنى كليا باي اعتبار اخذ وان اريد به ما يكون مشتركا بحسب الفرض فسلم لكنه لا ينافي الحكم بالعدم لكن وقع
تفصيل في البيان فلا يرد ما قاله بعضهم من ان وجه قوله فلو سلمنا ذلك غير ظاهر وكذا قوله هذا بعد تسليم [illegible]
على ان الظاهر ان هذه العلاوة مما يضره لا مما يؤيده اذ على تقدير كون الكلية والجزئية بحسب الاختلاف
الايراد لا المدرك يتجه انه يمكن ان يكون الماهية موجودة في الخارج بحيث لا يكون لها تحصل [illegible]
ما اذا كان بحسب الاختلاف في المدرك انتهى وقد عرفت وجه عدم وروده اما ما اورده على العلاوة فالجواب
عنه ان مراده ليس ان الطبائع الكلية لا يتحقق فيها امر يجعل الجزئية باختلاف ادراك الكلي بل مقصوده ان الكلي
والجزئي اللذين يجعلنا فان على الموضوع لا يخلو عنهما ويكون الكلي باي اعتبار اخذ كليا انما يعتبران صفة للصور
الذهنية ولا موضع فيه لقوله التحصل في الخارج انما يستدعيه لو كان بمعنى الاشتراك وصفة للمفهوم واذا لم يتم
قوله التحصل الخارجي عن الكلية فكون الماهية بهذا الاعتبار كليا لا يستلزم قولها التحصل الخارجي وانما وجدنا
قبول التحصل في الخارج لاجزاء الماهية وطبائع الكليات الموجودة في الخارج لا من حيث انه كلي بل من حيث انه طبيعة
موجودة قابلة للاشتراك وتوصيف تلك الطبائع بالكلية بمعنى [illegible] واذا اخذنا تلك الطبائع بعنوان الاعتبار
فلا يجب ان يكون كليا بل المعنى فتامل د ومن يجعل التشخص اعتباريا اه لا يخفى عليك ان الامر الاعتباري
يمتنع ان يدخل في النوع وحقيقته وتقوم الشخص الموجود ولو التزم احد ان التشخص جزء موجود فالشبهة ان حقيقة
النوع متحصلة بدون ان يدخل فيها الامر الاعتباري [illegible] وقوله في الخارج واذا كان النوع موجودا بدون وجود
التشخص وكان مقتضيا له فهو متحصل بجهته ولا معنى له سواه فمن زعم ان التشخص اعتباري يخلط تخليط
ولا [illegible] فكانه لم يفهم معنى الخلط والتحصل في هذا المقام فكان المراد بالتشخص هذه العوارض
بالعوارض المحمولة [illegible] هذه العوارض المحمولة ان كان غير المبدا كان الموضوع متحصلا بدونه لا انه لا يمكن ان يكون متحدا
مع الموضوع اتحادا ذاتيا وان كان غيره فان كان امرا حقيقيا بل من الاعتباريات كان الموضوع متحصلا بدونه
ولا فرق بينه وبين التشخص الاعتباري في انه كان امرا حقيقيا موجودا فان اتحد مع التشخص لزم ان يحدث عند

حدوث

حدوث كل عرض موجود صفة اخرى موجودة ويتحد هذه الصفة الحادثة مع الموصوف القديم ولو ان
قائل الصفة اراد ان يوجب في هذا الموضوع عرضا لا يريد ان يوجب هذا الموضوع صفة اخرى لم يتمكن من
ان يوجد في الموصوف ذلك العرض فقط ثم [illegible] من الاتحاد وكذا للجهل وسفه انه لم يجد مع الشخص كان
الشخص متحصلا بدونه مع [illegible] اكثر تلك المفاسد وقيل ان كانت تلك العوارض كلية موجودة بوجود النوع بالذات فيكون
فصولا لا تشخصا والنوع جنسا ضرورة وان كانت موجودة بوجود بالعرض او موجودة بالذات على حدة فيكون
صنفا لا تشخصا ويكون حكمها حكم الاعراض المقابلة للجواهر فيصدق على النوع انه موجود في الخارج من غير ان يتحد
فيه تلك العوارض وان كانت جزئية وموجودة بوجود النوع بالذات فيرجع هذا المذهب بعينه الى المذهب [illegible] يجعل
التشخص جزء عقليا للشخص نسبة الى الشخص نسبة الفصل الى النوع وليس مذهبا على حدة وهو ظاهر وان كان بوجوده
بالعرض او بوجود على حدة بالذات فيكون حكمها حكم الاعراض المقابلة للجواهر انتهى اقول ان اراد بكونها كلية انها
توجد كلية من حيث ان تشخص وتصير جزئيا ويتصف الموصوف بها على هذه الصفة فهو مخالف للضرورة
ولا يقتضي لكونه [illegible] هذا الاحتمال [illegible] ابطاله بابطال كونه فصولا والنوع جنسا [illegible]
بانه مخالف للضرورة وان اراد انها كلية موجودة في النوع ومتشخصة كما كان النوع متشخصا على هذا المذهب
فيصير معنى كونها جزئية ان ليس لها ماهية كلية او لها ماهية كلية ليست متشخصة كتشخص النوع على هذا المذهب
على المذهب الاول فنقول في الشق الاول ان كونها فصولا وكون النوع جنسا غير لازم وانما يلزم لو كان
هذا الخلط كالخلط المصور الذي يصير حقيقة متحصلة يتركب منها حقيقة احدى وهو غير معلوم لاتحاد بما
لذات لانه معيار التركب الحقيقي كيف وقد سبق في مبحث التشكيك ان المميز بين المرتبتين في السواد [illegible]
معنى للتكان اختلافهما بالنوع او بالصنف محل التردد والشك وكان يختلج [illegible] التحقيق الحال [illegible]
من المعلوم ان جوهر الاشتداد بالنسبة الى طبيعة السواد موجود على حدة وانفراده عنها بالوجود المغاير
ما بدا غير محتمل فكان [illegible] بحسب الحاجة [illegible] جزئية هذه العوارض
على المذهب الاخر مع كون الكلام في تحقيق شيء من المذهبين المذكورين ثم الرجوع الى المذهب الاخر ولا يختص بالاتحاد
الجزئي مع النوع بالذات [illegible] في صورة الاتحاد بالذات او بالعرض فان اراد بكونها كلية ان يكون لها ماهيات
كلية ولا يكون تشخصها [illegible] وبكونها جزئية ان يكون تشخصها [illegible] فمن البين ان اتحادها مع
النوع لا يجعلها فصولا اذ ليس كل ما له ماهية كلية اذا انضم الى شيء يصير جنسا يكون فصلا ولا دليل عليه ولا
لهذا التوهم وانما يكون لهذا التوهم وجه لو كان المعنى الكلي ينضم الى النوع [illegible] من المفروض

هذا الشق ان يخص الماهية التي للعرض النوع وبالجملة هذا الترديد مشتمل على الخبط والخلط وملوح عليه اثار الاستعجال
وعدم الضبط الاولى ان يقال الجنس العالي اه لو امكن الاستثناء في مثل هذا الحكم العام بعض الافراد وصح
تخصيصه لم يكن للفصل على الاجناس العالية وجه بل جميع الاجزاء الذهنية للتابع الخارجية لا هذا الحكم ثم صحة الحكم
في الجنس العالي موقوف على ان لا يكون جزء خارجي بازاء كل جزء ذهني بل بعض الاجزاء الخارجية فقط الاجزاء الذهنية والحكم
في كل جزء ذهني يكون بعد وقوف الجزء الخارجي يكون على هذا السؤال ولا يخفى عليك انه يلزم على هذا ان
اراد انه يصير نوعا اصلا فهو ممنوع بل هذا الجنس عندهم نوع بالنسبة الى المواد فلا حاجة الى ان يصير نوعا وان
اراد انه يصير مخصصا من الاشخاص المخصوص بالنسبة اليه بل ان يصير نوعا بالنسبة الى [illegible] غير لازم وان
اراد انه يصير متحصلا في الجملة بدون ان يصير نوعا بالنسبة الى ما هو جنس فاستحالته مم وانما يكون مستحيلا لو لم يتحقق
ان يكون ما هو جنس بالنسبة الى شيء نوعا بالنسبة الى اخر وليس كذلك على ما هو المشهور في كتب المنطق وايضا
الحيوان المجرد عن جميع الفصول اه الفرق بينه وبين ما سبق ان هنا مقدمتين مسلمتين احديهما ان الجنس
يبطل الا نوعا ويصير متحصلا وقد تكرر في كلامهم ولهذا قالوا الواحد في العالي على السافل [illegible]
على المتوسط وصدق المتوسط على السافل كما سبق في مبحث التشكيك وثانيهما ان الجنس مبهم لا يتحصل
لا يزول ابهامه الا بضميمة هي الفصل ومن المعلوم ان الاول لا يتفرع على الثاني ولو وصل الحصول الجنس
بالفصل يشكل التعليل المذكور بان الجنس لا يصير متحصلا بدون ان يصير نوعا فلا شبهة في تغايرهما
وكون الثاني اعم من الاول ولعل الاشتباع كون الجنس متحصلا بدون ان يكون نوعا لا يستلزم ان يكون جميع [illegible]
متحصلا بالفصل الا بضميمة ان يصير الجنس العالي متحصلا بدون الفصول البعيدة ولا
يصير متحصلا بدون الفصول القريبة فيمكن ان يصير نوعا حقيقيا بدون ان يصير جنسا متوسطا ولا يمكن ان
يصير متحصلا بدون ان يصير نوعا وبعض [illegible] الفرق بين المقدمتين في المعنى مع انه غير محتاج اليه بل
يكفي الفرق في العبارة تقول ما ذكره اولا اشارة الى منافاة المقدمة الاولى وما ذكره ثانيا اشارة
الى منافاة المغلطة المقدمة الثانية والجواب عنه ايضا ان مرادهم من ابهام الجنس والحيوان انه
بالنسبة الى ما هو جنس له مبهم يحتاج الى التحصل [illegible] حتى يقبل التحصل [illegible] اشارة وعلم فقس
ولكن ان يقال ان البدن مركب من الحيوان اه لعله لا ينفع في شيء من الفضلات [illegible]
الذي هو محل للنفس يقوم مقام البدن في تحصيل المفصلات فان محل تلك الصور متشخص [illegible]
صار الحيوان هذا الشخص بدون ان يصير نوعا وايضا قد تحصل في ضمنه بدون الفصل المحقق

لهو

فهو موجود ومحلاه قال بعض المحققين اه فيه انه لو صح وجود الماهية المجردة بهذا المعنى عن الجعل لصح وجود
المجردة بهذا المعنى عن الكل ايضا كما في الهيولى الاولى بالنسبة الى جميع افراده كانه يريد ان الهيولى لها في نفسها تشخصا
ووحدة ولا ينافي تكثرها بالصور على ما قيل وفيه ما فيه انتهى واراد بان الظاهر [illegible] المحقق انفراد الهيولى المتشخص
غير التشخص بالعرض الذي استفيد من قبل الصور والاعراض اذ لو لم يكن لها تشخص على حدة يمكن ان يوجد محصلة
بالنسبة الى جميع ما عداها فيكون [illegible] ضرورة [illegible] ان يدخل في قوامها شيء لان الصور لا يدخل في قوامها
وليس لها تشخص ولعين ان يدخل في قوامها فيرد ما اورده المفيد اما اذا كان لها تشخص فلا يكون موجودة لا
ح لابد من دخول التشخص في قوامها وقد وقع التصحيح في بعض النسخ بفاعل يرى وانه المحقق والمفيد فقيل الكلام
على تقدير ان يكون الراء هو المحقق والمفيد غير مستقيم اما الاول فظ واما الثاني فلانه على تقدير عدم
صحة كون الهيولى في نفسها تشخصا ووحدة لا ينافي تكثرها بالصور المفصل ان يقول ان الهيولى لا يمكن
ان يكون لها مهية كلية او لا فعلى الاول نقول ان تجرد الهيولى عن جميع الصور لا يقدح في المرام اذ المقصود عدم امكان
التجرد الماهية بالنسبة الى جميع ما عداه حتى التشخص وتجرد الهيولى عن جميع الصور ليس [illegible] عن انخلاطه بالتشخص
باق بحاله وعلى الثاني نقول بعد تسليم عدم امتناع ممكن لا يكون له مهية كلية اما مطلقا او ما سوى التشخص نقول انه خارج
عن البحث اذ الكلام في المهية انتهى قول [illegible] عدم استقامة الكلام على تقدير كون الراء هو المحقق غير
فان كلامه يبطن على الجواب المختار وقصوده الا انا اذا اخترنا ان الهيولى لها مهية كلية وليس لها في نفسها تشخص
ووحدة لم يتم الحكم بعدم التجرد مطلقا اذ الهيولى المجردة عن الجميع موجودة فلابد من اخذه من جانب المحقق
وعند اخذه يكون في نهاية المطابقة والموافقة لكلام بعض المحققين ولا وجه للحكم بعدم الاستقامة ثم
هذا الكلام نظر من يجيب له ولانه حكم بان بناء الكلام المفيد على تقدير ان يكون الهيولى وحدة وتشخص مستقيم
في نفسه لكن الايراد عليه الذي اشار اليه بقوله وفيه ما فيه غير مستقيم فكلاهما غير صحيح اما الاول فلانه
انا لم يكن لها تشخص كان كلام المحقق بعدم جواز التجرد باطلا وكان ورود الايراد واحتياجه الى جوابه اصلا
واذا كان لها تشخص لم يرد الايراد الا بفرض الكلام في الهيولى المتشخصة دون مهيته وعلى هذا لغوا
فرض الكلام في الهيولى كان يمنع الانحصار زيادة لنقض هذا الحكم بخصوص الهيولى لغوا ومع ذلك الجواب عنه على
طرف التمام لظهور ان الكلام في الماهية الكلية وكونه في عباراتهم فلا معنى لبناء الكلام على ما يكون معه
المرام ويصح مع صحته ويستقيم استقامته واما الثاني فلان قوله فيه ما فيه لعله ليس ايرادا على المفيد بل
المقصود منه هو التنبيه على ما في هذا المذهب الثاني انه بلى كلامه في الجواب ايضا بان لا حاجة في الشق الاول

الى المسائل الكلام في الماهية الكلية وانما الحاجة اليه في الشق الثاني وهو ظ الفساد اذا شمال الحيوان الكلي لا ينافي
فرض الكلام في تحصلها المعين وتجرده فيكون الشخص المعين من الحيوان المجرد عن جميع ما عداها موجودا فيحتاج الى ان
يبني الكلام في الماهية الكلية المحقق وانما يكون ذلك من حيث التعيين والابهام كما في الوجود اه قال بعض المحققين
من حيث الابهام جنس ومن حيث التعيين نوع ومجموع الفصل والجنس والفصل متحدان ذاتا ووجودا ومختلفان باعتبار
التعيين والابهام واعلم ان نفي المغايرة بين الجنس والفصل في الوجود مطلقا ينافي ما ذهب اليه الاستاد من التغاير
بين المادة والصورة في الوجود الخارجي كيف والمادة والصورة الخارجية عين الجنس والفصل بالذات على
كما قرره في الرد على صاحب المحاكمات ثم هنا يستقيم على رأي من يرى ان العلاقة بين المادة والصورة اتحادية لا [illegible]
انتهى اقول فتقرر عندهم في هذا المبحث ان الجنس يوجد بحيث اذا انضم اليه الفصل يكون [illegible] ولا يكون
خارجا وكذا الفصل يوجد بحيث اذا طرء عليه الجنس بجزئيه ولا يكون شيئا منضما اليه [illegible]
خارج مقارنا معه اذا جاء ذلك الاخر فكان امرا معقولا فلا مانع من اتحادهما في الخارج كالحيوان مثلا
اذا كان بحيث يصدق على المجموع المركب منه ومن الفصل ويكون بعد اعتبار الفصل حيوانا ولا يكون التركيب من
الامرين مانعا من كونه حيوانا وكذا الامرين يصدق على المجموع ويتحد معه فيتحد كل مع الاخر بالضرورة فبعد
تسليم ما ذكر لا وجه لان يكون العلاقة بينهما اتحادية او ارتباطية وان لم يكن هذا معنى معقولا فهو مبطل
الامرين معا لان مبنى الحمل عند السيد وغيره ممن يرى العلاقة بينهما اتحادية على هذا الاعتبار [illegible]
محصل له عند العقل في ضمن هذا الامر لو قطع النظر عن الاعتبار المذكور في هذا المعنى فبناء الحمل عليه [illegible]
انه اتحاد في الوجود مع المغايرة في الذهن فحسب بحسب الفرق بين الرأيين وكونه مبهما فيه باعتبار انه
محتمل لما اراد ان الحيوان لا بشرط قابل للاعتبارين التحصيل والتجريد وعدم تحصل الحيوان باعتبار تحصيله
بالفصل وكونه محتملا لهذا المحصل لا لكونه محتملا للمجرد وقابلا له وهو كذلك نعم لا محصل لهذا الاعتبار الذي
يحصله محتملا للامرين فان الشيء لا يحتمل نفسه وغيره ثم لم يوجد لك انه لا فرق بين الحيوان المطلق وانما يطلق على
الحيوان المحصل المخصوص يجوز ان يكون هذا الشيء القابل للمساواة اه هذا انما يستقيم على تقدير اتحاد الفعل
عرضا لا ذاتيا كما اشرنا اليه ان منشأ اشتباههم في هذا المقام كان الذاتيات على العرضيات اذ لا شك في
امكان صدق العرضي على الشيء يكون هو غيره في الوجود بل هو لا بد ان يكون كذلك ضرورة واما الذاتي فمما لا
يعقل فيه ذلك كما قيل القول ان اراد ان العرضي يمكن صدقه على ما يغايره في الوجود مع تسليم الصدق بالاتحاد
الاتحاد في الوجود مع ظهور فساده لا يعقل الفرق بينه وبين غيره من الذاتيات بعينها عرضي البتة

لا

بين
الى بعض فاذا صح الحمل والصدق لبعضها على بعض فما المانع من حمله على المجموع والحاصل ان هذا القائل ينبغي ان يفرق
حمل اجزاء الماهية بعضها على بعض وبين حملها على الماهية بان يكون الاول في غاية السهولة والثاني في غاية الصعوبة
او يفرق بين العرضيات التي هي اجزاء الماهية الحقيقية وبين العرضيات التي هي اجزاء الماهية الاعتبارية في ذلك وذلك
في غاية الاشكال اذ لك مع تفسير الحمل بالاتحاد في الوجود على تقديره وان اراد ان العرضي يمكن صدقه على ما
يغايره في الوجود بتفسير الحمل بغير التفسير المشهور ولا يمكن صدق اجزاء الماهية عليها بغير التفسير المشهور وهو الاتحاد
في الوجود مطلقا او بهذا التفسير الذي يصدق به العرضي على ما يغايره في الوجود فمن البين ان دعوى عدم امكان
تفسير الحمل بما به حمل الذاتي على ما هو ذاتي له او بعض الذاتيات على بعض ويمكن ذلك في العرضيات دعوى [illegible]
الكاذبة التي تضحك منها ويتحير ودعوى تفسير المعين بينه لاجزاء العرضيات معه دون الذاتيات على ما هو ذاتي له
بعضها لبعض موقوف على تعيين التفسير واظهاره لينظر في صحة الفرق وعدم مساواته هل يحمل معه بعض الذاتيات
على بعض في الماهية الحقيقية بخلاف العرضيات التي هي اجزاء الماهية الاعتبارية وانما لا يحمل على نفس الماهية الحقيقية
يحمل اجزاء الماهية الحقيقية بعضها على بعض اصلا كما لا يحمل على نفس الماهية الحقيقية ولم يبين التفسير المذكور الذي هو
مناط تلك الاحكام العرفية التي يعد من غوامض الدقائق ونفائس المطالب والحقائق وحكم بان حكم ما فيه [illegible]
ودونك الافراح ولعمري انه اتى بما يهزء به الصبيان واراد بالتحصل بالاشارة التحقيق اه قيل هذا لم يوقف
تعيين بين جواب المحقق والمحشي انتهى اقول لما اراد بالتحصل في توجيه المحشي ما يكون بالنسبة الى الابهام الذي في مقابلة
ولم يوجد مرتبة معينة حتى ان ذلك الكلي على توجيه لو انه في الادوار المتضاد فيه انصح وتمت وليس [illegible]
توجيهه ان يراد بالجنس والنوع مبهمة معينة لا مفهوم احمل مقام الامر بل الاجناس المتوسطة يجري فيها حكم
النوع والانواع المتوسطة يجري فيها حكم الجنس بخلاف التوجيه الذي ذكره المحقق فانه لا يجري في الانواع المضافة
وانما ان يراد بالجنس الجنس الحقيقي بالنوع كان وانه اوجب في توجيهه فذا به يلا الابهام والتعيين مرتبة معينة منها فاي
يكون اعظم من ذلك وانت تعلم ان الشخص الخارجي موجود في الخارج اه قيل يجوز ان يكون موجود خارجي ليس له مهية
كلية واختصار الموجودات في المقولات العشر وعلى تقدير الانحصار جنسيتها غير ثابتة والجواب ان الكلام في
الماخوذة لا بشرط وقيل ومثل هذا الموجود لا يسمى مهية في الاصطلاح انتهى ولا يخفى ما في هذا السؤال و
الجواب [illegible] وتقرر من الركاكة والشناعة التكرار المحشي اما لو قيل ان كل موجود خارجي اه قال بعض المحققين
فيه ان كل موجود خارجي متصف بصفة يكون الاتصاف بها في الخارج ثم انعقد بعض حيثيات موجودة في نحو الوجود
الوجود مما يكون الاتصاف بها في الذهن وان اقتضت وجودها موجودها في الخارج [illegible] تفسيرهم الوجود الخارجي

بما يكون مبدأ للآثار ومظهرا للاحكام الخارجية تقتضي عدم خلو الموجود الخارجي عن العوارض الخارجية لانا
نقول لعله اريد بالاحكام الخارجية ما تقتضي فعليته موصوفا في الخارج او ما يكون الخارج ظرفا لنفسها
او لوجودها كالسواد ونحوه لا يقتضي ان يكون الاتصاف في الخارج البتة انتهى وفيه نظر لان اتصاف
الموجود الخارجي في الخارج ببعض الصفات سواء كانت اعتبارية او غيرها مما لا يمكن انكاره واقلها الوحدة و
التشخص وعدمه والتجرد او علة ونحو ذلك كيف وكل صفة من الصفات الموجودة في الخارج يكون اما
منضمة او لكون ضرورة والقول بان العدم مطلقا من المعقولات الثانية غير مسموع كيف وكثيرها
كلها متحدة بان الاتصاف بها يعني في الخارج اول دعوى الضرورة في ان صفة من الصفات البتة تترتب
من الموجود الخارجي باعتبار وجوده الخارجي كما فسره به المحشي او عمي او شبه الرجم بالغيب او الاقتصار في الا مساواته
عند ادواما الوحدة والتجرد وعلة والتجرد وعلة مما يجري فيها العرضي انتهى ومن يدعي العروض الخارجي
ان لم يكن الاول اولى واما ان كان صفة موجودة في الخارج فالموصوف اما منضم او بعد ضرورة فهو
ابهم هذا القبيل والقول بان العدم مطلقا ذهني مما لا حاجة اليه فيما نحن فيه بل يكفي ان [illegible]
الموصوف منه ومن ملكته ذهني وبه يندفع ما ذكره من التمسك بمثال العمى ويمكن ان يقال العمى مركب من سلب
البصر واستعداده وانه كان سلب البصر ذهنيا كان المركب ايضا ذهنيا وفيه ظرفية الذهن للجزء يكفي
في ظرفيته للكل ولو لم يكن ان الشيء ظرفا للجزء في كونه ظرفا للكل كان الذهن والخارج في ذلك متساويان فكان
العمى ذهنيا وخارجيا وفيه ما فيه على انه يكون العمى من لوازم الماهية لا من لوازم الوجود كما هو الواقع
لا من اللوازم الذهنية كما ادعيتم والصواب ان العروض في ظرف انما يكفي فيه مجرد الوجود فيه في ظرف
العارض وانتزاعه بحسبها في المركب من الذهني والخارجي ان لا يعتبر واحد منهما خاصا بل يكون
عارضا في الظرفين وكانه لا يوافق مصطلحهم فان اكتفى في الخارج بذلك وكان الذهني ما ليس بخارجي
منحصرا فيه كان المركب من العوارض الخارجية دون الذهنية وان عكس كان بالعكس لا يقال الموافق للكون
في نفسه ان يفسر الوجود الرابطي والعروض على الوجه الثالث لان الموجود في الخارج ما يكون جميع
اجزائه موجودا خارجيا واذا لم يكن بعض اجزائه خارجيا كان الجميع ذهنيا ويكفي فيه كون بعضه ذهنيا
لانا نقول ليس كذلك وانما الموجود في الذهن ما يكون جميع اجزائه ذهنيا نعم اذا لم يكن بعض اجزاء المركب
موجودا في الخارج يكون المركب من الموجودات الذهنية لان كلا من الجزئين ح من الموجودات
الذهنية ولو فرض ان احد الجزئين مخصوص بالخارج كما ان الواجب كما ان الجزء الاخر مختص

بالذهن

بالذهن لم يكن موجودا خارجيا ولا ذهنيا والوجه ان يستدل على ان الموجود الخارجي لا يخلو من وصف
خارجي بما سبق من ان عدم اشتراط البياض واللابياض بعروض الجسم في الخارج ولهذا
يعرض البياض الكلي يعرض من هذه الحيثية كانت تعرض في الذهن لكان البياض العارض من
هذه الحيثية ايضا في الذهن واذا كان الاطلاق وعدم اشتراطها بالنسبة الى البياض واللابياض
يعرض في الخارج وجب ان لا يخلو الموجود الخارجي من وصف خارجي فان البياض او اللابياض
يعرض الشيء البتة ولا يخرج منهما موصوف موجود في الخارج ومن البين انه انما يعرض من حيث
الاطلاق بالقياس الى البياض واللابياض وقد تقرر ان الاطلاق بالقياس اليهما في الخارج
في الخارج والفرق بين موصوف وموصوف في ذلك بحكم بعيد بان يكون الموجود القابل للبياض
موصوفا بالاطلاق في الخارج والموجود غير القابل موصوفا به في الذهن فان هذا الفرق مما
لا يقبله الطبع السليم لا يخفى عليك انه عكس اه لا يخفى بعده عن العبارة سيما مع انضمام الوجود
بالتشخص كما قيل وانت خبير بان انضمام التشخص مطلقا الى الوجود لا يدل على ان ما ذكر غير مراد ولا ينافيه
اصلا فان المحشي ايضا يمكن ان يوجب عروضا خارجيا كالوجود ولا يكون عروض نفسه في
الخارج منظورا للمستدل ويكون النكتة فيه ان عروض التشخص في الخارج الظهور ليس بمثابة
ايجابه لوصف خارجي كما ينبه عليه دعوى هذا القائل الضرورة في استلزام الوجود الخارجي
لوصف خارجي مكررا ولا فرق في ذلك بين الوجود والتشخص والاولى ان يقال لو كان المراد ما
ذكره كان نفس الوجود من العوارض والتمسك به لغوا فافهم المحشي واليه هو مخلوط بالتجرد ان
يكون موصوفا بالتجرد وتصوره مفهوم الانسان المجرد اي هذا المركب التقييدي لا يستلزم ان يكون
الانسان الذي هو موصوف به موصوفا بالتجرد وهو ظاهر انتهى وفيه ان هذه الماهية اي الانسان المقيد
بالتجرد اما ان يكون مطلقة بالقياس الى ما يتناول وصف التجرد وهو ظاهر البطلان او مجردة او مخلوطة
فعلى الاول لا مانع من ان يكون مخلوطا به فان الذي يتوهم ان يكون مانعا انما هو اشتراط التجرد كما زعم
هذا القائل واذا كان موصوفا بما ينفي المانع الذي يتوهمه على التأمل البين ان هذا المفهوم في نفسه
مع قطع النظر عن تصور الذهن له ووجوده في ظرف من الظروف غير مخلوط بشيء من الاوصاف و
غير مجرد وكانه حسب ان الاعتبارات الثلاثة انما هو بالقياس الى العرض الجزئي الذي يكون
صفة للماهية في الواقع واما العرض المطلق فلا يعتبر بالنسبة اليه ولم يعرف ان الانسان المقيد بالضاحك

المطلق مخلوط وكلا للانسان المقيد بالضاحك واللاضاحك انه بشرط لا بالنسبة الى الضاحك وكلا للانسان الذي
لم يلاحظ معه شيء من الضاحك واللاضاحك انه لا بشرط بالنسبة اليه ومطلقه ولا يعرض
هذا الوهم لجاهل فضلا عن عاقل نعم النزاع في وجود المجردة انما هو في الماهية التي اخذت
بشرط العدم العارض الذي يتصف الماهية به دون ما هو ماخوذ بالتجرد المطلق ومن البين ان كون
هذا المفهوم مجردا بالتجرد المطلق ومخلوطا به يدل على ما هو مقصود المحقق من ان النزاع ليس
فيه وقد عرفت تفصيل الاعتبارات المذكورة واحكامها المحقق وقوله الاولى قيل لا يخفى ان
كلام الش فيما قبل التنوير صريح في ان مراده ان المراد بوجود المجرد في الذهن حصول الذهن بتصور
المجرد وظ ان التنوير الذي ذكره مما يصلح شاهدا عليه فالبحث الذي ذكره المحقق لو كان الحق
وروده لكان يحسن ان يورد على ما قبل التنوير لا عليه انتهى وفيه خبط فان الذي ذكره قبل التنوير هو
ان المدعى تصور الذهن شيئا من افراد المجرد لا انه تصور مفهوم المجرد والذي ذكره في التنوير
انما يدل على تصور مفهوم المجرد ولم يكن الكلام فيه وانما كان الكلام فيما سبق على التنوير في ماهية
معينه مجردة وقد بينه الش بان الذهن جزء من ايه ماهية كانت معراة مجردة واوضح بالتنوير
ومن البين انه انما يدل على تصور مفهوم المجرد لا على ان ماهية من الماهيات يعرض لها التجرد
ويتصور معه ولو قال الش الاولى انه يمكنه الحكم على اي ماهية كانت باستحالة الوجود على
تقدير تجردها او ايضا ان كانت مجردة لم يكن ممكن الوجود لم يرد هذا عليه والحصر الايراد فيما
نقله الش معلق لذلك بقوله واعترض بان حاصله ومن لم يتفطن بالفرق بين التنوير وما قاله
قاله نصيب من الفطنة المحقق والحكم الصادق عليها انما هو باعتبار الوجود في الذهن لا يخفى
ان قيد الصادق هيهنا لغو فيرد حصول الانسان اه اراد ان ما ذكره من انه لا يصلح للنزاع
انه لا يتصور عاقل النزاع في ان هذا المركب له شركة بينه وبين ما جعل النزاع فيه ثم لا يخفى ان
قوله حتى عن هذا التجرد ليس كما ينبغي لان هذا التعميم لا مدخل له في محل النزاع اذ لو اخذ التجرد عن
جميع العوارض الوجودية او العدمية ايضا عن هذا التجرد لم يتغير الكلام عن وضعه وليس مما
اعتبر المحقق فيما جعله محل النزاع فعدم صلاحيته للنزاع بهذا التعميم لا يدل على عدم صلاحية ما
ذكره المحقق للنزاع ثم هو لا يسقط النظر عن هذا التعميم حصول الانسان في الذهن بحيث يكون مجردا عن
جميع العوارض مما وقع الش فيه لاخذه التجرد المطلق في محل النزاع الماهية فضلا عن مطابق وجوده في الذهن

ثم

للمجرد ومثله وقع لغيره ايضا فوضع النزاع فاما المفهوم المركب فلا يمكن ان يقع في امكان تصوره
شبهه والحاصل انه يشتبه ما ليس موجودا ذهنيا للمجرد بالوجود الذهني له كما شوهد هيهنا من الش وليس
يمكن ان يشتبه الوجود الذهني لهذا المفهوم المركب بما ليس بوجود له فيجب وجوده في الذهن لا
وجودا او فرضا به الكلام في وجود افراده المجردة التي يعرض لها التجرد فيوجد من حيث الخلط فان
وجودها على هذا الوجه لا يقبل النفي بخلاف الماهية المجردة في نفس الامر فان نفي وجودها واقع
الدليل والشبهة في وجودها ظاهرة لا يمكن لكل احد حلها كما سيظهر ويمكن اختيار الشق الثاني
اه هكذا في النسخ والظاهر اختيار الشق الاول ولعله وقع السهو من الناسخ فانه جعل المجرد في نفس الامر
مفروض معنى وجوده ولا شك انه اذا كان وجوده في الذهن يكون تجرده الواقعي ايضا في الذهن
تفسير المجرد بالمذكور هيهنا اه ان اراد انه تفسير للمجرد المحكوم عليه بنفي الوجود الخارجي واثبات
الوجود الذهني وتعيين له كما ذهب اليه بعض المحققين في حل الشبهة ففساده لا حاجة الى هذا الجواب
لان المعترض ذكر ان الفرد الذي يكون مجردا بحسب فرض عن غير مطابق لا اعتبار به بوجوده فكيف يجاب
بان مرادنا الفرد الذي يعرض له التجرد فرضا غير مطابق وهل هو الا اعادة ما تكلم عليه المعترض و
فرع منه في اعتراضه وان اراد انه تفسير للفظ المجرد المذكور هيهنا اي في كلام المعترض وقلنا
بشرط لا الذي خرج من التقسيم بان معناه ما يعرض له التجرد واما اطلاق المجرد بحسب الفرض عليه
في كلام هذا القائل فمبني على ان المراد به المجرد في الواقع فصار الحاصل ان المجرد وما يراد فيه
يطلق على هذين المعنيين اما بالاشتراك او بحسب الحقيقة والمجاز وقد اريد في كلام المص
احدهما وفي كلام القائل غيره فتفسير كلام المص المعنى الاخر ويمكن ان يرجع ان للمص بالفرض
وهو لفظ بشرط لا والمعبر بالمجرد هو لفظ المجرد فلا اشتراك ولا مجاز لكنه نعم فاسد حيث
يرد عليه تعيين نسبة التعسف في ارتكاب الاشتراك والمجاز ان كون المجرد ومراده في كلام المص
بهذا المعنى غير صحيح لمنع قوله وقد يوخذ الماهية ماخوذا منها ما لا يوافق هذا التفسير اذ ليس فيه فرض هذه
الحالة ايضا وانما معناه كون الماهية الماخوذة مجردة فانها ما عداها بحسب الواقع وايضا لو حمل على معنى
الفرض والتقدير يستغنى ان يحمل لا بشرط على هذا المعنى فلا يستقيم الاحكام المذكورة من وجوده وكونه كليا
طبيعيا وكونه صادقا على المجموع وايضا لو كان النزاع في المجردة بهذا المعنى لم يكن للاستدلال في صدر
الكلام بانه لا يمتنع ان يعقل الذهن الماهية المجردة عن جميع اللواحق اذ لا حجر في التصور والتعقل الا انه

اراد المجردة بهذا المعنى فالدليل عليه فاسد لان ما ذكره في بيانه ان الذهن يعتبرها معراة وهو يقتضي تصورها مجردة بل تصورها بعد
اعتبارها معراة بان هذه الماهية اعتبرت معراة وايضا الحكم على المجردة في نفس الامر باستحالة الوجود لا
يدل الا على وجوده في نفس الامر لا على ما فرض مجردة واعتبر وبالجملة هذا التوجيه فلا
عن ايراد الش توجيه وكلام المحشي غير صريح في احد المعنيين وعلى اي تقدير فقد عرفت ما عليه فكيف
يوافقه ما ذكره الش وحرره اه فيه نظر لان ما ذكره الش وحرره المحقق هو ان المراد بالمجرد الذي
هو موضوع القضية هو المجرد بحسب نفس الامر لا المجرد بحسب الفرض وهذه الارادة لا تنافي ان يكون
الماهية التي يكون مصداقا لهذه القضية اعني قولنا المجرد في نفس الامر موجود في الذهن مخلوطة بحسب
نفس الامر مجردة بحسب الوجود الذهني اذ لا كان صدق المحمول على الموضوع لا يستلزم الا صدق الموضوع على
فرد فرضا ولم يتوقف على صدقه على فرد من الافراد بحسب نفس الامر غاية الامر انه يلزم صدق
المجرد في نفس الامر على فرد صدقا فرضيا ولا يكفي تصديق المجرد الفرضي فكان المحشي توهم ان ما حرره
المحقق وذكره الش واختاره ان مصداق القضية ما هو مجرد في الواقع وليس ملحوظا فيه وليس كذلك
بل المجرد بحسب نفس الامر الذي اختاره الش وحرره المحقق هو ما وقع في الشق الاول من الترديد
الذي في فرد المراد وصار الحاصل ومن البين انه لا يوجب صدقه على فرد ما تحقق وجوده هنا واصدق
هذه القضية ومعياره صدقها واقعيا بل يكفي صدقه بحسب الفرض ولولا ما لم يصح ما اختاره المحقق
من جعله جوابا عن قوله قال بعضهم يمتنع وجودها في الذهن ايضا لان معنى الجواب ان المجردة
موجودة في الذهن ومن البين انه لا يمكن صدق المجردة على ماهية من الماهيات بحسب نفس الامر
حتى يكون تصورها وفرضها موجودا آبيا وكان من انحاء الوجود وجود المجردة وقد عرفت
ان صدق المجردة بحسب الواقع ضروري ولو اكتفى في المقام بصدق المجردة فرضا فليكتف
بصدق المجردة في نفس الامر فرضا ايضا ولا فرق بينهما بل معنى المجرد المطلق هو المجرد في نفس الامر
وليس المعنى وجود الماهية المجردة بحسب نفس الامر في الذهن الا ان الذهن يفرضها مجردة
بحسب نفس الامر وهو لا ينافي كونها مخلوطة بحسب نفس الامر ومجردة بحسب الفرض والوجود
الذهني وفيه انه اذا كان معنى وجود الماهية المجردة بحسب نفس الامر وهو هذا يعني
ان وجود الماهية المجردة بحسب فرض من العقل ما معناه واي شي يراد به وقد ذكر في الرد والاعتراض
هذان المعنيان وردد بينهما وكان هذا معنى وجود الماهية المجردة بحسب الفرض

الرد

في الرد واعترض فكيف يكون هذا معنى وجود الماهية المجردة في نفس الامر وانما الشان في
بيان ان اخذ التجرد بحسب نفس الامر لا ينافي ان يكون مصداق القضية القائلة المجردة موجودة
في الذهن هو الماهية المخلوطة بحسب نفس الامر المجردة بحسب الذهن وبه يندفع شبهة المحشي كما ذكرنا
الا انما ذكره مما يشبه الاقتراحات والاماني الكاذبة فافهم وهو ان يق هذا جواب عن قوله الخ
ارجح ما ذكره وامكن التفصي به لكان جعله جوابا عن الايراد الذي نقله بقوله فاندفع ما قيل من
ان الكون في الذهن ايضا من العوارض اه فانه صريح في الرد ويدل عليه مطابقة دون قوله
فقال بعضهم فانه انما يدل عليه التزاما وجه التامل ان ما يوجد في الفرض العقلي الخ اعلم ان
المعتبر في القضايا الصدق العنوان بالفعل على افراده في نفس الامر او بالامكان وربما يعتبر الفرض
فيه بان يجعل القضية شرطية في صورة الحملية والمحمول مع ما هو بمنزلة ما ليها وهو ما يلزم من
صدق العنوان على افراده لا نقيض ذلك اللازم كما في المجهول المطلق فانه انما يحكم عليه بامتناع
الحكم لا بصحة الحكم ومن المعلوم ان قولنا المجردة موجودة في الذهن ليس من هذا القبيل فان الوجود
في الذهن ليس من لوازم التجرد بل العدم مطلقا من لوازمه فتعين الاول ومن المعلوم ان ما ذكره
الش لا يدل على ان ما يصدق عليه المجرد صدقا واقعيا بالفعل موجود في الذهن والفرض لا
ما يصدق عليه كذلك بالامكان موجود في الذهن فهذه القضية ليست من القضايا التي كانت
معهودة في كتب القوم سواء كان ذكره فيها بانها ليست متعارفة في العلوم وانتاج الاقيسة او
بانها استعارة فيجري مجرى ان يراد بالموضوع ضده ويحكم عليه فيكون معنى قولنا الابيض كذا
ان الاسود كذا ان الاسود كذا ولا فرق بينهما في عدم مساعدة المحاورة الخاصة والعامة عليه و
اقبح من التكلم بالالغاز والمعميات في مثل هذا المقام ومن خطاب العربي بالزنجي ومثل هذا الجواب
لا يعد من الصواب في كل باب وما قيل من ان مراد الش كما يدل عليه ظاهر كلامه بل صريحه ان المراد
بوجود المجرد في الذهن ان الذهن يفرض الماهية مجردة في نفس الامر موجود في العرض العقلي
حتى يرد عليه ما اورده الكلام صدر عن سوء الفهم فان المعنى الصحيح وعالم المعقولات
كثيرة لكن من شرط ارادته من اللفظ احتمال اللفظ اياه والا فليكن المراد به التوحيد او ثبوت الصفات
الكمالية لله تعالى او غير ذلك من المعاني الحقة النظرية والبديهية ثم ان المحقق بعد ما حرر
الجواب بانه يصدق ان المجرد في نفس الامر موجود ادعى انه لا يصدق كل ما يوجد في الذهن لا يكون

مجردا فی نفس الامر وعلله بقوله اذ المجرد فی نفس الامر یمکن فرضه فیوجد فیه وهو باطل فان
صدق قولنا کل ما یوجد لایکون مجردا لاشبهة فیه والتعلیل فاسد لانه ان اراد ان شیا یصدق علیه
المجرد فی نفس الامر یمکن فرضه فهو ظاهر البطلان کما تبین فی هذا المقام وان اراد انه یمکن فرض التجرد
شیء موجود فی الذهن فهو لاینافی صدق نفی التجرد عن الموجود فی الذهن فلاینطبق التعلیل علی المعلل
وان اراد بالکون مجردا فی نفس الامر الذی نفاه کونه فرضا کذلک فمع ما فیه من ان الحمل لیس معناه ذلک
کما ان عقد الوضع لیس معناه ذلک ففی هذا الوجوب اعتبر کلاهما فرضا وهو اقبح وابعد من الصحة
یرد علیه انه لاحاجة الی جعل الفرض فی معنی الوجود اذ یصح الکلام وان لم یکن الفرض وجودا
فان الموجود حقیقة بالوجود الغیر الفرضی یکون مجردا فرضا فلا حاجة الی قوله فیوجد فیه ولا الی ما
التزم جوابه علیه من ان الموجود یتناول الفرض العقلی وتلخیص المقام انه ان ارید ان المهیة المجردة الخ
حاصل الاول ان وجود المجردة فی الفرض معناه الفرض کون شیء مجردا وهذا هو الذی حکمنا علیه و
بینا انه لایحتمله العبارة اذ لو اکتفی فی صدق المجردة علی فرده بمجرد الفرض فی المحمول والموضوع واحد
فان معنی عقد الوضع والمحمول لاتفاوت بینهما لم یحتج الی ان یجعل وجودها فرضا بل یکون حقیقیا
مع ان هذا الاکتفاء قد علمت انه غیر صحیح والثانی هو الذی ذکرنا انه منطبق علی اللفظ والمعانی المعهودة
بین القوم وحاصله عدم الاکتفاء فی صدق المجردة بمجرد الفرض وهو الذی حمل علیه المحقق جوابه
انه هو الاحتمال الثانی فقط فمن رد علیه وجزم بان جوابه انه هو الاول فقد اخطاء ولم یتفطن لسر
الکلام وغامضه ویجوز ظرف الاتصاف هو نفس الامر الخ لانا اذا فرضنا التجرد الواقعی الذی کان ثبوت
التجرد له فرضا واذا حللنا هذا الفرض ای فرض التجرد او التجرد الفرضی کان ثبوته له فی نفس الامر فیصح ان
الفرض فی الثالث قید المحمول فیکون ظرف الاتصاف به هو نفس الامر واما فی الاول فلم یقید التجرد
بالفرض فلم یکن ان یتصف الشیء به فی نفس الامر فتعین ان یکون ظرف الاتصاف هو الفرض وبعض من
لایحصل المعانی لم یفهم معنی هذا الکلام وحکم علیه بعدم التحصیل وایضا فی الاول جعل الحکماء
هذا الفرق وان کان صحیحا بحسب العبارة لکن ینبغی ان لایکون وقوعه فی الکلام عمدا اذ لا فایدة فیه لاجلها
یتوجه الیه القصد وانما وقع اتفاقا او تعسفا فعده فی عداد الفرق لا وجه له وما اورده علی الاحتمال
الثالث هذا هو وجه الفرق لان التجرد لما لم یمکن الا فی الفرض وجعلنا معنی وجوده
فی الفرض هو انه متصف به فی الفرض عند اثبات الوجود ومعنی وجوده فی الخارج هو انه متصف

به فی الخارج عند نفی الوجود تبین الفرق بین الخارج والذهن ولهذا اذا جعلنا ظرفا الوجود
والتجرد واحدا فی الاحتمال الثالث وان لم یکن معنی الوجود هو الاتصاف بالتجرد یصح الکلام فتفطن
ان مناط التصحیح هو ان یجعل التجرد والوجود فی ظرف واحد فحینئذ یتبین الفرق بین الظرفین فافهم
ومن لم یفهم هذا تورط فی الخطاء اراد به الاشارة الی ما وجهه بقوله الخ لایخفی فیه من البعد فان
العنوان کلام غیره فکیف ینسب الاشارة الواقعة فیه الی نفسه وما قیل من انه اشارة الی ما وقع
فی اخر الحاشیة حیث قال فان العقل یلاحظه بحیث یکون فی الاعتبار معری عن جمیع الاوصاف ففیه ما فیه
ایضا فانه علی هذا ایضا لایحسن توجیه السؤال والاولی ان یجعل اشارة الی ما ذکره فی الحاشیة
المعنونة بالتنویر فانه لابد من اشارة ما الیه ای فی الحاشیة وثانیها ان المراد بوجودها الخ هذا هو
الاحتمال الذی ذکره بقوله ویمکن اختیار الشق الثانی وقلنا الذهن سهو القلم والصواب الشق
الاول لان التجرد فی نفس الامر یتردد بین ان یکون فرضیا وخارجیا والاول ممکن والثانی
باطل فیصح الحکم بان المجرد فی نفس الامر موجود فی الذهن بمعنی اتصاف شیء به فی الذهن ویحقق
فیه غیر موجود فی نفس الامر بمعنی اتصافه به فیه ووجوده فیه ایضا فی الحاشیة وثالثها ان
المجرد لایخفی ان المراد بهذا لو کان ما ذکره المحقق فی الاحتمال الاول لم یکن للعدول الی هذه
العبارة وترک ما هو صریح من العبارة التی ذکرها المحقق فی الاحتمال الاول لم یکن وجه فان
لفظه واف بمقصوده بحیث لایبقی منه ما یشتبه علی الذهن لکن لاکلام فی امکان تطبیقه علیه
انما الکلام فی ان المعدول عنه اظهر فی المقصود واوفی من المعدول علیه مع کلامه اخر اصرح فی
انه اراد معنی اخر یمکن حمل کلام المحقق علیه ولو کان اراده لم یمکن القول بانه یحتمل الثانی والثالث
معنی اذ الشیء لایحتمل نفسه فما قیل من انه هو الشق الاول من کلام المحقق اذ لامحل صحیح سواه لکن
فی تطبیقه علیه بعد ما کلام مختل النظام وما ذکره فی الشق الاول من الثالث المذکور
اه اعلم ان ما ذکره من العبارة الثالثة معناه ان الذهن ظرف المجرد من حیث تجردها وحاصله
ح ان الذهن ظرف هذه الحیثیة التی هی التجرد وما ذکره من العبارة الثانیة معناه ان وجود
المجردة فی الظرف انما یراد به ان یکون الظرف ظرفا للتجرد والوجود معا والوجود له بهذا
المعنی انما یتصور فی ظرف الذهن وعلی المعنی الاول یکون الوجود الذهنی فرضیا البتة ولم یعمم
فانما یتحقق فی ضمنه وعلی المعنی الثانی ان حمل الوجود الذهنی علی الفرضی فذاک وان حمل علی الاعم

فیمکن تحققه فی ضمن الفرض وفی ضمن الاصل بیان لکن اللازم علی هذا المعنی اتحاد ظرف التجرد والوجود
لا اتحاد نحو الوجود لو کان الموجود لاشبهة فیه التعلیل باطل لانه اتصافها بالتجرد فرضیا
غیر واقعی لکان ظرف الوجود والاتصاف واحدا فاعلم ان الوجود یمکن ان یتحقق فی ضمن الفرض
وفی ضمن نفس الامر واما التجرد فلا یتحقق ظرفه الا فی ضمن الفرض وانطباق ما ذکره فی الشق الاول
علی الثالث بالمعنی الذی ذکرنا ظاهر واما علی الثانی فبان یکون بمعنی ان وصف التجرد لایکون لها
بحسب الامر تفسیرا لهذا اللازم فان الوجود فی ظرف الاتصاف بالتجرد انما لایتحقق للمجردة فی
نفس الامر لاجل ان الاتصاف بالتجرد لایکون فی نفس الامر وانما یتحقق لها فی الفرض کان التجرد فرضیا
لما فیه لکن لو راعی الذهن بالمعنی الاعم ولکن یخصص بالفرض کان اوفق بما ذکرنا من الفرق بین
الثانی والثالث والامر فیه هین هکذا ینبغی ان یفهم هذا المقام ای نفس هذا النحو الخاص
من العلم المتعلق به اه لایخفی ان الکلی علی هذا ما ادرک بالتعقل لان العقل یجوز اشتراکه
بناء علی هذا الادراک بالتعقل لان العقل یجوز اشتراکه بناء علی هذا الادراک والجزئی ما ادرک
بالاحساس لان العقل لایجوز اشتراکه بسبب هذا الادراک والمدرک فی نفسه فلا منع فیه اصلا
حتی ان الجزئیات لو ادرک بالتعقل لکان کلیا یجوز اشتراکه والشخص یخبر بان الجزئیات ان ادرکت
بخصوصها بحیث لایفوت منها شیء لایجوز العقل صدقه علی کثیرین بدیهة وایضا الحکم بالسلب
والایجاب علی شیء فرع تصوره والحکم علیه بمحمول خاص فرع تصوره بالعنوان الذی یکون
مناط الحکم ویحکم علیه به کما سبق انفا ان الحکم بامتناع الحکم علیه والوجود علی المجهول المطلق
او المعدوم انما یمکن حین تصوره کذلک واما حین تصوره بالوجود والمعلومیة فلا ولا
کذلک الحکم علی الموجود المعلوم بصحة الحکم والوجود انما یکون حین تصوره بهذا العنوان
واما حین تصوره بعنوان المجهولیة والمعدومیة وان کان فی الواقع علی خلافه فلا وههنا اذا
تصور الانسان الجزئی بالاحساس ولم یتصوره بعنوان انه محسوس کیف یمنع العقل من
صدقه علی کثیرین ویحکم علیه بسبب الاشتراک سلبا وایجابا ضرورة وسیجیء هذا فی کلام المحقق
وتفصیل الکلام هناک انشاء الله تعالی وقیل الصواب فی توجیه الفرق بین الجزئی والکلی وما
یتوهم من ان العقل یجوزه صدق کل کلی علی افراد کلی اخر ان یقول الجزئی بمنع نفس تصوره مع قطع
النظر عن الامور الخارجة عن الصدق علی کثیرین ای عن التکثر والتعدد من حیث انه تکثر

وتعدد وهذا بخلاف الکلیات الفرضیة اذ مفهوماتها الاباء فی التکثر بالذات وان حکم
بمجرد تصورها بانه لایمتنع الشرکة فیه وان لم یکن معه الباء کان صدقها علی الشیء لاینافی عدم ابائها
عن التکثر بالذات والحاصل ان الجزئی یجزم العقل بمجرد تصوره اباءه عن التکثر بالذات و
الکلی لایجزم کذلک وان وجد اباء عن الصدق علی کثیرین ایضا لکن لا بالذات بل بالعرض
فمفهوم الانسان لایابی عن التکثر انما یابی عن التکثر انما یابی عن التکثر انما یابی عن التکثر
الخاص الذی هی الافراد الفرضیة انتهی وفیه نظر لان هذا التکثر لیس تکثرا بحسب الاجزاء
والحصص المقداریة والعقلیة فان امکان هذا التکثر لیس مقتضی الکلیة ولا منافیا للجزئیة
بل التکثر بحسب الافراد ومن البین ان العقل یجزم بمجرد تصور اللاشیء واللاممکن انه لایصدق
علی شیء فضلا عن کثیرین وان قیل بانه ینافی الصدق علی الفرد من حیث انه صدق علی الفرد
لا من حیث انه صدق علی کثیرین کان الواجب ان یقدح فی تعریفیا الکلی ان لم یمنع نفس
تصوره عن نفس الشرکة فیه وعن نفس الکثرة من دون الامتناع عن اصل الصدق حتی
الکلیات الفرضیة الاقتضاء التصور اذا کان اباء عن الصدق علی فرد کان اباء عن
الصدق علی کثرة بدیهة مع انهم یفرعون عدم خروج الکلیات الفرضیة عن الکلی وعدم
دخولها فی الجزئی علی هذا القید اعنی قید نفس التصور لا علی قید اخر یؤدی مؤدی قولنا
علی کثیرین من حیث هم کثیرون مع قطع النظر عن اصل الصدق وعن خصوصیات
الکثیرین وایضا اذا لم یکن کلیة الانسان بالنسبة الی الخصوص الافراد الفرضیة وانما کان
کلیته بالنسبة الی الکثیر من حیث هو الکثیر فلا یکون لجعل الکلیة بالنسبة الی الافراد الفرضیة
وشبهها معنی محصل ثم ان الکلیات الفرضیة یصدق علی انفسها بطریق حمل الشیء علی
نفسه اما بلا تغییر فی المفهوم بین طرفیه او مع مغایرة فی الجملة علی الخلاف الذی کما
سبق فالکلیات الفرضیة انما ینافی الصدق علی کثیرین متباینین لا علی الواحد فلا فرق بین
الجزئی وبینه وادعاء ان الجزئی یصدق علی نفسه باحد الوجهین المذکورین حملا متعارفا
والکلی الفرضی انما یصدق علی نفسه حملا غیر متعارف ظاهر البطلان ولایقول به محصل
بل من خصوصیة المعلوم الخ فیه من یقول بان الکلیة والجزئیة باعتبار الادراک لایقول
بان المفهوم فی نفسه یابی عن الحمل علی کثیرین اولا یابی فیهن سیبطل لقوله مع ان التفرقة

بين المفهوم ومفهوم لا وجه له كما يحكم به الطبع السليم انتهى وهذا الكلام بحسب الظاهر
مشتمل على رفع النقيضين وكان الصواب ان يقول القائل بالكلية والجزئية نحو العلم لا يقول
بان المفهوم في نفسه يابى عن الحمل على كثيرين بل جميع المفهومات لا يابى عن ذلك فهذا ابطال
لهذا المذهب ثم ان الكلية والجزئية معنيان معلومان عند اهل الاصطلاح وكذا الكلي
والجزئي معروفان عند ارباب الصناعة وعرفوهما بالتعريفين المشهورين وافرادهما متميزة
احدهما عن الاخرى من دون التعريف ولولاه لم يمكن نقض التعريفين طردا وعكسا ومن المعلوم
ان الكلي له نوع من المنع عن الكثرة والجزئي ينتفي عنه بعض انواع المنع من الكثرة مثلا الكلي
لا يمكن ان يتكثر بنفسه حتى يكون هذا المفهوم مفهومات كثيرة ويحمل على جميعها من باب حمل
الشيء على نفسه وكذلك ربما يمتنع صدقه على الافراد الكثيرة كمفهوم الواجب وعلى مطلق
الفرد كالفرضيات والجزئي لا يمتنع من الكثرة الغير المتباينة واصحاب هذا التعريف احالوا
التعيين المنع وعدمه الذي بهما وقع التعريف وارادوا تعيينه بما ذكر في الشرح ومن يقول
بان الكلية والجزئية باعتبار العلم انما يقول بان المنع الذي في الحدود وعدمه وكان التعريف
باعتباره انما هو باعتبار الادراك لا ان كل منع وعدمه باعتبار الادراك والمفهوم في نفسه لا
منع له اصلا ولما كان المنع وعدمه للذات في الحدودين وكان الامتياز فيما به هو الذي باعتبار
الادراك وغيره من المنع وعدمه فيهما باعتبار نفس المفهوم استغنى المحشي عن تعيين معنى
التعريف بهذا القيد لان غيره من المنع وعدمه انما هو باعتبار نفس المفهوم وبدون هذا
القيد كان تعيين هذا المعنى غير سالم عن الخلل وما توهمه هذا القائل من انه لا يقول من
يقول بهذا المذهب بان للمفهوم منعا في نفسه فظاهر الفساد وكيف يمنع منع مفهوم
الواجب عن الصدق على كثيرين ومنع المفهومات الفرضية عن الصدق على شيء وما هو
الا عن سوء الفهم وفساد الفطنة. الشرح والكلية بمعنى الاشتراك يمتنع عروضها للصور
العقلية اه قال في الحديدة قبل هذا ايضا غير مسلم اذ الصورة المذكورة كلية باعتبار المطابقة
للكثرة الخارجية وما في حكمها جزئية بحسب الوجود الذهني وقد صرح الشيخ بذلك في الهيات الشفا
ونقل ما سيذكره اوما المحقق عن قريب بالفاظه واعترض بان ما ذكره في معرض الجواب لا يلائم
السؤال لان حاصل السؤال ان الكلام المنقول يدل على ان الكلية بمعنى الاشتراك ليس صفة للامر

الخارجي وللصورة العقلية من حيث انها صورة عقلية ان لا يكون صفة للمفهوم حتى
يتفرع عليه انه لا يصح تفسير الكلية بالاشتراك على ما هو غرض السيد لجواز كونها صفة لتلك
الصورة من حيث نفس المفهوم انتهى وفيه نظر لان حاصل ايراداته لو كان ما ذكره من
ان الكلية بمعنى الاشتراك يمكن ان يكون صفة للمفهوم وما ذكره لا يدل على نفيه وانما
يدل على نفي كونه صفة لامر غير نفس المفهوم لم يكن لنقل تسليم المنطقيين المفهوم
الى الكلي والجزئي مدخل فيه فكان هذا بل الواجب ان يرد اولا اعترض عليه بان ما ذكره
حاصله ان الكلية صفة للصورة العقلية بمعنى المطابقة ولا يمكن تفسيرها بما يكون
صفة للمفهوم اصلا لانحصار تفسيرها في المطابقة والاشتراك والثاني لا يمكن ان
يكون صفة لشيء اصلا والاول انما يكون صفة للصورة دون المفهوم وهو باطل لان
الكلية صفة للمفهوم على حسب ما ذكره المنطقيون وهو مخالف له فهو ابطال الكلام
على سبيل المعارضة وثانيا منع مقدمة دليله وهو ان الاشتراك لا يمكن ان يكون صفة
لشيء بل هو صفة للمفهوم من حيث هو والذي ذكره المحقق هو الايراد الاول واكتفى به لانه
يعلم من عدم ارتباطه بهذا السؤال عدمه بالسؤال الاخر وهو ظاهر ولو سلم انه يمكن ان
يحمل كلام الشيخ على ما ذكره هذا القائل فلا شبهة في جواز حمله على ما ذكرنا فلا ايراد على المحقق
نعم لو كان حمله على ما ذكره هذا القائل دافعا للايراد المحقق على السيد السند لكان لما
ذكره وجه وليس كذلك فان ما اورده المحقق عليه من انه لا يرتبط بما ذكره الشيخ يرد
على هذا التقدير ايضا فان كون المطابقة صفة للصورة لا ينافي كون الاشتراك صفة
للمفهوم وعدم دلالته نفي كونه صفة للامرين على نفي كونه صفة للمفهوم وما اورده على
قوله حتى يتفرع عليه اه مبني على عدم فهم المراد فانه انما اراد انه لا يلزم من كلام السيد الشريف
ان الكلية لا يصح تفسيرها بالاشتراك ولم يصرح هو بهذا في كلامه المنقول واشار بقوله
حتى يتفرع عليه اه الى انه لما لم يصرح به فانما يصح نسبته اليه لو لزم من كلامه وتفرع عليه و
ليس كذلك فلا ايراد عليه بانه مخالف لكلام المنطقيين وكانه حسب ان معناه ان مراد
السيد ومدعاه لا يتفرع على دليله فاورد انه غير مناسب في الجواب عن السؤال الوارد
عليه س سره بل انما يناسب مقام الايراد عليه الشرح لا يقال ان الصورة العقلية اه يرد

عليه ان المطابق بالمعنى الذي ذكره من انه لا يحصل من كل منها الا ما يحصل في الذهن الى
تمام ما فصله لا يتحقق في الاشخاص الخارجية لبعضها بالنسبة الى بعض والاستدلال بان
مطابق المطابق مطابق انما يتاتى في المطابقة بمعنى الاتحاد في الصرف وانطباق الاطراف
وعدم مزايلتها بعضها عن بعض كما يستعمل في الهندسة ولا يتاتى فيما نحن فيه وهذا
الايراد يستفاد من الحديدة فان قيل الصورة الحاصلة من زيد اه قيل نعم صرح بان
الصورة الحاصلة من زيد في اذهان متعددة يمكن ان يعرض لها من الخصوصيات اللاحقة
لها باعتبار خصوصية الاذهان ولا شك ان عند ذلك التعري يحصل من كل واحدة في
الذهن الاثر الذي يحصل من الاخرى فيكون ذلك الاثر مطابقا لها البتة وكليا بالنسبة
اليها فلا يخ اما ان يكون ذلك الاثر غير الصورة الحاصلة من زيد الخارجي او عينها فعلى
الاول نقول ان الصورة الحاصلة من زيد في ذهن عمرو ليست مطابقة للصورة الحاصلة
منه في ذهن بكر بالمعنى المراد من المطابقة ههنا بل نسبتها اليه نسبة زيد الى عمرو وانما
المطابق لها الاثر المذكور فلا اشكال وعلى الثاني فلا بد ان يلتزم ان الصورة المذكورة
كلية بالنسبة الى الصورة الذهنية وان كانت جزئية بالنسبة الى الخارج وعلى التقديرين
لا حاجة الى الجواب المشتمل على التكلف الذي ذكره بل على الثاني ليس بصحيح ايضا انتهى
اقول الصواب هو الشق الاول فانا اذا عرينا هما من الخصوصيات اللاحقة باعتبار خصوصية
الاذهان كان معرى عن الخصوصيات التي يكون باعتبارها علما لخصوص الاذهان
لا عن الخصوصيات التي يكون باعتبارها علما بمهية زيد فان كونها علما بها انما هو باعتبار
الذهن المطلق لا باعتبار خصوص الاذهان وان اعتبر تعريتها عن الخصوصيات الذهنية
مطلقا وكان جميع ما يعرض في الذهن لها من مشخصاتها كان الصواب هو الثاني و
على الاول حمله السيد السند واعترض عليه بان المطابقة غير مسلمة وعلى الثاني حمله
المحقق في الحديدة فحكم بمطابقتها لكن لا يخفى ان الصورة الحاصلة في ذهن معين من
تلك الاذهان لا يعد في عرف القوم كليا بالنسبة اليها الصورة التي يحصل من تعرية
الصور الحاصلة في سائر الاذهان على الوجه الاول وهو ظاهر فنقول ان اراد هذا
القائل الترديد بين الشقين على احد الوجهين بعينه من التعرية فقد عرفت انه غير صحيح

وان اراد الترديد بناء على احتمال الوجهين من التعرية بان يكون كل من الشقين مبنيا على واحد
من الاحتمالين كان صحيحا وعلى التقديرين ما ذكره في الشق الثاني باطل فان الصورة الانسانية
الحاصلة في الذهن زيد مثلا ليست كلية بالنسبة الى الصور الانسانية الحاصلة من الانسان
في سائر الاذهان وادعاء انها تسمى كلية بالقياس اليها في مقابلة دعوى القوم انها لا تسمى
بذلك لا وجه له فانهم الناقلون للاصطلاح العارفون بعرفهم وانما نسمع بنقل الخبر منهم بيانا
ذلك النقل وارادته كما صرح به في موضعه الخ الذي تظهر من كلام المحقق الشريف انه
لم يقيد الاشتراك بكون معروضه امرا معينا متخصصا ولا اعتبره في مفهومه بل يدعي ان ذلك
يلزم الاشتراك لان عروضه انما يتصور في احد الوجودين والوجود انما يكون على هذا الوجه
اعني التعين والتخصص والجواب منحصر في منع ان الوجود يجب ان يكون معينا بل الوجود على
نحوين الوجود بوجود متعين عارض لتخصص معين والوجود بوجود مرسل غير مقيد باحد الوجودات
المعينة وكما ان المهية نفسها مرسلة غير مقيدة كذلك وجودها ولا امتناع في ذلك نعم
يمتنع وجود تخص معين بوجود مطلق بل لا بد ان يتقيد به ويتعين حتى يكون وجودا له واما
المهية فلا يلزم وجودها تعين الوجود حتى ان التعينات الحاصلة للوجود لو ارتفعت باسرها
وحصلت بدلها تعين اخر او تعينات اخرى لم يضر بوجودها ولم يؤثر فيه والظاهر ان المحشي اراد
به هذا المعنى الذي ذكرنا لا ان الاشتراك يعتبر في مفهومه تعين موصوفه والا لم يكن اشتراكا
حقيقة فان دعوى اعتبار الموصوف المعين على هذا الوجه في مفهوم الاشتراك لغة او
اصطلاحا دعوى بعيدة واما لزوم وحدة الموصوف وتعينه بدليل نقيضيه فغير بعيد
فلا يرد على المحشي ان كلام حاشية المطالع انما يصح لو كان مراده شارحه حيث قال ان
الطبيعة يعرضها الاشتراك هو الاشتراك بهذا المعنى ولا يمكن ان يقول به عاقل وكلام
حاشية التجريد انما يتوجه لو قال من رد عليه فيها باشتراك الطبيعة بهذا المعنى وليس كذلك
بل قد صرح بانها مشتركة لا بهذا المعنى وايضا لا وجه لان يقال المعلوم الكلي يعرضه الاشتراك
بهذا المعنى وكذلك اندفع ما قيل من انه كان ينبغي ان يثبت الاشتراك بالمعنى الاخر و
يقتصر على عروض الكلية بمعنى المطابقة لانه بصدد التحقيق والتفصيل وايضا يمكن ان
يقال ان الايراد بانه لا يتوجه كلامه س سره في مقابلة من رد عليه وانه ينبغي له ان يتعرض للاشتراك

وعروضه للمهية ولم يتعرض يرد على توجيه المحقق ايضا وفيه ما فيه ولهذا لم يتعرض المحشي لهما
فى جملة الانظار وعلى تقدير ان يكون مراده اعتبار وحدة الموصوف وتعينه فى مفهوم الاشتراك
يرد عليه ما مر من انه بعيد ولا يدل عليه لغة ولا عرف ولا يدل على ذلك كلام المحقق الشريف
ايضا كما يظهر بالرجوع اليه فانه قال سابقا على هذا الكلام فى مبادى المبحث ان معنى الحيوان
لا يتصف فى الخارج بانه كلى اى مشترك حتى يكون ذاتا واحدة بالحقيقة فى الخارج موجودة
فى كثيرين لما سياتى من انه يلزم ح اتصاف الامر الواحد الحقيقى باوصاف متضادة وهو لا
يدل على ان هذا المعنى معتبر فى مفهومه ويرد عليه ايضا ما ذكرنا وقلنا انه مندفع الصواب
ان يحمل كلامه على ما ذكرنا من انه يرى الوحدة لازمة لمعنى الاشتراك لا انه معتبر فى مفهومه
وبه يندفع عنه كلام الشارح ايضا الا ان يحمل على منع لزوم الوحدة والتعين للاشتراك وهو بعيد
عن كلامه ويرد على المحقق الشريف ايضا ان غاية ما يمكن ان يوجه به كلامه ان التعين و
الوحدة لازم للاشتراك لانه صفة يعرض للشى فى نفسه لا باعتبار تصرف الذهن وتوابعه
بخلاف الحمل فانه من تصرفات الذهن ولا يحتاج الى ان يوجد الشى بنفسه ويلزمه التعين
وهذا انما ينفع اذا قلنا بعروض الشركة بمعنى الحمل فى الذهن ولم يقل هو بذلك بل انما قال
بعروض النسبة المصححة للحمل وهى ايضا صفة يعرض له فى نفسه وليس من تصرفات الذهن
وتوابعه وايضا يرد عليه ان صحة الحمل ههنا انما هو بمعنى صدقه واذا صدق الحمل ومعناه
الاتحاد فى الوجود كما تقرر عنده قدس سره فلا مانع من اتصافه بالاشتراك ايضا فان المعنى الغير
المتخصص اذا جاز ان يكون متحدا مع كثيرين فلم لا يجوز ان يكون مشتركا بينهما والفرق تحكم هذا كله
اذا قيل بعروض الاشتراك فى الذهن واما اذا قيل بعروضه فى الخارج كما ذهب اليه من نقل البد
كلامه ورد عليه فيمكن ايضا ان يمنع منافاته لتعين كل موجود فى الخارج اما اولا فلما اشرنا
اليه من انه يمكن ان يكون المهية المطلقة موجودة بوجود غير معين وانما يكون الوجود معينا
فى الهوية المعينة واما المهية المطلقة فهى انما يكون موجودا بالوجود المطلق والتعين ملغى
فى موجوديتها لا مدخل له فيه اصلا وانما هو فى من المقارنات فلو قلنا بقاعدة الفرعية ايضا
امكن اتصافها فى الخارج بالاشتراك واما ثانيا فلانا لا نم الفرعية وانما نسلم الاستلزام
فيمكن ان يكون المهية المطلقة متصفة بالاشتراك ويكون وجودها بالوجود المعين غير

متقدم عليها بل منا مزاعيرنا ويكون هى فى المرتبة المتقدمة على الوجود المعين مطلقة متصفة بالاشتراك ولا
دليل على بطلانه وقيل الصواب ان مراده بالاشتراك الحقيقى حقيقة الاشتراك واحترز به عن المطابقة والحمل عليها
انه يمكن ان يطلق عليها الشركة مجازا فحاصل كلامه ان الشركة لا يعرض شيئا لا فى الذهن ولا فى الخارج حقيقة نعم
يعرض لها فى العقل الشركة بين المطابقة وبمعنى النسبة المخصوصة اى ان الطبيعة ايضا المطابقة واما ما ذكره
من انه صرح بعروض الاشتراك الحملى للطبايع فيضله ان لا يزعم ان الحمل على كثيرين اشتراك حقيقى بينهما بل عنده ان
التى ذكرها مصحح للحمل وليس الحمل الا مجرد ذلك وليس هنا اشتراك الطبيعة بين افرادها اصلا وح اراد الاوراد
عن حينه فعلم انتهى وفيه مواضع للنظر الاول ان قوله واحترز عن المطابقة تخصيص بلا مخصص بل ما يطلق عليه
الاشتراك وبصح وصف المهية به يجوز ان يحترز عنه فالجزم بانه احترز به عنه بخصوصه من بين سائر ما يمكن ان
يحترز عنه تحكم بل انه لم يذكر غيره وغير النسبة المخصوصة وهما واحد عنده وغير المذكور فى كلامه يبعد الاحتراز عنه فنظر
انا انما ارادنا الاحتراز عن المذكور والمراد بهما يوهم معنى الجزم ولا نسلم ان حمل النسبة المصحح للحمل على المطابقة لا وجه
له فان ظاهر كلامه انهما معنيان متغايران ولهذا ذكر كليهما فى موضع اخر ولا ضرورة فى هذا المقام تدعو اليه
فحمله الحقيقى فى المقام كانه اشارة اليهما معا الثانى ان ما ذكره من عروض الاشتراك الحملى للطبايع يعرض
معناه انه اشتراك حقيقى كيف وهو يصرح بنفى كونه اشتراكا حقيقيا ومن البين انه منع كون الاشتراك الحملى
اشتراكا حقيقيا يكون ايرادا على من يستدل على انه لم يرد بالاشتراك الحقيقى معنى الاشتراك الحملى الواقع
قوله وليس الحمل الا مجرد ذلك لا يفهم له محصل لانه ان اراد ان الحمل هو النسبة فليس بصحيح وكيف يكون المصحح للحمل هو
نفس الحمل وغير ذلك ليس بمفهوم فليبين الخامس ان تسميته سوابا فيه تامل وانما تم ذلك لو بين انه على تقدير
هذا الحمل وورود ايراد الشارح عليه يكون الامر اهون منه على تقدير الحمل على ما ذكره المحشى وورود ما يرد عليه
فلم يبين وانى له بذلك فان كلامه على هذا التقدير يكون متهافتا وان فرض انه لا يرد عليه ايرادات
عديدة مع انه يرد عليه كثير من الايراد كما يظهر بالتامل فصار حاصل كلامه ان الكلية بمعنى الاشتراك الحقيقى
اه قيل لا يخفى ان التوجيه الذى ذكره المحقق يرجع ماله الى ما ذكره انما حاصله ان مراد السيد ان الاشتراك لا
يعرض الموجود الخارجى من حيث هو موجود خارجى اى المتحصل الخارجى ولا الصورة المتخصصة وذلك لا ينافى كونه عارضا
للماهية اقول وحاصل كلام المحشى ان الذى يقتضيه نفسه وانه عرضها فى الوجود الخارجى وللصورة تقتضيه
عن الطبيعة ايضا وان المقصود الاصلى من ذلك نفى صحة تفسير الكلية بالاشتراك وتوجيه المحقق يخالفه
فى الامرين معا فكيف يكون حاصلهما واحدا ونظير القول بان حاصلهما واحد ان يقال جوابين عن ايراد

عن ايراد واحد ان ماله يرجع الى واحد لان حاصل كل منهما ان الايراد المذكور غير وارد وفيه ما يعطل الكل
ثم قال لكن على الوجه الذى ذكره المحقق لا يرد شى ان الكلام السيد لا يكون مقابلا لما رد عليه وانه ينبغى
التعرض لانه يعرض للمهية فان قلت لعل مراد من رد عليه السيد ان الاشتراك يعرض للماهية فى الخارج فيكون رد
السيد عليه لا على اصل الاشتراك فيكون بناء التوجيه المحقق عليه كما يشعر به ايضا الزيادة التى فى بعض النسخ
رد السيد لو تم لدل على عدم عروضها لهما فى الذهن ايضا وهو ظ ولو قيل ان الماهية فى الوجود الذهنى
متخصصة فلا يمكن اشتراكها فيها وانما يكون مشتركا عند الملاحظة وهو انما يكون فى نظر العقل وملاحظة
التى هى وجود عقلى لها فيصح ان الاشتراك لها انما هو فى الوجود الذهنى فمثلها لا يعتبر ويمكن ان
يقول لعل مراد المردود عليه ان الطبيعة بصرافتها اذا كانت موجودة فى الخارج من دون خلط بالتشخص ويكون
الرد موجها لكن يرد عليه انه لم يعلم ان مراده هذا فيبعد ان يكون مصرح منه وما نقله الشيخ محتمل
للوجه الصحيح احتمال الظاهر او يتجه ح ايضا المناقشة الاولى انتهى وفيه نظر لما اولا فلان ما ذكره من انه
ينبغى التعرض لانه يعرض للماهية مندفع بما ذكره المحقق انه يستفاد مما ذكره فى الحاشية الثانية و
اما ثانيا فلان ما ذكره لعل مراد من رد عليه السيد ان الاشتراك ناشئ عن حيث كلام من رد عليه السيد صحيح
فى كلامه ههنا واما ثالثا فلان قوله بان الفرق بين الذهن والخارج على الوجه الذى ذكره على الانسان مشهور
بل لا يحتمل بطلانه فان هذا الفرق مشهور بينهم وقد يتوجه ايرادا وكذا الايراد عليه بعدم الفرق
وعدم ايضا غير مرة فالايراد عليه بعدم الفرق لا وقع له على ان عدم الفرق بين الطرفين انما
يتوجه اذا قيل بان الاطلاق عن جميع المخصصات شرط عروض الاشتراك لان التشخص الذهنى عارض
فى الملاحظة ايضا نعم ليس موجودا بهذا الوجه ولا ملحوظا بهذه الملاحظة وكذا التعين
فى الوجود الخارجى ليس موجودا بالوجود الخارجى عند بعضهم وانما هو عارض فى الوجود الخارجى والمراد
بالاطلاق ههنا ما هو المراد بالجميع المعيار الى المعيار الموجب فى الكثرة التى يكون الكلية بالقياس
اليها ومعلوم انه يمكن تجرد الماهية بالنسبة اليها فى الذهن فتامل واما رابعا فلان ما نقله السيد
عن هذا القائل وذكر فى الشرح ان الطبيعة ليست موجودة بل من الخلط بل هى معروضة للتشخص والحكم
عليها بالاشتراك هو العروض لا من غير العارض والمعروض ولو كان هناك موجود بدون الخلط
وحكم عليه بالاشتراك لكن هذا الكلام معقول لا بل الصواب ان يقال ان الاشتراك هو الذى ليس معروض
التحقق يكون وصفا للصورة باعتبار مهيتها اه قيل انا اذا امكن ان يكون وصفا للصورة باعتبار
مهيتها

مهيتها امكن ان يكون وصفا للامر الخارجى ايضا باعتبار مهيتها وهو ظ انتهى اقول اذا امكن الفرق
بين المهية المطلقة التى فى الذهن والمهية فى الخارج بانه يكون مطلقة فى الذهن ولا يكون مطلقة فى
الخارج اندفع هذا فهذا الايراد ينبغى ان يرجع الى الايراد المشهور وبانه لا فرق بين الطرفين فى الاطلاق
فافهم المحقق وقد اشار هذا القائل قد عرفت انه لا يمكن حمل كلام السيد عليه فهذا القول منه
منشأ ايراد اخر عليه هو التناقض بين كلاميه وقد عرفت توجيهه بتكلف انتهى اقول قد عرفت عدم
امكان التوجيه واما ما قال ان الحاصل فيها اه قيل لا يخفى ان اصحاب الكمال الشيخ ذهبوا الى ان
العلم هو الموجود بالذهن بشرط هو علم وموجود فى الخارج وحصيل شى هو موجود فى الخارج معلوم ويطلق
عليه الصورة ايضا فعلى مذهبهم انه يمكن ان يكون للمطابقة بهذا المعنى وصفا للصورة لكن ذهبوا
الى ان الكلى الطبيعى موجود فى الخارج وان ما يحصل فى الذهن من الطبايع الذاتية امور انتزاعية
هذا لا يجوز ان يوقع على رايهم ان هذه الصورة اذا وجدت فى الخارج وتشخصت بتشخص غير ما كانت عنه
انتهى اقول تشبعه الاصحاب الحكماء ما ذهب اليه الشيخ ليس بصحيح لان الظاهر من مذهبه هو القول بالشبح
نفى وجود المعلوم اصلا وعليه حمله فى حاشية المطالع كلامه الذى نقله عن رسالة تحقيق الكليات وليعلم انه
اورد عليه ان دليل الوجود الذهنى لو تم لدل على وجوده حقيقة فى الذهن ولو كان ما ذهب اليه ما ذكر
اليه الشيخ لم يرد عليه ذلك لمعنى الطلوع على المعلوم اسم الصورة وهو لا يدل على وجوده فى الذهن حقيقة
اذ لا مانع من الاصطلاح على اطلاق هذا الاسم على المعلوم الموجود فى الذهن مجازا دون الموجود
حقيقة واما انه على ما ذهب اليه الشيخ يمكن ان يكون المطابق بهذا المعنى وصفا للصورة المعنى
الاخر اعنى المعلوم الموجود فى الذهن فهو الذى ذكره شارح المطالع فى رسالة تحقيق الكليات ليس المراد
ههنا انه لا يمكن وصف ما يسمى بالصورة بها كيف وقد اعترف بانه يمكن وصف المعلوم بها ومعلوم انه
يمكن عود اشتباه تسميته المعلوم بالصورة وانما عرضه انه لا يمكن وصف الصورة المتخصصة العلمية
القائمة بالنفس المتخصصة بها كما يظهر لمن تامل فى كلامه والذى ذكره من انه لا يمكن وصف المعلوم
بالمعنى الذى احترز عنه لا امر الزائد على ما خوذ مما اورده المحشى على كون الاشتراك فى قوة المعنى الاخر
وجوابه ان وصفه به المعلوم والصورة على مذهب المحقق بالمطابقة المذكورة مبنى على الجزم
بوجود الصانع وتغيرها كما بين كلامه فى تلك الحاشية الثانية حيث قال ان المطابقة بالمعنى المذكور
انما هو فى الطبيعة النوعية ولما فى غيرها من الكليات فانما تصور المطابقة فافهم

بقية

حصصها ثم نقل ما نقله المحقق عنه تعريض لتحقق ان الكلي الطبيعي ليس موجود بل هو من قبيل العرضيات ومن المعلوم انه انما
كان من قبيل العرضيات في الحقيقة فحكمه ينبغي ان يكون حكم غير النوع في وجوب مطابقته لحصصه فافهم ولا تكن
من الغافلين المحقق لان المعلوم بالامر الكلي على ما هو المشهور اه اعلم ان المعلوم عندهم غير موجود في
الخارج اصلا لانهم لم يقولوا بوجود الكلي الطبيعي وغير موجود في الذهن حقيقة نعم يقولون الموجود الذهني
بمعنى قيام شبحه المخالف له بالماهية في الذهن والمعلوم عندهم هو هذا الموجود مجازا في الذهن
دون الامر الخارجي ودون الصور الذهنية فانها متعلقة بالعلم الحصولي وليس الكلام ههنا فيه ولا
محذور في ان يكون المعلوم غير موجود حقيقة فان قيل بان المعلومية وما يشبهها من الصفات الوجودية لا
يثبت في المعدوم المطلق كان راجعا الى ما اورده وفي المشهور على هذا المذهب من ان دليل الوجود الذهني
يدل على وجود المعلوم حقيقة لا مجازا وقيل لو لم يقولوا بوجود الكلي الطبيعي في الخارج فليس المعلوم
سوى الشخص الخارجي على تقدير كونه موجودا في الخارج وان لم يكن موجودا في الخارج فليس المعلوم سوى
الشبح اصلا وعلى التقديرين لا يكون المعلوم بالشبح امرا كليا الا بمعنى المطابقة فقط ولا بد مع
القيد الزايد ان قالوا بوجوده في الخارج يكون المعلوم كليا باعتبار الامر الزايد لا باعتبار
المطابقة وكيف ما كان لا يصح ما ذكره السيد الا ان يتوجه ما ذهب اليه صاحب المحاكمات والشيخ من ان
وان الشبح القائم بالذهن امر موجود في الذهن هو المعلوم والكلي اذ لو قيل بوجود الكلي الطبيعي في
الخارج يكون هذا الامر كليا بمعنى المطابقة لا مع القيد الزايد انتهى وفيه بحث من وجوه اما اولا فلانا نمنع
ان الكلي الطبيعي اذا لم يكن موجودا في الخارج لم يكن المعلوم سوى الشخص فانه يجوز ان يكون الشبح معلوما
عندهم على هذا التقدير ايضا فليجز ان يكون الشخص الخارجي والشبح معلومين الكل انا نمنع انه ان لم يكن
الشخص الخارجي موجودا على هذا التقدير يكون الشبح معلوما فان الشبح عندهم صورة علمية ومعلوم
بالعلم الحضوري لا بالعلم الحصولي والكلام فيه نعم قد اختلف في ان المعلوم هو الصورة او الامر الخارجي
فمن يقول بان المعلوم هو الامر الخارجي يجزم بان العلم لا يتصور ان يكون معلوما الا في علم اخر ومن
يقول بان العلم هو الصورة يقول بان الامر الخارجي لا يتصور ان يكون معلوما فالجزم بكون كل منهما
معلوما لا ينطبق على شيء من المذهبين وتجويز كل منهما لا يتوجه الا بعد ابطال قول من يقول
بامتناعه الا ان يقول بان استحالة كل منهما على سبيل التجويز العقلي لا الحكم بالجواز فم يبقى الكلام
على حصر المعلوم في الامر الخارجي حين وجود الشخص الخارجي الاانسان حصر المعلوم في الامرين بناء على نفي الكلي الطبيعي
لا

لا وقع له فان المشهور عند اصحاب هذا المذهب ان الكلي الطبيعي الموجود في الذهن مجازا هو المعلوم والاير اد
عليه انما يتصور بالقول بان المعلوم وغيرها من الاحكام الثبوتية لا يتصور الا بالوجود حقيقة لا مجازا على
كذا وهو ايراد مشهور ذكره المحقق الشريف في كتبه وقد سبق في الشرح ايضا وقد لا حواله ههنا على ان
هذا القائل زعم في بعض فوايده في توجيه كلام القوم ان الوجود العرضي للموضوع كاف في الحكم الايجابي
ولا فرق بينه وبين ما نحن فيه فان قيام الصورة بالذهن يمكن ان يكون وجودا عرضيا للمعلوم الرابع ان
قوله على التقديرين يكون المعلوم بالشبح امرا كليا عبارة ركيكة فانه يشعر بان هناك معلوما بالشبح
حتى يكون امرا كليا نعم هو موافق للنقل الا ان الخامس ان حكمه بانه ما ذهب اليه الشارح اذا قيل على تقدير
بوجود الكلي الطبيعي في الخارج يكون المعلوم الحاصل في الذهن كليا بمعنى المطابقة لا مع القيد الزايد فيه
له وهو ظ وكان فيه سهوا اذ لا مانع من وصف الصور بالمطابقة مع القيد الزايد كيف وهو مجاز
اذ ذهب اليه هذا القائل من ان الصور بمعنى المعلوم على هذا المذهب يمكن ان يوصف بالمطابقة مع القيد الزايد
قوله وذلك لان المعنى الاخر قيل هذا لا يتم المحقق اذ غرضه ان المعنى الاخير في قوة الاشتراك وهو
اعم فانه ايضا في شيء فكيف يمكن ان يتوهم نفي ايضا في شيء بالاشتراك مطلقا ولا يضر عدم تحقق
هذا المعنى في الكليات العرضية انتهى وحاصله انه اراد بكونه في قوته انه يستلزمه وهذا القدر
يكفيه في غرضه لكن المتبادر انهم يريدون بكون الشيء في قوة الشيء انهما متلازمان او مترادفان
فيرد المناقشة اللفظية على انا نقول ان المعنى الاخير في قوة الاشتراك بل ان الاشتراك في
قوة المعنى الاخير فلا اقل من ان يكون الاشتراك ملزوما له وايضا لم يكتف بذلك بل حكم بانهما
واحد فلا محيص عن ورود المناقشة فافهم الشارح واقول فيه فساد ظاهر قيل ما حاصله
ان مذهب الشارح نفي وجود الكلي الطبيعي كما هو المشهور فعلى هذا الاشتراك بين الافراد ان كان بمعنى وجوده
في ضمنها حقيقة فمنفي بلا ريب وان كان بمعنى وجوده في ضمن حصصه فهو ايضا منظور فيه اذ لو جاز
وجوده في ضمن حصصه مجازا في ضمن افراده ايضا فلا فرق بينهما وان اراد انه مشترك بتقدير
المعنى انه اذا وجد في الخارج على الفرض المستحيل كان عين افراده مع قطع النظر عن ان المنع غير
لحلم فان كلامه لا ينطبق عليه ظ المسبك ان يقول اما نفيت الاشتراك الواقعي لا التقديري فان
اراد الاشتراك من حيث نفي الاشتراك من الافراد فلا يكون المطابقة والحمل الذي ذكره ليس هنا
وان اراد الاشتراك بحسب التجويز العقلي فلا يلاحظ الدليل الدال على نفي الكلي الطبيعي فهو ما

لا ينطبق على كلامه فانه يدل على وقوع الاشتراك لا على تجويزه انتهى ملخصا وفيه نظر فان قول الشارح
والمطابقة لا ينفع ههنا فان الشان يقول اذا كان المطابقة معناها هو هذا والاشتراك الذي يتصور
ليس غيره فلا معنى لنفي الاشتراك في الذهن واثبات غيره من المطابقة واما الحمل الذي ذكره فهو حال
العالم لا حال المعلوم فلا يكون عين الاشتراك الذي هو حال المعلوم والنسبة المصححة للحمل ان كان هو
الاشتراك المذكور فالكلام فيه كالكلام في المطابقة انه لا معنى لنفي احدهما واثبات الاخر ولا يمكن
بناء الكلام على انه اراد بالاشتراك المنفي ما يوجب الوجود الخارجي لهذا بعد انه فانه لا اثر منه في كلام السيد
الحاصل ان الاشتراك عند ان كان بمعنى يوجب الوجود الخارجي كان نفيه مبنيا على نفي الوجود الخارجي عن
الطبايع كان الواجب عليه نفي اشتراك الطبايع على نفي الوجود الخارجي عن الطبايع لم يتعرض الا
نفي وجود الطبايع في اخر الحاشية التالية وبين الكلام في نفي الاشتراك في الذهن على شيء اخر وان
كان لا يوجب الوجود الخارجي فلا وجه لنفيه عن الطبيعة وايضا دليله لا يدل الا على انه منفي عن الصور
العلمية لا عن الطبيعة المعلومة فتامل المحقق نعم فساده ظاهر يريد ان يراد الشارح عليه انه مخالف لتقسيم
المنطقيين المفهوم الذي هو معلوم وانهم لم يقسموا العلم اصلا وهو بناء في تقسيم السيد العلوم اليه و
هذا ايراد اذ لم يكن تقسيم المعلوم في هذه تقسيم العلم وهو انما يتاتى على مذهب الشارح من مغايرة العلم
للمعلوم بالذات دون المذهب الذي هو من اتحادهما بالذات ولم يرد ان اثبات الكلية لما يسمى بالصور
فساده ظ على هذا المذهب حتى يرد انه يمكن ان يريد ابا الصورة التي فسروا المعلوم بها وكذا الشيخ
الماهية لا يسر لها بهذا الامر الحاصل في الذهن غير قايم به على هذا المذهب كما توهم ثم وجه
كون الثاني الذي هو مذهبه لعذر ذكره بعض المحققين وضبطه احد الله وهو ان مذهبه ان الفرق بين العلم
والمعلوم وبين الجوهر والعرض وبين الموجود في الذهن والموجود في الخارج بالذات فالظاهر ان الفرق
بين الكلي والجزئي ايضا بالذات لا بالاعتبار فقط كما في التوجيه الاول فانه غير مناسب
انت خبير بانه اذا كان معنى الكلية هو المطابقة فقط كما في التوجيه الاول لا يكون الفرق
بين الكلي والجزئي بالاعتبار اذ الصورة العقلية للانسان مثلا على هذا لا يكون الا كلية على
الجزئي هو صورة زيد مثلا نعم لو فسرت الكلية بمعنى الاشتراك ايضا كانت الصورة العقلية للانسان
جزئية بهذا الاعتبار على الشرح لا يلزم ان يكون الفرق بين الكلي والجزئي بالاعتبار لا بالذات كما في
الاشياء المذكورة بل صورة الانسان مثلا على هذا كلية بمعنى وجزئية بمعنى اخر وعلى كل من المعنيين
الفرق

الفرق بينهما بالذات انه بمعنى المطابقة صورة الانسان كلية وصورة زيد جزئية وبمعنى الاشتراك صورة
الانسان جزئية والانسان المعلوم كلي نعم لو فسرت الكلية بالاشتراك يكون على ما ذكر من يقول بالتشخص
الاشيا انفسها في الذهن صورة الانسان باعتبار ماهيتها المجردة عن العوارض كلية وباعتبار
مع العوارض جزئية انتهى اقول هذا ما خرج مما سنذكره المحقق في ان ما اورد ههنا فان الشيخ الفهيم هو
بجزئية الصور العلمية وان فسر الكلية بالمطابقة ولو فرض ان تعريف الجزئي لا يصدق عليها بعين
هذا التوجيه لانا قد نصرح بالحد ورد عليه كان في ذلك خلل في الحد مع ان المحقق الشريف بين ان تعريف
الكلي لا يصدق عليه بالنسبة الى الصور القائمة بالاذهان واذا لم يصدق الكلي عليها بالنسبة الى الصور المذكورة
فيكون بين بيان ما بقيا اليها فان الكلية والجزئية على ما حققه امر اضافي يعتبر في مفهومها الاضافة
لا يتبين بالظلية والنابعية وعدمها ولا يرد هذا على المحقق فانه معترض على الشارح القديم والمحقق الشريف
ولا يجب موافقته ولا نصره ومخالفته وايضا من البين ان الصورة العلمية عرض متشخص تشخص الموضوع
ولا يمكن ان يتوهم عدم تشخص العرض الحال في الموضوع المعين ولا يعدم جزئية العرض المتشخص وليس
عندهم اصطلاح في الجزئي بكون الشيء متشخصا وليس بجزئي وهو ظ لمن تتبع كلامهم فح كان هذا الاخير يرد
على المحقق انه قد يفهم المحقق قسموا الصور الى الكلية والجزئية او قبل الطمنة كما في المنقول عن
الجديد سابقا انه حمل كلام الشارح على ان ما ذكره السيد مخالف لتقسيم المنطقيين للمفهوم الى الكلي والجزئي
حتى جعل الكلية صفة للصور العقلية والمحقق يصدق ان يبين ان المفهوم والصور العقلية متغايرة
بوجه يجعل الكلية صفة لهذا او لذاك وانت قد عرفت غرض الشارح من الايراد ولا وجه لهذا
الكلام اصلا ودفع الايراد انما هو على ما حققه في الحاشية السابقة والمكلفات بحمل كلام المحقق
على التحقيق وبيان ما هو الواقع انتهى اقول قد عرفت ان نقل كلام المنطقيين في هذا المقام دال على
ان ههنا ايرادا اخر غير وجود المعروض للاشتراك ولولاه للغي نقل تقسيمهم في هذا المقام على انه
لا اقل من احتمال كلام الشارح على هذا الايراد ولو سلمنا انه علم بالقراين ان الشارح لم يخطر بباله هنا
الايراد فلما كان ما نقله يصح ان يكون مادة لايراد اخر تعرض له المحقق ولا محذور فيه واما انه
اراد تحقيق المقام وبيان ما هو الواقع ولم يقصد المحقق دفع ايراد ولو كان ايرادا فقد افتتح عن كلام
المحقق بل ما فاصرحه وهو ظ ان اجاد النظر فيه وتفصيل المقام ان قولهم فتسمواه ذو بعض
المحققين لتوجيه كلام المحقق وجهين اخرين احدهما انه يتعلق بدفع ايراد الشارح على السيد ثم النظر

في مقدمات الشفاء على ان شيئا منها لا يصلح ايرادا على مقصد السيد فحاصله ان قول الشارح الموصوف بالكلية
الاشتراك امر ثالث سوى الصورة والمعنى ان اراد انه مغاير لهما بالذات فهذا انما يستقيم على من ذهب
يقوم حجة على السيد وان اراد انه مغاير لهما بالاعتبار حتى يكون الصورة من حيث انها صورة متشخصة غير
متصفة بالاشتراك ولا من تلك الحيثية متصفة بها فهذا عين مقصد السيد فكيف يصلح ايرادا عليه
والحق انه ايراد على الشارح بعد التنزل عن كون كلام الشيخ على كونه اعتراضا كما حسبه فيصلح ان ايراد
السيد لكان ساقطا في نفسه بما عرفت انفا من ان الموصوف بالكلية بمعنى الاشتراك هو الصورة
لا من حيث انها صورة شخصية لكن ما ذكره الشارح في الجواب عن ان الموصوف بها امر ثالث مغاير للصورة بالذات
لا يصلح جوابا لكلام السيد حيث لا يقول به بل جوابه ما مر انفا المفهم دفع خيال السيد انتهى ايراد السيد قيل
لا يخفى ما في هذين الوجهين فكما في وجهي بحث من التكلف الذي ذكرنا انفا واولهما من الكل انتهى اقول
انما يستقيم ما ذكره لو كان مراد المحقق مجرد التجشم لا دفع الدخل ولو مقدارا والا يرد ما ذكره المحشي ايضا
انه لا يصح ما ذكره لدفع الدخل ولا الطرف فذا مستكفي المفهم بمحمل كلام المحقق على انه لم يدفع الدخل اصلا
سيما بعد النظر في قوله فلا خلل نعم فيما ذكره وانما ما ذكره هذا المحقق فيه ان كلام المحقق صريح في دفع المنافاة
بين تقسيم القوم وتقسيم السيد في قول المحقق ان عروض الاشتراك مغاير بالاعتبار والسيد قائل به
لا ينفع فيه وانما كان ينفع لو كان الايراد مجرد ان الاشتراك لا معروض له بزعمه وقد عرفت ان
ايراد الشخص الاول ايضا وانه يصلح دفعه واما ما ذكره ثانيا فانما يكون وجها لو بنى الشارح اراده
على ان للاشتراك معروضا ثالثا مغايرا للامرين المذكورين بالذات وليس فيه ما يدل على البناء المذكور
بل مرامه مجرد ان للاشتراك معروضا في الجملة هذا مع ما عرفت ان المحقق بصدد دفع المنافات
بين التقسيمين وما ذكره لا يصلح توجيها له وهو ظ الصورة الحالة في العاقلة بالتلازم بينهما
مبني على حمله المطابقة على هذا المعنى انتهى اولا نم المحقق الشريف ان الاشتراك عين هذا المعنى ولا
فكون الاشتراك بهذا المعنى والمطابقة واحدا تستفاد مما ذكر المحقق بعد نقل الكلام الحالتين
وايضا من المعلوم بجهته امر بينا انه ان اراد ان الصورة الشخصية لا يعرض لها الكلية المفسرة بالمطابقة
وانما يعرض لها بعد تجريدها فهو ظ البطلان وان كان عارضا لها من حيث هي شخصية فلا يشفع
عروضها لها بعد تجريدها فلا من حيثية جزئيتها ح لا بنا في حيثية كليتها والحاصل انه بين ان معروض
الكلية هو الصورة الشخصية قبل التجريد وجهين احدهما انه قد سبق في كلامه وثانيهما

ان

ان ذلك معلوم من تفسير المطابقة ضرورة وانت خبير بان دعوى البداهة في عروض المطابقة للصور
الشخصية بحسب العبارة ركيك جدا ويمكن ان يكون معناه ان هذا التركيب في مقابلة جواب الشيخ الاعلى
استشكل عروض الكلية للصورة قبل التجريد ولو فرض ان كلام المحقق الشريف في مقابلة من لم يورد الشكوك
على هذا الوجه بل اورد الاشكال على حصول المطابقة والجزئية في العلم في الجملة ولم يكن نظره الى
انضياف الصورة الشخصية مع كونها متشخصة بها فكان حمل المطابقة وصفا للماهية ممكنا الا ان
حمل تشخص الصورة جهة لعروض الجزئية غير صحيح لان جهة عروض صفة المتقابلين عند تصحيح اجتماعهما
ينبغي ان يكون منافية لعروض الاخر وفيه تعسف في حمله على انه ايراد على المحقق مع ما فيه من المنافاة في
الكلام ح انه لا يبطل الكل اصلا بل الحق في الجواب ان نقول قيل للاشكال ان يحمل كلام المحقق على
وحمل ما نقله عن الشيخ على التنظير لا على التمثيل كما ذكره بعض المحققين انتهى وكانه اراد ان المحقق جعل المطابقة
صفة للعلم دون المعلوم وانما صفة المعلوم هي الكلية بالمعنى الاخر وانما يوصف العلم بالجزئية المقابلة
لهذا المعنى الاخر والشيخ جعل الاشتراك الحملي صفة للمعلوم دون العلم وجعل الجزئية المقابلة لصفة
للعلم ولم يجعل الكلية صفة العلم من حيث انه علم اصلا الا باعتبار معلومه وفيه ان كلام المحقق صريح
في خلافه فان منع حرف الجهة انما يحتاج اليه عند اجتماع المتقابلين وايضا كان الصور ان يقول
الصورة من حيث امتناع صدقها على كثيرين جزئية لان الصور من حيث هي حالة في نفس شخصية وهي احد الاشخاص
المعلوم جزئية وايضا قوله في الحاشية الثانية هذا نص كما علم مما نقل عن الشفا صريح في انه نقل ليس
تنظيرا بل حجة وتمثيل لكن المفهوم من كلامهم انه يريد ان السؤال لو ورد على الوجه المذكور اعني ان الكلية بمعنى
الشركة صفة للصور والجزئية بالمعنى المقابل الحاصلة لها فالجواب ان الجزئية انما يعرض للصورة من حيث هي صورة
والكلية يعرض للطبيعة التي في ضمنها توجيه الجواب لكن ليس الامر كذلك ويمكن ان يكون جواب الشيخ لهذا السؤال
وعلى هذا لا دلالة فيه على عروض الكلية للصور من حيث انها صورة كما هو المفهم ههنا في توجيه كلام السيد
ثم يرجع الى الجواب الكلي ح انه نقول بل الحق في الجواب ان الكلية لها معنيان والصورة باحد المعنيين كلي وبالاخر
جزئي واستدل عليه بان هذا مبني على ان الكلية بمعنى يكون صفة للصور العلمية من حيث انها علم وهذا
خلاف ما يفهم من كلامهم وانت خبير بان دعوى ذلك مع تصريح المحقق الشريف بخلافه وقطع العلامة الرازي
لعروضها عنه لا يعد شيئا ولا يسمع وقال الشيخ مفصلا بالعبارة التي نقلها المحقق لا نه ليس يمتنع اجتماع
ان يكون الذات الواحدة تعرض لها شركة بالاضافة الى كثيرين فان الشركة في الكثرة لا يمكن الا باضافة

فقط واذا كانت المضافة لذوات كثيرة لم يمكن شركة فيجب ان يكون اضافات كثيرة لذات واحدة بالعدد والذات
الواحدة بالعدد من حيث هي كذلك فهي شخصية لا محالة انتهى وهو ايضا صريح في انه جعل الكلية صفة للصور
الشخصية لا للطبيعة الكلية ومن ههنا يظهر ان كلام الشيخ ليس جوابا للسؤال الذي زعمه من ان الصورة لعلميته
كلية وجزئية بمعنى الشركة وعدمها حتى يكون الجواب تحقيقا بانها موصوفة بالجزئية بنفسها وبالكلية
باعتبار ماهيتها اذ لا يمكن احد ان اثباتها كلية بنفسها او جزئية بالمعنى الاخر الذي هو المطابقة فلا بد من
ان يكون كلية بمعنى المطابقة وجزئية اما بهذا المعنى وجزئية مغايرة للجهة الاولى او بمعنى اخر وقيل ليس
للسؤال المذكور بقوله لكن المفهوم من كلامهم انه مغلوط ولعله اراد على ما يفهم من كلام السيد
حمل الكلية صفة للعلم بعد ما اجاب عن السؤال كما اورد عليه الشارح بقوله بل الحق في الجواب ثم قال
هذا القائل بعد ما نقلناه عن الشيخ وهو صريح في انه حمل المطابقة صفة للصور العلمية من حيث انها
صورة عليه وعلى هذا لا حاجة الى حمل نقل المحقق كلام الشيخ على التنظير وظهر ايضا ما في كلام المحشي والظاهر
كلام الشيخ مبني على ان السؤال هذا لكن لا يخفى ان حمل كلام الشيخ على الجواب الذي ذكره المحشي بعيد جدا انتهى
وفيه نظر اما اولا فلان ظاهر انه ايراد على ما يفهم من كلام السيد بعد الجواب لا على نفس الجواب فلا وجه
له هو واستدل الشارح على نفس الجواب فلا مانع منه واما ثانيا فلان حمل نقل الشيخ على التمثيل انما يتصور اذا كان
وصف الصور بالجزئية في كلام الشيخ بمعنى امر غير معنى المطابقة التي كانت صفة للعلم وكلامه لا يصلح دليلا
انه ليس المعنى الاخر في كلامه عين ولا قرينة لا وجه لكون حمل كلام الشيخ على جواب المحشي بعيدا بل كلام المحقق عليه
فلا يمكنه هذا القائل ولم يستبعد كما يظهر على من تامل وانا ادعو لكلام المحقق توجيه اخر يمكن ان يدفع
ما اورده في صدر الحاشية التحقيقية اوردناه في حواشي كلية العين فليراجع المحقق هذا يجعل النزاع لفظيا
او رعا قيل بان مراد الشارحين انه موجود حقيقة في ضمن وجود الاشخاص والمنكرون لوجوده لا يقولون بوجوده
في ضمن الشخص بل يقولون بانه امر منتزع من الشخص ولو فرض ان مرادهم ما ذكره الشارح يصير الخلاف
لفظيا وعلى هذا اندفع عدم الملائمة لكلام المصنف ايضا لكن الظاهر ان مراد الشارح ليس هذا بقرينة كلامه
في مواضع اخر انتهى اقول قد صارت هذه العبارة اعني قولهم انه موجود بمعنى وجود الاشخاص كالعلم في
وجود الكلي الطبيعي فحمل كلام الشارح على اثبات وجود الكلي الطبيعي لا سيما في اصله على انه لو كان تحقيق مذهب
من قال بوجود الطبايع هو هذا فالتحقيق اما ان يكون وجود الطبايع في ضمن الشخص كما نقول ونحن
واشباهه ذهبوا اليه او انه مجاز بمعنى وجود الشخص وما يجري مجراه من العبارات ومن المعلوم ان الحمل

الحمل

مالم يجر العادة بذكره في هذا المقام فيبعد حمل كلام الشارح عليه والثاني لا يمكن التعبير عنه بعبارة الا
هو مثل تلك العبارة ويجري مجراها ولا يحسن التقابل وايضا نقل الشارح الدلائل على وجود الكلي الطبيعي و
اجاب عنه ولو كان يذهب الى وجوده لكان ينبغي ان يدفع الجواب او يستدل عليه بدليل اخر ولما لم يفعل ذلك
علم انه يذهب الى نفيه فكلامه في هذا الموضع صريح في نفي الكلي الطبيعي ولا يحتاج الى القرائن التي في مواضع
اخرى لانا نقول ان الماخوذ لا بشرط شي اه قيل بان التقدم بهذا الوجه يا لجملة قول المحقق وهو باعتبار
التقدم مجرد او لان التقدم بهذا المعنى يصدق عليه من حيث الخلط ايضا الا ان يراد الخلط بالصورة
لكنه بعيد من لفظ الخلط انتهى اقول الذي يفهم من مراده ان الطبيعة من حيث الخلط غير مقدم على ما
يحصل بالخلط والا لم يصح سلب التقدم فان الخلط شي لا بشرط في التقدم على الحاصل من الخلط شي ح
الحكم ظ لا شبهة فيه ولو اخذ التقدم المنفي عن ما هو لا بشرط شي ولو اعتبر الخلط بشرط بالنسبة
الى شي والتقدم بالقياس الى غيره لم يصح الحكم بنفي التقدم وان كان الكلام في الطبيعة بشرط لا شي وحكمه
يبعد ارادة الخلط بالصورة ثم ولو سلم فانما يراد به الخلط عما يقاس التقدم الى المجموع منه ومن المخلوط
فيكون متقدمه واعلم ان كلام الشيخ في هذا المقام صريح في ان ارادة الطبيعة المرئية بشرط لا بالاصطلاح
الثاني حيث قيده طرق الاحوال والامور الخارجية عنه بالمقارنة واللحوق عن خارج وما اشبهه من العبارات
كما يظهر بالنظر فيه وقد علم فيما سبق ان هذه العبارة موضوعة كالعلم هو بشرط لا باصطلاح الثاني
ولا وجه لما فعله المحشي انه اراد به ما هو لا بشرط فافهم انما هو في الانواع القديمة اه قيل
لا يخفى انه ليس مراد المحقق تقدم الطبيعة بالزمان على كل شخص حتى يرد انه انما هو في الانواع القديمة
بل على الشخص في الجملة وذلك يتصور في الانواع الحادثة ايضا انتهى اقول لما كان الظاهر انه في صدد
بيان تقدم ما حكم الشيخ بتقدمه في قوله لا يتوهم ان وجودها اقدم من وجود الطبيعي المتقدم البسيط على المركب
والظاهر انه حكم بتقدمه على الطبيعي مطلقا لا على الطبيعي في الجملة او تخصيصه بما خصصه به
من الانواع القديمة وايضا قوله فان الانسان موجود قبل وجود زيد مثلا ان اراد به وجوده قبل انشائه
مطلقا من الاشخاص ولو اراد به قبل وجود مثله من الاشخاص المتاخر من حدوث الطبيعة زمانا
ليكان الواجب ان يومي الى هذا الوصف ولا يرسله على ما يشهد به الفطرة السليمة يحكم بانه
بياض وابيض اه قيل اذا فرضنا ان احدا لم يسمع لفظ البياض والابيض ولم يتصور معناهما الا
وكذا الجسم وغيره ثم راى جسما ابيض ففي هذه الحالة يلي الا البياض وحده ولم يعلم انه هيهنا

اخر ثم اذا شاهد ان هذا الامر قد زال وجى شيء اخر علم ان ههنا شيئا اخر كان ذلك الامر حالا له وهذا هو
المراد بالابيض ولا شك ان هذا المعنى الاخير الذى ادركه اخر غير المعنى الاول ولا نعنى بالابيض الا هذا
ثم لو اصطلح على ان يجعل الابيض بمعنى ما يصدر عنه الاثر الذى يشاهد من الجسم الذى فيه البياض كتفريق
البصر مثلا فمع بعد ان الشخص المفروض يتخيل فى بادى الراى ان الشى الذى يترتب عليه تلك الاثار الا
هو ذلك الامر الثانى هو البياض لكن على هذا يصير النزاع لفظيا على ان نقول انه بمجرد هذا لا يلزم ان
يكونا واحدا لجواز غلط الحس فى ذلك الا يرى ان الصورة الجسمية يتخيل انها هو القابل للانفكاك
والانفصال ثم بعد ملاحظة البرهان ان القابل ليس هو الصورة بل امر اخر ومع ذلك كله نقول انه لا
ان البياض والجسم موجودان فى الخارج بوجود متغاير ولا شك ان المغاير فى الوجود الخارجى لا يمكن
حمل احدهما على الاخر باى اعتبار اخذ ان شى ملاحظا وفيه نظر لان العلم بان ههنا شيئا اخر والاصطلاح
ان المراد بالابيض هو هذا لا يتوقف على فرض ان المشاهد لم يسمع لفظ البياض والابيض ولم يتصور
معناهما ولا الجسم وغيره بل كان غافلا عن جميع ذلك الى اخر ما ذكره بل العلم بان ههنا شيئا اخر غير البياض
قد حل فيه البياض امر مسلم وان الانسان اذا راى البياض فلم يعلم بعد ان البياض لا يقوم بنفسه
بل يتبع شيئا اخر لا يعلم بان ههنا شيئا اخر موضوع البياض ايضا معلوم وقد اعترف به القائل فيما ذكره
التمهيد ضايع لا طائل تحته ثم ما ذكره من ان المراد بالابيض هو هذا الامر الذى يكون موضوعا للبياض
وانه لو ادعى كان النزاع لفظيا كلام لا يليق باهل التحصيل فان الكلام فى معنى الابيض الذى وقع النزاع
فيه وانه هل هو مركب من ثلثة امور هى الذات والمبدأ والنسبة او المبدأ والنسبة او هو عين المبدأ او
هو امر بسيط لا يشتمل على شى منها بالفعل بل يظهر فيه هذه الامور عند التحليل ولا معنى النزاع فى ان
الامر الذى كان البياض حالا فيه هل هو عين البياض او هو مركب من الثلثة المذكورة او الاثنين
المذكورين او بسيط يحلله العقل اليها ومن العجب ان الكلام لو لم يكن فيما زعمه من محل البياض
كان فى المعنى الذى هو ما يصدر عنه الاثر المعهود ومن اين اخذ هذا الحصر لم لا يجوز ان يكون النزاع فى معنى
الابيض الذى يفهم منه فى العرف ويراد به عند الاطلاق بل ينبغى ان يجزم بان النزاع فى هذا المعنى
اخير امر وههنا نعلم ان قوله ففى هذه الحالة يدرك البياض وحده ان اراد به انه يدرك البياض ولم
يدرك الابيض ففيه انه لم يتصور معنى البياض فرضا فكيف يدركه الا ان يريد انه يفيض عليه معنى
البياض الكلى فيرد انه من اين يعلم انه يفيض عليه البياض دون الابيض بل ربما يفيض عليه معا و

ان اراد انه يتصور البياض الجزئى دون الابيض الجزئى فمن اين له ذلك ومن يجزم انهما واحد بل الجزئى
لا حد يحاذ جزئيا للاخر وكان طريق الرد عليه ان يقال ان اراد انه يدرك الابيض فى هذه الصورة بان يتصور
البياض لا بشرط ويعلم ان هذه المبادى اذا قام بنفسه صدق عليه المشتق فح اما ان يكون هذا البياض
قائما بنفسه فح يصدق عليه الابيض بناء على ما اعتقده من ان المبدأ القائم بنفسه يصدق عليه المشتق
وان كان قائما بغيره صدق على هذا الغير انه ابيض بناء على اخذه البياض لا بشرط شى ففيه ان
الظاهر ان الانسان يدرك ان ههنا ابيض قبل ادراكه هذا التفصيل كما انه وان لم يعلم ان البياض
قائم بغيره او به يعلم انه ابيض كما قبل ان يعلم ان البياض القائم بنفسه ابيض وقبل اخذه لا
بشرط بالمعنى الثانى يعلم انه ابيض بل الحكم الثانى اظهر لما تعلم ان الرائى للبياض من بعيد يحكم بانه
ابيض وان لم يكن ممن يدقق ويكون من شانه ان يتصور هذا التفصيل من العوام والبله والمجانين
واما كون البياض عرضا للغير فمعنى انه لا يغيب عن ذهن احد ممن ذكرنا وهذا يقوى المنع لانا لا نم
ان من لم يعلم ان البياض ناعت للغير وتشبث عقلا يعلم ان ههنا ابيض انما يحكم به لانه لا يغيب عنه
كونه ناعتا وعند فرض غيبته يجد بنفسه حاكما به لانه لم يقع المفروض وان وقع الفرض فيجب
حكم به على تقدير وقوع المفروض وان اراد انه يحكم به بعد ان يتصور هذا التفصيل لا بشرط
فى صدق البياض على الابيض شيئا فيحكم بان هذا المشاهد ابيض وان كان قائما بغيره او انه بحيث لو
بانه قائم بنفسه فحكم بانه ابيض بدون الترديد والتفصيل فالظاهر الاول لخلاف ما تقرر عندهم
وهكذا نقول قد اخذوا يقتبس من الشطرنج بنفى الكلام فى ان الحكم بذلك من اغلاط الحس وانه مثل حكم العقل
بان الصورة قابل للانفصال والانفصال فنقول اما ان يقول بان الحكم بكون الجسم المشاهد
ابيض غلط وانما الابيض هو المعروض للبياض فذلك انما يتاتى ببرهان دال على ان الابيض عين
ان يكون عين البياض وترجيح البرهان على حكم العقل بكونه ابيض والا لم يكن لتكذيب الحس فى العقل
وجه وان نفى الامكان واى برهان قام عليه فيما ذكره فى اول كلامه قد سلم عدم دلالته عنه
واما مغايرة البياض للجسم فى الوجود ومباينته له فمقبول ولا دخل فيما ذكرنا والكلام فى هذا
الايراد وان اراد الحكم ليس بغلط بل هو حق فالمعنى الذى يحكم به وصدق الحكم لا يمتاز عما هو مع
البياض وانما تمسكه بالمغايرة فى الوجود فلا وقع له ههنا لانه قد تكون هذه الدعوى من
المحقق الشريف واجاب عنه المحقق فيما سبق ولم يرد عليه هذا القائل عا بعيا به ولو تم الايراد عليهم

لم يكن يعتد به ايضا لانه مذهب الشيخ وجماعة من اتباعه وتم كلام المحقق بنا على مذهبهم ويؤيده ايضا
قالوا انه قيل بما ذكره ظهر الحال فى هذا القول ايضا اقول ما ذكره على تقدير تسليمه لا يضر بان يكون علماؤنا
عليهم الزاما نقل الكلام الى المنسوب فيلزم الدور التسلسل غير مسلم وهذا كما يقولون ان التصديق عادة
عن ادراك ان النسبة واقعة ولا يلزم التسلسل لان حقيقته امر بسيط اجمالى يفصله العقل الى ذلك
فلا يلزم التسلسل انتهى وانت خبير بانه لم يعقل الحق وانه يلزم التسلسل على الحالة التى يجرى فيه التطبيق والتضايف
مثلا بل الصحيح ان الحق اللازم تعقل امور غير متناهية عند تعقل مفهوم المشتق واراد تعقله تفصيلا
والزام ان تعقله تفصيلا غير ممكن ولو فى المفهومات الاعتبارية مما لا يتكلم به محصل يزعم المحقق
حتى يتخلص عن الزامه قيل لا يبعد ان اكثر تلك الامور التى فى الزامه اشكال مما يلزم من القول بالاتحاد
العرض مع المعروض بالذات فلو قيل بالاتحاد بما بالعرض لم يكن اشكال ولا حاجة الى القول باتحاد معنى المبدأ
والمشتق انتهى اقول ظ هذا الكلام متناقض فانه يدل اولا على ان بعض الاشكالات انما يلزم
من نفس هذا المذهب لا من القول بالاتحاد بالذات وقوله لم يكن اشكال يدل على ان كله كذلك والحق
هو الاول فان الزام انه لا دلالة للابيض على البياض لا مطابقة ولا تضمنا فيشكل الزامه وكان يزعم
ان هذا الالزام ليس فيه اشكال وحصر الاشكال فيما يلزم من الاتحاد بالذات وجعل قوله الذى والزم
اشكال صفته للذكر لا للامور كما يقتضيه تذكير الموصول وفيه ما فيه ثم ان هذا القائل بنى
على دليل نفى مذهب اهل العربية من اعتبار الذات فى المشتق شيئا وابطل مذهب المحقق واورد على
المذهبين الاخرين ما اورده فلعله يذهب الى احد المذهبين الاخرين والاول منه ظ البطلان فان اشتبه
وان تكون شيئا غير النهاية لا يصح حمله على الوجود سيما القائم بذاته والمبدأ كذلك ولا يمكن حمل المركب من المتباينين
على الخارجين عنه عليه وظ هذا القائل انه حمله والثانى فيه ما فيه فتامل فيه والصواب ما اورده على
ابطال مذهب العربية ليس بشىء فان اعتبار الذات على سبيل الابهام فى مفهوم المشتق لا يستنكر اذ
يقال الشى الذى له البياض وكما يوصف بالذى له البياض لا مانع من ان يوصف بالابيض ويكون معناه كمعنى الموصول
مع صلته وقد بينا منه ويجى الكلام فيه انشاء الله تعالى لكن اشتراط اهل العرف واللغة فيه نظر
ظ فان وجود الممكنات ليست موجودة يترتب عليها الاثار الخارجية ويصلح لان يوجد فى الخارج
الموجود الخارجى عندهم يصلح لان يجد ما يساويه يترتب عليه التمييز والتبرك ما اشبههما ولا معنى له
يكون اشتراط اهل اللغة والعرف متحققا شرطهم عند موجبا لترتب هذا العرف وليس لاحد ان
يقول

يقول القيام بالذات وعدمه موجب لذلك الفرق فان القيام بالذات بمعنى انه على تقدير كونه موجودا قائما بالذات
لا يصح سلب الاثار الخارجية وكونه فرد الموجود ايضا لا يصح كونه مؤثرا الخارجية فلا بد من صلاحية الوجود
القائم بذاته غير كونه وجودا وغير كونه قائما بالذات على تقدير الخصوص معنى اخر يصحح تاثيره الوجود
الخارجى فانا نعلم بالضرورة ان وجود الممكنات لا يؤثر فى الموجود الخارجى وان امكن قيامه بالذات
ما لم يكن قائما بالذات بالفعل فظهر ان الفعلية فى الخارج محض انواع الوجود الخارجى على وجه يحمل
عليه اشتقاقا امر وراء كونه وجودا وقائما بالذات وقيل عدم كون وجودات الممكنات موجودة ليس باعتبار
انه عطل بل هو امر شكوا فمن المعلوم بديهة انها ليست موجودة بالمعنى البديهى العام الذى نفهمه من لفظ
الموجود ونحمله على الماهيات من دون ان يلاحظ العرف واللغة وهو ظ فلا مخلص الا بان يفرق بين الصفات
الاعتبارية والموجودة فى الخارج ويقال ان الصفات الموجودة ببين المشتقات الصفات الاعتبارية وهو كما ترى او
بان يقال مراد المحقق ان مفهوم البياض والابيض مثلا متحد لا ان البياض ابيض لمعنى انه فرد له وعلى هذا يلزم
بزيادة ان يكون الوجود واحدا ولا يكون وجودات الممكنات موجودة اى افراد الموجود وما ذكروه من ان الصوء انما
كان قائما بغيره كان مضيئا وانا لم يكن قائما بغيره لم يكن مضيئا اراد وابه انه لم يكن مضيئا اى فردا منه لانه
لم يكن مفهوم المعنى والحاصل ان المراد ان الضوء والمضىء مفهومهما واحد هذا المفهوم ان كان قائما بذاته
كان فرده المضىء واذا لم يكن قائما بذاته لم يكن فرد المضىء فان قلت البياض الخاص مثلا لا شك انه فرد
للبياض فاذا كان مفهوم البياض والابيض واحدا كان فرد الابيض ايضا قلت فردية الابيض على احدهما
ان يكون مثل فردية الجسم له بان يصح ان ينتزع منه حصة من البياض قائمة به وفيهما الا ان يكون كل
فالبياض فرد للابيض لكن لا على الوجه الاول بل على الوجه الاخر ولا يلزم مما ذكر الفردية على ذلك الوجه
فيشكل حمله انه كان قائما بنفسه ايضا لم يكن فرد اللابيض على الوجه المذكور فلا بد من بيان وجه
للفردية يصحح احدهما فى الجسم والبياض القائم بذاته والاخر فى البياض القائم بالغير ثم لا يخفى انه اذا بنى
على ما ذكرنا اخيرا يظهر الخلل فى تاييد هذا القول لمقصد المحقق بوجه اخر غير ما اشرنا اليه سابقا انتهى و
فيه نظر لان عدم كون وجود الممكنات موجودة على ما ذهب اليه المحقق ايضا مبنى على نظام معقول
الفعل وهو عدم القيام بالذات وعنده ايضا ان وجودها ليست موجودة بالمعنى البديهى المعلوم الذى
نفهمه من لفظ الموجود ونحمله على الماهيات فانا نفهم منه الوجود مع شرط القيام بالذات وقوله من دون
ان يلاحظ العرف واللغة ح عزيز فانه حكم بانا نفهم معنى من لفظ الموجود ونحمله على الماهيات وان

هذا المعنى هو الذى يسلب عن الموجود فاذا لم يكن مع تخليه العرف واللغة فباى طريق يفهم المعنى المذكور من لفظ الوجود هل هو بعونة ذات اللفظ ومناسبتها للمعنى المفهوم ما عبارة مجاز حروفه او باطلاع خاص ووضع معين فرده هذا القائل عنده وكذلك لا معنى له ولا يخفى شناعته وكان الصواب ان يقول لعله ان يلاحظ اشتراط اهل الصرف واللغة ان لا يستعملوه فى غير مادة محضوضة هى القائم بذاته وانما المتفق هو نفس المعنى المفهوم لا الشرط الذى اشترطوه وايضا اشتراط الواضع ان لا يستعمل اللفظ فى معناه الموضوع له الا مع شرط خارج عن الموضوع له كلام سخيف لا يقبله الفطرة السليمة ولا هو موافق الحكمة الواضع وقد شنع المحقق على من ذهب الى سلبه من اهل العربية والمخلص الذى ذكره يرجع الى ان المشتق له معنيان لا تحقق فى الامور الاعتبارية فثانيهما فى الصفات الموجودة فى الخارج وان شرك بينهما وهو خلاف الضرورة الوجدانية والاجماع والمخلص الثانى فيه امور عجيبة الاول ان مراد المحقق اتحاد مفهوم المبدأ والمشتق لان مفهوم البياض مثلا فرد مفهوم الابيض ومن الذى يتوهم انه اراد ان مفهوم البياض فرد للابيض وانما الكلام فى ان البياض القائم بغيره ابيض بكون فرد الذى كما صرح به المحقق الفاضل فاد ولعل الدافع من حمل الابيض على البياض القائم بغيره اعتبار القيام بالنفس ودفع هذا التوهم الذى ذكره هذا القائل وعد مخلصا فيما نحن فيه من نوادر هذا الزمان الثانى قوله وعلى هذا يلزم ان يكون مفهوم الوجود واحدا لا موجودا مبنى على انه توهم ان الوجود بمعنى الحصول وان المشتق اذا كان بمعنى المبدأ يلزم ان يكون الوجود واحدا كما ان الحصول ينبغى ان يكون حاصلا والكون كائنا وهذا التوهم بعيد من امثاله لا يلزم من ذلك وان كان صدر به عن المحقق فيما سبق فى الحاشية فى تاييد وقد المثال الذى فى الوجود انه على هذا لا حاجة الى قوله اى يكون افرادا للموجود لا شراكهم ان يكون مفهوم الوجود مفهوم الموجود ولا افراده افرادا له ولو لزم انما يلزم ان يكون افرادا للواجد ولعل العبارة كانت هكذا يلزم ان يكون مفهوم الوجود والموجود واحدا فسقط لفظ الموجود من القلم الثالث اعتبار فردية الابيض على وجه يعم الالتزام صدق الابيض على البياض الخاص بالحمل المتعارف فانه مما يأباه من له ادنى فهم واى فائدة فى هذا الفرق ومن الذى استشكل فى هذا المقام لزوم صدق الابيض على البياض الخاص بالوجه الاول حتى يدفع بالثانى الوجهين وان اللازم احدهما دون الاخر فحال الواجب فى الجواب التزام صدق الابيض على البياض الخاص والتزام صدق الموجود على الوجودات الخاصة فى الممكنات والممكن على الامكان

الخاص

الخاص ويمنع التنافى بين صدق الموجود والمعدوم والممكن والممتنع على شئ واحد الرابع استشكاله ان الابيض لا يصدق على البياض القائم بنفسه ايضا على الوجه الاول فانه يقتضى انه الذى يمتنع منه العقل هو عدم الفرق بين صدق الموجود على القائم بغيره وبين صدقه على القائم بنفسه مع تحقق الصدقين ولا اشكال باعتبار تحقق صدق الموجود على الوجود القائم بالغير الذى ثبت بالبرهان كونه نقل ما وهو عجيب على انه زعم اولا انا نعلم بديهة ان وجودات الممكنات الشئ موجودة بالمعنى الذى نفهمه على عن المخلص الذى ذكره المحقق لما فاته لم فاذا كان هذا المخلص ايضا بالالتزام مانيا فيه لم يكن للعقل معنى الا ان يكون المخلص المخلص ان وجودات الممكنات موجودة بالمعنى الذى لا نفهمه وليست موجودة بالمعنى الذى نفهمه فلا امتنان الخامس اطالة المخلص على ابطال وجه الفردية بتحقق احدهما فى موصوف البياض والقائم بذاته منه والاخر فى القائم بالغير فلذا احاله على المجهول المطلق بل المنفى فانه لا فرق بين البياضين فيه اصلا واما الجسم الموصوف به فالفرق ظاهر ولم يبين لضمه الى القائم بنفسه على معنى وايضا الحكم بانه لا بد من امر له فردية تكون مشتركة بين الجسم والبياض القائم بنفسه لا وجه له واى ضرورة تدعو اليه لم لا يكفى ابطال فردية تكون مختصة بالقائم بذاته ولا يكون فى الجسم ولا فى البياض القائم بغيره وايجاب ان يكون الفردية المذكورة مشتركة بين الجسم والبياض القائم بنفسه وتفريع انه لا ينافى قولهم ان البياض اذا قام بنفسه يكون ابيض لما ذهب اليه المحقق من اتحاد معنى البياض والابيض لجواز ان يكون معنى الابيض هو النحو المذكور من الفردية مما يتعجب منه ولعمرى انه ما زاد الا تكثير السواد وتضييع المداد المحقق والتفتيش بوجوب اه قال بعض المحققين الاشكال جميع المفهومات مسلوبة عن كل شئ فى حد ذاته فيكون الاشياء محضا وفائدة انتهى وفيه انه يصير شيا محضا فى الواقع العين وهو المطلق فغير مسلم لانه لا يلزم من سلب جميع المفهومات عنه فى حد ذاته ان لا يكون موجودا لصدق الحمل اه بين الحملين وانما يلزم ذلك اذا كانت الموجودات منحصرة فى المفهومات المسلوبة وليس كذلك فان المسلوب هو المفهومات الكلية دون جميع الموجودات وهو ظاهر وان اراد انه يكون لا شيئا فى حد ذاته فهو مسلم نعم يلزم ان لا يكون موجودا فى ذاته وهو كلى فان الشئ والموجود عرض لجميع الموجودات ومسلوب عنه فى حد ذاته انه سواء قلنا بوجود الكلى الطبيعى او بنفيه نعم يلزم ان لا يكون شيئا معينا من تلك الاشياء وبطلانه عين المدعى الذى وقع النزاع فيه والظاهر انه لم يرد ان هذا معنى كلام المحقق بل هو دليل اخر على دعوى المحقق والا

فكلامه لا ينطبق على ما ذكره المحقق فان ظاهره صريح ان العقل يدرك فى بعض الاشياء انه يصدق عليه شئ من تلك المفهومات الكلية فى ذاته وان لم يدرك فى جميعها الا ان يريد بلزوم كونه لا شيئا محضا سلب جميع تلك المفهومات الكلية عنه كما ذكرنا اخيرا فح يوافق كلام المحقق وما قيل من ان لفظ البعض لا يلائم ما ذكره المحقق فينه ان مراده انا لا ندعى ان كون بعض الاشياء لا شيئا محضا محذور وانما ندعى ان كون جميع الاشياء لا شيئا محضا وبين كون جميعها لا شيئا محضا فى الجملة فلا يلائم لفظ البعض فى كلام المحقق لهذا التعليل وقيل ذكره المحقق من ايجاب التفتيش لما ادعاه فى حيز المنع الطالب الاستدلال لان يقول نعلم بديهة انه لا فرق بين افراد نوع واحد فى الحقيقة وانكاره مكابرة ولولا اشتراك ذاتى حقيقى بينها تحقق الفرق بينهما فى الحقيقة والماهية انتهى وانت تعلم ان اشتراك حقائق افراد نوع واحد فى اللوازم والاثار فى الجملة على وجه يكون مناسبة بعضها لبعض غير مناسبة بعضها لافراد النوع الاخر بين وانما ان جوهرها موافق لجوهر ذات الاخر على الاشتراك فى اللوازم والاثار المحضة فغير مسلم وليس انكاره مكابرة ولا فرق بينه وبين ما ذكره المحقق فى توجيه المنع عليه بل هما متقاربان فى المعنى فرد احدهما واختيار الاخر غير جيد لما مر ان تصور الشئ بالوجه العرضى لا حاجة الى بناء الكلام على هذا بل نقول بان تصور الشئ بالوجه تصور للشئ حقيقة ايضا لا يقول بان ذلك الشئ موجود فى الذهن حقيقة فنفى الوجود فى الذهن وفاق بين الفريقين وما ذكره من ان القائل بذلك متردد بين نفى الوجود فى الذهن والثابت كما اشار اليه فى ذلك المبحث فى الحاشية متمسكا بما تضمنه كلام المحقق الشريف المحقق فى اوائل الحاشية فى نفى كون المبحث عن العدم مطلقا ضعيف جدا المحقق على ان الفطرة السليمة اه قال بعض المحققين المذكور قبل العلاوة ملزوم كون نسبة الماهية والذاتيات الى نفسه نسبة العوارض والمذكور بعدها الزم كون النسبة الى نفسه نسبة العوارض فلا يتوهم التكرار وقيل ان ما ذكره انما هو الفرق بين المذكور قبل العلاوة وقوله ثم تقتضى هذا التوهم اه بعد العلاوة وبقى نفس العلاوة والفرق بينهما وبين ما قبلها وكانه باعتبار ان ما قبلها استدلال وهى دعوى للبداهة كذا قيل اقول الفرق المذكور فرق بين المذكور قبل العلاوة ونفس العلاوة وبين قوله ثم تقتضى هذا التوهم نعم يبقى الفرق بين الاولين وكانه استدلال على بطلان القول بتقدم الوجود على الذاتيات بما هو فى صورة عكس نقيضه اولا واكتفى ثانيا بشهادة الفطرة السليمة ببطلانه فقسم

الى

الى الحكم بكونهما فى مرتبة واحدة وهو المراد بالمساوقة او اراد بها ما يعم تاخر الوجود من صدق الذات وكونهما فى مرتبة واحدة ولظهور الفرق لم يتعرض المحقق المذكور له فتامل قلنا بل هو فرق التامل فهو منع ان الكثرة من اى شئ كانت تقتضى واحدا لا يشتمل على الكثرة من ذلك الشئ وانما تقتضى واحدا منه سواء كان مشتملا على الكثرة منه اولا وان كان كلام المحقق فيما سبق يشعر بتسليم هذه المقدمة حيث قال فالكثرة من افراد الانسان ليس منها من الانسان الواحد من الانسان الواحد مشتمل على احاد اخر لا يكون انسانا قوله لكنه لا يسلب عن نفسه بحسب الذهن اه ان كان الكلام فى جعل الماهية نفسها بحسب الخارج لم يرد عليه هذا الايراد كما اعترف به نفسه وان كان الكلام فى جعل الماهية نفسها بحسب الذهن او بحسب الطرفين معا فتوجيه الدليل ان الماهية اذا كانت مجعولة فى الذهن فمعنى عدم الجعل سلب ذلك الشئ عن نفسه ضرورة انتفاء الاثر عند انتفاء التاثير وسلبه عن نفسه بحسب الذهن مح والجواب الذى ذكره انما يجرى فى الذهن والخارج معا فانه ان اراد انه لا يسلب عن نفسه اذا كان معدوما فى الذهن او ان اراد انه لا يسلب عن نفسه فى الذهن حين وجوده فى الذهن فمسلم غير لازم اذ لعله عند وجوده فى الذهن يكون له حيثية متعلقة بالجعل وانما لا يكون مجعولة عند عدمه ولو سلم لم ينفع التخصيص بالخارج ايضا فانه يمكن ان يقول المستدل سلب الشئ عن نفسه بحسب الخارج ان كان ممكنا فى الجملة الا ان سلبه حين وجوده فى الخارج غير ممكن فيحتاج الى ان ينفى ايضا يلزم من مجعولية الماهية سلب الشئ عن نفسه فى الجملة ولما سلبه حين وجوده فى الخارج فلا ولعله حين وجوده فيه يكون مجعولا ولو قيل بان وجوده فى الذهن لازم او دائم فليس له حين عدم فلعل المجعولية فى الخارج ايضا وجوده فيه لازم او دائم فليس له حين عدم فى الخارج فلا يرد على الدليل بعد التخصيص بالخارج ايضا والقول بان الشئ اذا لم يكن له حين عدم فليس له حين على الجعل ايضا اشتراك بين الخارج والذهن فلا وجه لهذا الكلام اصلا وايضا فيه ان الماهية من حيث هى لو لم يكن الاهى اه هذا الحصر يشتمل على نفى واثبات والجزء السلبى منه اعنى سلب جميع ما عداه يعم حالتى الوجود والعدم فان حصل فى هذا السلب انه ليس عينه ولا جزئه وهو يشمل الحالين واما جزئه الايجابى وهو ان الماهية من حيث هى نفسها وان الانسان من حيث هو انسان هو الانسان موقوف على وجوده وتوهم انه لا يتوقف على وجوده لا وجه له لا يذهب عليك انتقاض الوجه الثانى والثالث بمكن دفع النقض الاول بان معنى كون الامكان علة تامة هو ان الامكان مع ما سبق عليه علة تامة

ولا يعقل كونه علة تامة مع كونه مسبوقا بغيره وههنا الامكان مسبوق بغيره من الوجود العقلي
للموصوف وتاثير الفاعل فيه فلا منافاة بين توقف الحاجة على الوجود العقلي للموصوف وكون الامكان علة
تامة لها بالمعنى المذكور غاية الامر ان يكون بعض اجزاء العلة التامة له مدخل في المعلول من جهتين
فان الوجود العقلي للموصوف له مدخل في الحاجة من جهة مدخليته في نفس الحاجة ومن جهة مدخليته
في الامكان الذي هو علة الحاجة وكان ما يوجد للموصوف في العقل ان اخذ مطلقا كان الامر
تاخر الوجود المطلق عن نفسه واستحالته في مثله من المفهومات الكلية مم وكذا الكلام في لزوم
تاخر الحاجة عن نفسه وان خص بما كان الاحتياج في الوجود العقلي المعين مقدما عليه
لم يكن متاخرا عن الوجود العقلي المعين اما تاخر الاحتياج في الوجود العقلي المطلق عن الوجود العقلي
المعين وتقدمه عليه فهو ايضا ليس بمحال كتاخر البيضة عن الدجاجة المطلقة وتقدمها عليها قال
المحقق لقائل ان يقول اذا سلمت احتياج الماهية المركبة اه ربما توهم بان الماهية المركبة يتصور ان يتوسط
الجعل بينها وبين نفسها لا بجميع اجزاء الشيء وان كان عين المركب بالذات لكنه يجوز ان يكون غيره
بالاعتبار بان يكون للمركب شرط في نفسه كانضمام الاجزاء وارتباطها كالعسكر مثلا فان جميع
احاده وان كان عينه لكن لا مطلقا بل بشرط الاجتماع ولذلك لا يكون الاحاد المتفرقة في اقطار
العالم عسكرا وعلى هذا يمكن ان يتوسط الجاعل الماهية المركبة تلك الماهية بان يضم بعض اجزائها
الى البعض بخلاف البسيط اذ لا يتصور فيه هذا الجعل وانت خبير بان العسكر ان لم يعتبر في مفهومه سوى
تلك الاجزاء لم يكن مغايرا لجميع الاجزاء بالاعتبار بل كان عينه واعتبارا وكانت الاحاد
لو متفرقة في اقطار العالم عسكرا وان اعتبر كان مفهوم العسكر حاوضا للتلك الاحاد المتفرقة ومحمولا
عليها حمل العرضيات وكان جعلها اياه من قبيل جعل الانسان انسانا كاتبا ولا نزاع لاحد فيه ولا هو
محل البحث من جهة وفساد ومثله يجري في البسائط ايضا وقد قيل في توجيه الفرق بين المركب والبسيط
المركب في حد ذاته محتاج بمعنى انه محتاج الى الاجزاء وان ذلك الاحتياج انما هو بالنظر الى ذاته مع قطع النظر
عن وجوده كما سبق في الشرح بحث التقدم من الفرق بين علل الماهية وعلل الوجود وذلك لا يتصور
في البسيط وهذا هو الظاهر اذ كره صاحب المواقف وهذا يرجع الى مذهب المشهور في علة الماهية
ارجاع القول بمجعولية المركب دون البسيط الى ذلك بعيد جدا الا ان الظاهر من القائل بالفرق بين الاثنين
من لا يقول بالفرق بين المجعولين وايضا حينئذ الجزء جاعلا بتمامه بعيد غير معهود ومع ذلك فهو الذي

اذعي

ادعى المحقق عدم الفرق بين المركب والبسيط في ذلك على تقدير صحته التوقف الذاتي في نفسه كما سبق في مبحث
التقدم والتاخر وهكذا هو ههنا يقتضيه ويومي اليه وعقب بسبح ذلك فقوله ما ذكره حسب ما نفهم عن هذا المواقع
بحسب الظاهر فانه جعل احتياج المركب من لوازم الوجود ولم يجعله من لوازم الماهية مع قطع النظر عن الوجود
اصلا انه صرح بكلام المحقق حيث قال بعدم الفرق بين المركب والبسيط في الاحتياج الى الفاعل
الخارج ووجوب الاحتياج الى الفاعل مع قطع النظر عن الوجود في المركب كما في البسيط ولم يعتد
بالفرق باحتياجه الى فاعل يضم بعض اجزائه الى بعض دون البسيط بل بان جواز احتياج ضم بعض
الاجزاء الى البعض الى الفاعل يستلزم جواز احتياج نفس البسيط اليه وهذا هو الفرق الذي ذكره المحقق
في مبحث السبق وتقابله بين الاحتياج الى الفاعل والى الاجزاء فجميع هذا الكلام ماخوذ مما ذكره
فيه مما لا يخفى من سوء الانتحال وقبح الفعال انه وههنا الاعتبار لما حاجة الى الجاعل اه انت
خبير بان ضم بعض الاجزاء الى البعض مع قطع النظر عن وجود الاجزاء غير معقول وكذا احتياج المركب مع
قطع النظر عن وجوده الى هذا الضم والى فاعل الضم غير معقول فثبوت الاحتياج الثاني ههنا الوجه
غير مقصود ونعم لو امكن احتياج نفس الاجزاء الى الفاعل الخارج امكن احتياج المركب اليه من جهة احتياج
الى نفس الاجزاء لكنه ههنا غير القول باحتياج الاجزاء البسيطة الى الفاعل وح يظهر عدم صحته
الفرق بين المركب والبسيط واما ما ذكره المحقق من عدم الفرق بينهما بعد تسليم الاحتياج الثاني في الضم
وفاعله فتكلف بل تحكم وقيل في الفرق بين المركب والبسيط ان محتاج الى الاجزاء وضم بعضها الى بعض
وان كان باعتبار الوجود والبسيط لا يتصور فيه ذلك وهذا الفرق قريب من الفرق بينهما بالبساطة
والتركيب واثبات مثله في بطون الاوراق مما يضحك منه الصبيان على انه يرجع الى ما ذكره المحقق بقوله فان
قيل القائل لم ينفه الاحتياج الثاني اه في المال وح فالجواب الى ههنا القائل اه حاصل ما ان هذا
الايراد لما كان على التوجيه والواجب في التوجيه ان يظهر فرق بين المركب والبسيط حتى لا يكون تحكما
محضا وان كان بعد التامل الصادق يظهر بطلانه واضمحلال الفرق الذي تخيله وههنا قد حصل الفرق
بحسب الظاهر وهو ان الماهية عند الشائين لا يكون اثر الفاعل من حيث انه فاعل وانما يفيد الفاعل
الذي يترتب عليه كون المعلول موجودا ايضا فهو بالوجود وفي المركب ايضا انما يفيد وجوده لكنه لما
كان فيه خصوصية اخرى هي احتياجه الى ضم بعض اجزائه الى بعض احتياج الى الفاعل من جهة اخرى
غير جهة احتياجه الى الفاعل الذي يفيده الوجود وهذا وان كان يظهر بطلانه بعد التامل الصحيح لكنه لا يدفع

لبة
بالتوجيه كما ان توجيه المحقق الذي اختاره بعض بحث هذا التوجيه باطل بما ذكره في الحاشية الثانية
فلا فرق بين التوجيه المزيف والمختار وقد ظهر اندفاع ما قيل ان هذا الجواب لا يكاد يصح ان كان الايراد
ايرادا على التوجيه فان الجعل اذا امكن تعلقه بذات المركب مع قطع النظر عن وجوده وان كان باعتبار
ضم بعض الاجزاء الى بعض لم يكن لانكاره في البسيط في المركب ايضا باعتبار اخر وجه والعجب ان هذا
القائل يعترف بان لا مزية لتوجيه المختار على التوجيه المزيف ويورد على المحقق هذا الايراد ولا
يتفطن بان كون الايراد على التوجيه لا الموجه لا تاثير في دفع الايراد وكذا يندفع وروده اه
ذلك لان هذا الايراد مما لا يبعد وروده على توجيه القول الثالث بهذا الوجه سواء فيه ما ذكره
المحقق وما ذكره المحشي ولا مدفع له لكنه لما اورد في الشرح هذا الايراد على التوجيه المذكور وكان
ما ذكره المحقق من التوجيه لدفع الايراد الاخر لم يتوجه عليه انه يرد الايراد الاول لانه وارد عليه
سواء وجه بالتوجيه الذي في الشرح او بالتوجيه الذي ذكره المحقق فلا بتوجيه المحقق وانما كان بحصر
لو كان لا يرفع الايراد الاخر الذي كان الغرض من هذا التوجيه دفعه واما هذا التوجيه الذي ذكره المحشي
فان كان الغرض دفع الايراد الاخير الذي ذكره المحقق فلا فرق بينه وبينه لانه لا فرق بين ان يقال ردنا
بالبسيط ما لا تكثر فيه اصلا فلا يتعدد ولا يقال ان يقال اردنا به هذا المعنى فهو لا يكون لا فاعلا
فلا يكون متعددا وان كان توجيها اخر للقول الثالث غير ما في الشرح لان يكون المراد منه دفع ايراد
مخصوص فلا محيص عن وروده الايراد الاول عليه المحقق تفسير الامكان بالحاجة غير مصطلح قيل لا يلزم
ان يكون هذا الاطلاق من باب الاصطلاح بل المجاز باب واسع ههنا ولعل مراده ان هذا التجوز خلاف
الاصل او ان هذا التجوز غير معهود ومعنى ان بينهما الاصطلاح المعنى اللغوي ان التجوز لا نكتة فيه ولا
مزية من المزايا التي يكون باعثا على ارادة المجاز المحقق فالمقصود جعلها اه قيل فيه نظر لما عرف
ما يصلح ايرادا عليه انتهى اقول فقد حسنا ايضا على ما فيه المحقق ومثل ما اشار اليه مقصود في البسيط
اه قال بعض المحققين كجعل الماهية البسيطة في الذهن تلك المهية في الخارج وتوضيح ذلك ان الجعل
الشيء متحدا مع اخر وخلع امرين ثنية سابقة بينهما وحدة لاحقة فمتى يتحقق الامران حقيقة تحقق
الاتحاد كما في اتحاد الجسم مع الاسود ومتى انتفى الاول كما في اتحاد البسيط مع نفسه او الثاني
كما في اتحاد الاجزاء مع المركب لم يتحقق الاتحاد الا بالعرض وفيه نظر اما اولا فلانه لا فرق بين هذا
الايراد والذي ذكره المحقق ثانيا بقوله وايضا ان عدم تحقق هذا الامكان اه فان جعل المهية البسيطة

في الذهن

في الذهن تلك المهية في الخارج مبني على ان الماهية كانت معدومة في الخارج فلم يكن لها هاهنا فلما جعلت موجودة
جعل اياها والحال ان كلام المحقق يدل على انهما ايجادان والصواب ان مراده ان المركب على هذا التوجيه انما
جعل امرا بضم بعض الاجزاء اليه فانما جعل ثانيا بايجاد ما كان مفقودا ومثل هذا الجعل متصور في البسيط
بان يوجد فيه صفة فيكون الاول مجعولا والثاني اعني ما اخذ مع الصفة مجعولا اليه الا ان يقال البسيط
لا يكون مجعولا اليه وههنا كان المجعول اليه مركبا من الموصوف والصفة مثلا وهذا انما يتوجه اذا اريد
ما لا تعدد فيه اصلا وليس الكلام على تقدير هذا التوجيه بل على تقدير ان يراد به ما لا جزء له ثم اورد
ان الجعل حقيقة متصور في البسائط ايضا فان البسيط يمكن ان يجعل نفسه بان يكون المجعول مغايرا
للمجعول اليه بوجه اما ثانيا فلان جعل الجسم اسود جعل بالعرض على تفسيره فان الوحدة اللاحقة لهما وحدة
بالعرض عند المحقق واما ثالثا فلانه لم يحصل ما اشتهى فيه الا ثنية السابقة اتحاد بالذات بل بالعرض
وليس كذلك بل هو المرتبة العليا من الاتحاد بالذات او غايتها ما يتصور منه نعم يمكن ان يقال انما يتعلق به بالعرض في
الوجود ولا يتعلق به بالذات واما رابعا فلان كون الجعل بالعرض تابعا للاتحاد بالعرض غير معقول لجعل اتحاد الجسم
مع الاسود اتحادا بالعرض مع جعل الجسم اسود جعل بالذات وكذا جعل الماهية موجودة جعلا بالذات والاتحاد
معه اتحاد بالعرض المحقق وايضا ان عدم تحقق اه قيل فيه ايضا على هذا المذهب ان لا يكون البسيط مجعولا اصلا
اذا لم يكن مجعولا اصلا يلزم ان لا يكون محتاجا الى فاعل فيلزم ان لا يكون البسائط محتاجا الى فاعل فلا يكون
ممكنة بل واجبة انتهى اقول من الظاهر انهم ارادوا كون البسيط مجعولا اليه لا مجعولا ولو كان المجعول غيره في
الحاصل انهم ارادوا نفي الجعل المتعلق بالبسيط في نفسه وذا كما قال بعض المحققين ارادوا نفي جهة
الجعل المتعلق بذاته كما سيصرح به المحقق في الحاشية التالية لا الجعل المتعلق بوجوده الامر انه احق تعلق
الجعل بوجود البسيط في هذا النظر مسلما والتزم منه تعلق الجعل بنفس البسيط انما الفرق ان بعض المحققين
اخذ الجعل متعلقا بنفس ذاته جعل البسيط لا جعل التي شيئا والمحقق اخذ الجعل على الوجه الثاني وهو جعل
المركب شيئا على انهم لم يقصدوا من الجعل الا المركب منه المحقق واحاصله كما ينادي عليه العبارة ان المركب محتاج
الى الجاعل اه قال بعض المحققين كان السائل يفرق بين كون المجعولية بحسب المهية او الوجود وكونها من لوازم
الماهية او من لوازم الوجود والفرق مما لا ينبغي ان يشتبه على المحصل كيف والمجعولية بحسب الوجود من لوازم الماهية
الممكنة مطلقا كما صرح به القائل ومن ههنا يعلم ان ما قيل هو انه كلام القائل مع انه غير مفهوم منه
غير محصل في نفسه لان الكلام ان كان في الاحتياج الذي هو منتف من البسيط واما فيما هو لازم

لانها الوجود وان كان في الاحتياج بحسب الوجود في نفسه او في مطلق الاحتياج فهما من لوازم الماهية الممكنة بسيطة
كانت او مركبة من غير فرق فاني اقول لما لم يفرق الشيخ بين الاحتياج الذاتي وبين كون الاحتياج لازم الماهية
فهم من قول بعض المحققين بالاولوية القول بالاقتضاء الحاصل في توجيه القول الثالث ان الاحتياج لازم
لماهية المركب دون البسيط ويرد عليه ان الفرق ظ فلا وجه لما توهمه وهذا مبطل لهذا التوجيه للقول
الثالث ايضا لانه لا وجه لتسوية الفرق بالاحتياج الذاتي وعدمه ولما لم يكن هذا الفرق مستلزما للفرق
المذكور اذ هو التوجيه بطل التوجيه ايضا فمراد هذا المحقق لا يصح فهم ما توهمه وكلام بعض المحققين
لانه انما قال بالاحتياج الذاتي وهو غير كونه لازم الماهية ومع قطع النظر عن كون الامرين احدهما … لا
يصح في نفسه ايضا لان الاحتياج الذاتي لا يتحقق في البسيط اصلا حتى يكون فيه لازم الوجود والاحتياج
بحسب الوجود وكل مطلق الاحتياج لازم الماهية في الموضعين ولو كان الاحتياج في الوجود او مطلقه
لازم الوجود في البسيط ولازم الماهية في المركب صح هذا الفرق في نفسه وان تحقق الفرق بين الاحتياج
الذاتي وكون الاحتياج من لوازم الماهية ولم يصح فهم الكاتبي قول بعض المحققين بالاولوية ومن لم يحصل
مغزى هذا الكلام من الفضل لم يذكروا لاجله … استدل على انه لم يفرق بين … المذكور
كصاحب المواقف ولما انه ليس لما فهمه محصل في نفسه فليس امرا اخر انتهى فيقطان اذا اجري الكلام
في المركبات الاعتبارية اه قيل واين الوجه الثاني يجري في العدم اللاحق للمركب واما في العدم السابق فلا وقد
فيه ان مراده ان كان هو الوجه الاول من الوجهين السابقين ففيه ان عدم تقدم عدم العلة بالذات
على المعلول لا يختص بالعدم اللاحق وكذا انفراد السابق بالعلية يجري فيهما وان كان مراده الثاني منهما
ففيه ان المادة القديمة كما انه يستحيل بعدها العدم اللاحق في المركبات الموجودة كذلك كونها
بالعدم السابق مع حدوثها واما المركبات التي لا تشتمل على المادة القديمة فهي التي ذكرها المحشي والمركبات
المعتبرة التي تشتمل على المادة فرضا مع ما في فرضها وجعلها مادة لا معنى لجريان الجواب في عدمها
اللاحق اذ ليس لها عدم لاحق نعم يرد على الوجه كذلك الوجهين السابقين ان المفروض عدم المركب بجميع
اجزائه ومن البين انه لا يجب احتياج جميع الاجزاء بحيث لا يكون في الاجزاء ما هو غير محتاج ولا محتاج اليه
فاذا انعدم جميع الاجزاء معا في زمان واحد يلزم المحذور اذ لا يمكن القول بتقدم عدم الجزء المحتاج
اليه لبعض الاجزاء على اعدام ساير الاجزاء وان كان مستغنيا عنه والقول بانفراده عنها بالعلية مع عدم
تقدمه عليها لا بالذات ولا بالزمان مما يستبعد جدا وايضا يرد عليه ان الجزئين اذا انعدما معا في زمان

ولم

ولم يكن شيء منهما تقدم على الاخر كان كل منهما علة تامة بالذات على المجموع مع ان العلة التامة هو الثاني ولكن يشبه
من المتقدمين علة تامة والا لزم اما التوارد او الترجيح بلا مرجح وقد صرح به ايضا وهو دليل على ان التقدم
الذاتي غير مشروط في الاستقلال وانما العبرة بالتقدم الزماني وهو الظ من كلامهم في هذا المبحث ايضا فليتأمل
وبهذا لانه لو فعل اه قيل فيه … اذ التعدد سبب ليس منحصرا فيما ذكره بل يمكن ان يكون باعتبار
السبب … العدم الذي يكون باعتبار عدم جزء مغاير للعدم الذي يكون باعتبار عدم اخر فالصواب ان يقال بعد تشخص
في تشخص اذ من المعلوم بديهة ان الشيء الشخصي لا يمكن ان يعدم مرتين لا في زمان واحد ولا في زمانين
كما ان الشخص الواحد لا يمكن ان يوجد مرتين وبذلك لا يمكن ان يكون له علتان مستقلتان لا على
الاجتماع ولا على التعاقب بل ان كان فعلى سبيل التبادل كذلك لا يمكن ان يكون لعدمه ايضا علتان لا
على الاجتماع ولا على التعاقب وح لا يصح ما ذكره المحقق اصلا كما سيظهر مما ذكره المحشي في الحاشية الثانية
انتهى اقول لا يخفى ان السلب المطلق للممكن متحقق بنفسه لا بعلة ولا يتحقق بعلة ولا بوجه اخر من الوجوه
من عوارض السلب ومشخصاته لا يمكن ان يتعدد بتعدد السبب … وما هو … يتعدد بتعدد سببه
فالصواب ان يورد عليه بانه ربما يتعدد بتعدد الزمان اذ وجود زيد يتعدد عند القائلين بجواز اعادة المعدوم
بتعدد الزمان وكذا الامر بل عدم كل حادث يتعدد باختلاف الزمان سيعنيه على الوجود وقد … نعم
يستحيل تعدده في الان الواحد لاستحالة تحصيل الحاصل الخ والحاصل ان تعدد الشيء وتعدد سببه مع الاتحاد
غير من الملكات والعوارض والزمان مح قطعا وكان الصواب ان يقال العدم ربما يكون باختلاف الموجود
وربما يكون باختلاف الوجود والمعروض للوجود واحد في اختلاف الوجود بل اختلاف الزمان غير منصور
لان العدم … وفي سلب جميع الوجودات فصولها … عنه او من سلب الوجود المطلق سلبا كليا فلا
يتصور التعدد فيه الا بحسب الزمان فان سلب جميع الوجودات في زمان معين عدم فيه وان كان موجودا
في الازمنة الاخر بخلاف غيره من الظروف فان العدم في مكان ليس عدما مع وجوده في ساير الامكنة و
لا يقال له معدوم نعم لو كان … كائنا ولم يكن موجودا في شيء من الامكنة كان معدوما ولما اختلف العدم
بدون اختلاف ملكته وبدون اختلاف الوجود فغير متصور وفيه اختلاف العدم على ما ذكره
من اختلاف نفس السلوب او الوجود المطلق او الموجود غير جيد بل اختلاف الوجود باختلاف الزمان
ايضا يمكن ان يكون سبب تعدد العدم ولعله فرض الزمان واحدا ولهذا حصر سبب الاختلاف في الثلاثة
المذكورة فما ذكره دليل على عدم امكان تعدد العدم في الزمان الواحد نعم يمكن المناقشة بان السلب يمكن ان يكون

له وجود او جواهر او عوارض صنفية او عوارض مشخصة يتعدد العدم بحسب تعددها وكلا منافى هذا ان يكون للعدم
معنى مشترك هو معنى السلب ويكون الملحوظ في الحصر بين الشيء وسلبه هو هذا المعنى فما نقله عن المحقق لا يدل
على نفي هذا النوع من التعدد وانما يدل على امتناع نفي معنى واحد يكون ملحوظا في الحصر بين الشيء ونقيضه ولو دل
على عدم تعدد السلوب بذواتها لا المعنى الذي ذكره المحقق على عدم تعدد افراده بل تعددها ايضا فان الحصر في الوجود
والموجود لا يدل على كونه جزئيا حقيقيا اذا اضيف الى موجود معين لان احتمال الاشتراك بين المتعدد يهدم القادح
في الحصر لا وقوعه والكلي يحتمل الاشتراك فاذا لم يقدح احتمال الاشتراك بين المتعدد في الحصر بكونه في نفسه معنى
ولم يكن اشتراكه في الواقع ايضا لا يقدح في الحصر بكون طرفي الحصر معنى واحدا مشتركا وكل احتمال التعدد
الوجود المطلق في نفسه لا بعضه واحتمال تعدد افراده لا يدفع بينهما الا ان العدم كان سلب الوجود المطلق كلي
سلبا كليا لجميع افراده سلبا جزئيا كما لا يحتمل تعدد سلب جميع الوجودات على ما اعترف به المحشي انفا الا ان يحمل
تعدد سلب الوجود المطلق ولا يحتمل شيء منهما بالجزئية والفرق بينهما تحكم ومن ههنا ظهر ان الاولى ان لا
يحمل تعدد العدم بيني واحد لانه تحصيل الحاصل وان جوز العقل كون العدم متعددا بتعدد معروضه من العوارض
المنوعة وغيرها كما ان تعدد الوجود ليس في احد زمان احد غير محتمل وان جوزنا العقل اختلافه على الوجه
المذكور واما ما ذكره لمن الكل ليس تعدد العدم لا في زمان ولا في زمانين كما ان الوجود كذلك ولذلك لا
يكون لها علتان مستقلتان حتى على التعاقب فمنحرف عن نهج الصواب اذ لا مانع من تعدد معلول واحد تعاقب
الوجود في العدم بل هو واقع ولو خصصه بغير المنفصل بالوجود يتوجه انه … البتة … منقسم
بانقسام الزمان فيصح تعاقب العلل عليه كما في ما نحن فيه فانهم اتفقوا على ان عدم المركب شيئا فشيئا علة العلل
التي هي اعدام الاجزاء وينزول واحد بعد اخرى كما اذا وجد جزء من الاجزاء المعدومة … فانه …
الثاني فقد الاستقلال ولو عدم احد بعد حدوث زوال العلة هو العدم الحادث مع انعدام الثاني
ولو اصطلح على ان يسمى مثله تعاقب العلل لم يكن له وقع ولم يكن له دخل فيما يرومه المحشي من انه يمكن
تعاقب العلل … فانه لا يريد نفي التعاقب بالاصطلاح الذي ذكره هذا القائل انما اراد نفيه بالمعنى
المشهور بين العلماء ومما ذكرنا يعلم حال ما ذكره في الوجه الثاني ولا يخفط ان اريد انه لا يجوز تعدد
الانفراد اه لا يخفى ان المحذور الذي لزم في الشق الثاني يلزم في هذا الشق ايضا كما سيشير اليه اخرا هو
كان مجتمعا مع الفرد الاول ومتعاقبا عليه لكن كان لما اختص هذا الشق بمحذور … على حدة اورده مستقلا
ثم يمكن توجيه الانفراد بوجه اخر احضر بان يقال اذا عدم جزءان من المركب في زمان احد فاما ان يعيم الخ

جزئي

معينين او بعينهما واحد في الاول باطل بديهة وعلى الثاني فاما ان يكون ذلك العدم الواحد مستندا الى كل من عدمي
الجزئين فيلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول شخصي او الى احدهما فقط وهذا مع انه ترجيح بلا مرجح
يستلزم تخلف المعلول عن العلة التامة او اليهما جميعا فلم يكن كل منهما علة تامة فلا بد في كونه علة
علة تامة من اشتراط على ما قرره الشارح هكذا قيل وانت خبير بان ما ذكره من اشتراط محذور سوى التساوي
بين الشقين والانفراد الاول بما ذكره من المحذور مما يستفاد من كلام المحشي الخلخالي في ذكره واما
الوجه الاخصر فجميع ما تضمنه مستفاد مما في الشرح والحواشي ولا فائدة في مثله ثم وقد عل تامه
قد اعتبر فيها شروط متنافية اه قيل هذا الاشتراط وان كان مشهورا بينهم لكنه ليس مما لا ينبغي
المناقشة فيه اذ في صورة عدم جزئين معا القول بان علة عدم المركب مجموع العدمين كما
واستكمايا باه الطبع السليم لان من المعلوم بديهة ان عدم كل جزء مستقل في عدم المركب مطلقا ولا
حاجة الى شيء اخر اصلا ولا نعقل في الحالة المفروضة ان يكون عدم كل جزء غير مستقل ويكون عدم الجزء
مجموعهما وهو ظ ما بادني تامل وانت خبير بان هذا الاشكال مما لا يدفع بما ذهب اليه المحقق ايضا
من ان علة عدم المركب عدم احد علله وهو امر واحد اذ ليس المراد بعدم احد العلل السلب
الكلي لها لان عدم المركب لا يتوقف عليه بل السلب الجزئي وهو متعدد فلا بد ان يكون معلولا لعدم
متعدد فيلزم اما القول بتعدد العدم للمركب او باشتراط كما ذكره الشارح وقد عرفت ما فيهما على
يرد عليه ايضا ان عدم كل علة خاصة ظاهر انه علة لعدم احد العلل فيلزم استناد امر واحد
الى امور متعددة وهو مما هرب منه المحقق الا ان … دعوى البديهة في مثله مما اتفق عليه
فيح بل هو دعوى البديهة في وقوع توارد العلل المستقلة على المعلول الواحد الشخصي اذ بعد دعوى
البديهة في وحدة عدم المركب واستقلال عدم كل من الجزئين المعدومين لا يبقى لانكار
توارد العلتين المستقلتين مجال فكان يريد ان العلة يجب ان يكون محتاجا اليه حيث كان ظاهره
ان عدم الحاجة الى الغير موجب لان يكون كل منهما علة مستقلة ولكون المجموع علة مستقلة
ولو كان عدم الحاجة المذكورة موجبا لعدم كون المجموع له مستقلة كان موجبا لعدم
كون كل احد العدمين ايضا علة مستقلة لعدم الحاجة الى شيء منهما ولو قيل بان عدم الحاجة الى
العدمين الى شيء خارج موجب لان يكون المحتاج مدخلا في عليته ولا يكون سالبا للاستقلال وكذا
يوجب ان يكون سالبا للعلية كان تحكما لان الشيء اذا كان علة مع عدم الحاجة اليه امكن ان يكون

دخيلا في الشيء وان لم يكن محتاجا اليه واذا امكن ان يكون دخيلا لم يكن بالاخرة مستقلا ومن الصبيان عدم الحاجة
اليه لا يخل باستقلاله ويخل بدخليته وكونه جزء علة ثم نعتبر عوري البداهة في نحو لكل من العدد من مستقلا
لم يبق مجال لاحتمال الذي ذهب اليه المحقق من العلة المشترك بين الاعدام علة لان البداهة المذكورة
ان كانت مسلمة لم يبق لما ذكرنا فيه احتمال وان لم يكن مسلمة لم يحتج الى ما ذكره المحقق بل كان في منع وجه
عنه بما ذكره الشارح وابطاله بما ذكره من جواز تعدد المعلول بتعدد تحقق العلة ما خوذ مما ذكره اعنى
الشيخ في الرد على ما ذهب اليه المحقق في مبحث الامكان بالعين من لزوم التوارد على المعلول الواحد ولا يخفى
من له فهم لمن لزوم ما ذكره غير بين بحيث يستغنى عن البيان فيما ذكره فاما كان نا بيناه واغنيناه عن
البيان في المبحث المذكور واما الايراد على ما ذكره بانه يلزم استناد عدم احد العلل المشترك بين الا
الكلي عدم خاص فبعد تسليم وجوب استناد العام الى الخاص وعدم جريانه في كل عام وخاص لا يخرج من طرافة
لان ما هو سبب منه المحقق هو استناد الواحد الشخصي الى امور متعددة لا استناد الواحد النوعي وهو
بل علته انتفاء احد علل الوجود بل انتفاء علته التامة اه فيه نظر لانه انما يصح لو لم يكن عدم الجزء
موقوفا على عدم الجزء بخصوصه وامكن ان يعدم بعدم العلة الخارجة منه ولا ان يتوسط عدم الجزء بينه
وبين عدم المركب وليس كذلك بل عدم المركب يتوقف على عدم جزئه اولا وعدم جزئه اولا يتوقف
على عدم العلة الخارجة وكان مدخلية وجود الخارج في المركب بل مدخليته في الجزء غير مقصود
كذلك مدخلية عدمه في عدمه بل مدخليته في عدم الجزء غير مقصود ثم قوله بان علتها انتفاء
علتها التامة غير معقول ايضا لان المعلول المركب اما جزء العلة التامة او عينها فلا يتصور كون
عدم الكل علة لعدم الجزء ولا كون عدم المركب علة لنفسه وايضا لما لم يكن العلة التامة متقدمة
في الوجود وعلة حقيقة فالقول بتقدم عدمها على عدم المعلول وكونه علة تامة لعدم المعلول
مع البطلان والقول بان المتقدم بالعدم انما يكون ما هو متقدم بالوجود وهنا شوجه
سواء لزم من علته عدم العلة التامة لعدم المعلوم علية الشيء لنفسه او علية عدم الكل لعدم
الجزء او لم يلزم وان اراد بالعلة التامة الفاعل المستقل المتقدم بالعلية على المركب كان جزء من
العلة التامة بالمعنى الاخر والفرق بين جزء وجزء منها غير صحيح بل الواجب التسوية بين المتقدم
بالطبع وبين المتقدم بالعلية في ذلك فيكون اجزاء المتقدم بالعلية ايضا متقدما بالعلية على
قوله بعدم تقدم الاجزاء على المركب اصلا وهو خلاف البديهة وخلاف ما ذكره المصنف في
هذا

هذا المبحث قيل لا يجري ما ذكره المحقق اذ العلة التامة للمركب ايضا امر مركب فننقل الكلام الى علته الى ان ينتهي
الى علة تامة لنفسها كما يقولون في المركب من الواجب والممكن فيلزم ان يكون عدمها مستندا الى عدم نفسها
وذلك الا اقتصار في النقض بالمركب المذكور من دون التعرض لما سيفيده ولا محيص عن هذا الاشكال الا
بالقول بان علة عدم المركب ليس منحصرا في عدم اجزائه بخصوصه بل علته عدم العلة له سواء كانت
جزءا او خارجة ح نقول يجوز ان يمتنع اجتماع عدم علتين في زمان واحد بحيث يتقدم لا حدهما على الاخر بالذات
وعلى تقدير التقدم بالذات لا اشكال لان عدم المركب مستند الى ذلك العدم الذي هو متقدم بالذات ولا
محذور وهو كما ترى اذ ظاهر ان العلة القريبة لعدم المركب عدم الجزء وعدم علة الجزء علة بعيدة فلا يندفع
الاشكال مع انه على تقدير صحته يكون في تجويز الامتناع عدم علتين في زمان واحد مطلقا اشكال اذ الظاهر
لا امتناع على هذا التقدير ايضا لا يخفى او بالقول بان المركب لا وجود له مطلقا بل الموجود انما هو اجزاؤه
ووجوده انما هو في الذهن بمعنى انه موجود في الذهن اذ الاشكال يتاتى ح ايضا لان وجوده مجردا باعتبار العقل
سواء كان الجزء موجودة في الخارج او في الذهن والحاصل ان اجزاء الشيء اذا كانت في الخارج او في الذهن
فالموجود فيهما ليس الا الاجزاء فقط ووجود المجموع انما هو باعتبار العقل وان كان باعتبار انفس الامر لا
اختراعيا كاعتبار وجود الدائرة عند حركة الكرة وان كان بينهما فرق باعتبار ان تلك الدائرة ولم
لم تكن موجودة في الخارج لكنها مما يرتسم في الحس والمجموع ليس موجودا في الخارج ولا في الذهن ايضا اذ
حال الذهن حال الخارج باعتبار ان الموجود فيه ايضا ليس الا الاجزاء فقط فان قلت هذا دعوى الضرورة في ان
جميع اجزاء الشيء اذا كان موجودا كان ذلك الشيء موجودا واذا لم يوجد الشيء عند وجود جميع اجزائه فيكون
متوقفا على شيء اخر وهو باطل بديهة قلت دعوى الضرورة ممنوعة مع انه يلزم على ذلك التقدير الا تخصيص
الاخص الذي هو بالاجزاء الغير المتكررة كما مر في فواتح الحواشي وفيه التكلف ما لا يخفى واما ما ذكره
من انه يلزم ح التوقف على شيء اخر فهو على تقدير حصول الحسنا المجموع الموجود واما على تقدير عدمه فلا
ثم ان هذا التوجيه الاخير انما يدفع الاشكال عن المركب واما الاشكال في عدم المعلول البسيط باعتبار
عدم علته فلا وانما يندفع بالوجه الاول وقد عرفت حاله انتهى وهذا نمط عجيب من الكلام وطراز
بديع اما اولا فلانه زعم ان النقض بهذا الكلام موقوف على ان ينقل الكلام الى علة عدم العلة الى
ان ينتهي الى المركب من الواجب الممكن وبعده فالجميع الموجودات علة تامة لنفسه ولو بوقف فيه
من جوز ان يكون لبعض العدميات والاعتباريات مدخل فيه اخذنا المركب من الموجودات وعلله ولا شك

يكون
علة تامة لنفسه سواء كان كما قيل اثبات الواجب وبعده واما ثانيا فلما عرفت من انه لا حاجة الى التمسك
العلة التامة عين المعلول بل احد الامرين لازم اما كون العلة التامة عين المعلول او مشتملة عليه وعلى كل
تقدير فلا معنى لكون عدمها علة لعدمه واما ثالثا فلان هذا القائل قد ادعى ان اشتراط السبق غير معقول لا معنى له
واما نعلم قطعا ان كل واحد من العدمين المتحققين معا مستقل في عدم المركب فكيف يثبت ههنا بهذا
الاشتراط المريف ويقول بان عدم اجزاء العلة التامة يجب تقديم بعضه على بعض وبه يحل الاشكال
الا ان يقول بان الجزئين اذا كانا معا كان لكل واحد استقلال ولم يضر فقدان السبق باستقلاله اه او
يضر فقدانه باستقلاله في شيء ناخره وفيه من التحكم وعدم الفرق ما لا يخفى واما رابعا فلان المركب الذي
ينتهي اليه العلة التامة المركبة بعد نقل الكلام الى اعدامها ربما لا يكون ممكن العدم في نفس الامر كالمركب من
الواجب ومعلوله الاول واذا لم يكن ممكن العدم فلا محذور في توقف عدم الممتنع على نفسه وكونه علة
لنفسه على تقدير وقوعه الممتنع مع ما في لزوم علة من الممنوع ووجود عدم التسلسل كما انه لا محذور في تعدد
العلة المستقلة او الترجيح بلا مرجح على تقدير عدم تقدم احد العدمين على الاخر لان عدم التقدم
ولا فرق بين الامرين واما خامسا فلان التزام تقدم اجزاء العلة التامة في العدم يقتضي تقدمها في الوجود ايضا
فيكون الموجودات جميعا سلسلة واحدة ولا ينقل الكلام الى المركب من الحوادث ونقول العلة التامة للمركب من
جميع القدماء والحوادث علة تامة لنفسه وعدم اجزاء هذا المركب غير مرتب قطعا ولا يتاتى لعاقل ان يلتزم
كون جميع اعدام الحوادث مترتبة اما زمانا او ذاتا فلو من العجب العجاب ان هذا القائل ربما التزم ان العلة
التامة واجزائه لو كان في جملة من قطع النظر عن مدخليته في اجزاء المركب كالاجزاء ما هو في الدوام وجوب
تقدم بعض الاعدام على بعض ولو لم يلزم ذلك كان الالتزام وجوب تقدمه اصوب مع ان كل مركب
جزء من علته التامة ففي اجزاء العلة التامة اعدام لا يتقدم بعضها على بعض ولو قيل ان بعض الاعدام
يتقدم على تلك الاعدام التي لا يتقدم بعضها على بعض قلنا لا حاجة ح الى التزام عدم معينة لجزء
العلة التامة بعض في العدم يجوز ان يتقدم بعض الاعدام الاخر عليها ويستند عدم المركب الى
ذلك والحاصل انه يتقدم عدم بعض اجزاء العلة على الباقي وان كان في تلك الثابت عدم دفعة ثم
يخفى ان هذه الشبهة انما هي في المركبات الحادثة واما في المركبات القديمة لا عدم لها سابقا على وجودها او
لا عدم لها لاحقا الا تقديرا ولا بد على تقديره ان يتقدم عدم بعض اجزائها على الباقي ولا يكفي وجود عدم
جزئين منها معا الا وعدم جزء اخر سابق عليهما ولا اقل من ان يحتمل ما ذكرنا احتمالا ظاهرا ومن المعلوم ان
المركب

المركب الحادث يتقدم بعض اجزائه علته التامة على عدمه تقدما زمانيا فكيف يمكن ان يدعى بان عدم جزء
العلة التامة علة تامة لعدمه فافهم ثم ان هذا القائل ادعى ههنا بان عدم الكل موقوف على
عدم الجزء اولا وبالذات وبواسطته على عدم الامر الخارج على تقدير وجود الكل وكونه امرا موجودا غير
الاجزاء وهذا هو الحق الذي لا محيص عنه ثم ارتكب مقالة اخرى ونازع في ان عدم الكل موقوف على
عدم جزئه بمكابرة باردة لا يرتكبها الا من اخذته العصبية بالاثم ومن تامل في كلامه ههنا وجد انه
ما اراد الا تكثير الكلام الطائل تحته وانه يرتكب في حل الاشكال ما يعلم بالبديهة بطلانه ويعترف به ولو
ذهب الى اثبات ما يخالف البديهة في حل الشبهة وابرامه بطول الكتاب بقفا الكلام عنه
حدوثا في كل احد الجوا الكثير وكل شبهة واما سادسا فلان الاعتراف بان وجود المجموع ليس باعتبار
محض بل اعتباري نفس امري بعيد بيان الجواب ولا يفيد في حل الشبهة فان عدم كل واحد من الاجزاء علة
مستقلة لنفي كونه نفس امري غير اختراعي ويجري فيه جميع ما جرى على تقدير وهو ظ واما سابعا فلان
نفي وجود المركب مطلقا لا يقول به عاقل وانما قال بعضهم بنفي المركب الاعتباري وكيف يمكن للانسان
نفي وجود نفسه ونفي وجود السموات والارض وجميع المواليد من داهية عمت بلواها ونفت جميع المطعومات
والاقوال الا ان يؤاخذ بما نفت الا فواه بغيت من تقيات فلا اشكال والحمد لله ولو قيل بعدم نفي
المركبات الحقيقة عادت الشبهة فيها فان جميع اجزائه لا يحتاج بعضها الى بعض فاذا انتفى تلك الاجزاء
لزم الاشكال وهو ظ واما ثامنا فلان التكلف في التخصيص بالاجزاء المتكررة غير ظ بل الجواب لا تكلف
فيه فان الفرق بين ما يلزم منه محذور وبين ما يلزم منه محذور مما يقبله العقول ويلجأ اليه او لولا الالتجاء
سمع عن لا فرق بينهما ولو صح ذلك لا امكن لا سدلال ينبغي عدم الفرق بين المحال والممكن واما تاسعا
فلان المركب الاعتباري يجوز ما يختص باحكام وخواص فغاير اساس الاجزاء وهذا ليس بشان للعدوم فان
عشرة رجال يحمل الحجر الثقيل ويغلب المائة من الانسان بغلب الجمع الكثير ويهزمه ولو باشر العاقل
ان انكار وجود المجموع مع وجود الاجزاء مكابرة لبداهة العقل من وجوه وانما الخبيثات على طالب الحق
وذلك بان يكون الجنس بعيدا الوجوه اما اعلم ان المحقق اعترض في الحبل على مثل هذا الكلام من ا
السيد بالاجزاء التقدم ضرب من اللاحقية بل هو المعنى المعبر عنه بالافراد ولو كان الموجودات وجود
ولم يكن امرا انتزاعيا الكان لهذا القول تصحيح نصح ان يكون ذات الوجود امرا واحدا ونسبة الى الكل
والجزء مختلفة واما على ما هو التحقيق وهو ان الوجود نفس الموجودية التي ينتزعها العقل من الماهيات

كيف
وليس له ذات عينية فلا معنى للاختلاف في التقدم والتأخر في المتحدين وجودا كما لا يخفى على من له فطرة سليمة
والوجود لا يثبت له فرد سوى الحصص المعينة بالإضافة على ما عرفت في المبحث أو بالوصف كالوجود الذي
لا سبب له كما صرح به بهمنيار وغيره والمكان فوجود احدهما متقدما والآخر متأخرا فقط حصص الوجود
بالوصفين في ليس فيها شيء من تلك الحصص فما معنى اتحادهما انتهى وفيه نظر اما اولا فلان كون الوجود
هو الموجود فيه ما فيه وقد مر واما ثانيا فلانه يكفي كونه انتزاعيا لا غير في منافاة الاختلاف بنفسه بالاولوية
وعدمها وهو ظاهر ولا ينافي اختلاف نسبته بالتقدم والتأخر بالمعنى الذي ذكرنا ايضا وما ذكره من ان
الوجود لا يثبت له فرد سوى الحصص المعينة بالإضافة او بالوصف لو تم للزم ان يكون ههنا متحدين
في الوجود اصلا اذ لا شك انه يصح اضافته الى كل منهما وعلى هذا يكون حصتين له حصر فيا من
فكيف يعقل اتحادهما في الوجود مع ان المحقق قال بعينيته ووقوعه فان قلت اذا كان وجود احد الامرين
متقدما ووجود الآخر متأخرا فلا شك انه يلزم ان يكون وجوداهما متغايرين سواء قلنا انه حقيقي او
انتزاعي قلت التقدم والتأخر يرجع حقيقته الى تعلق الوجود الواحد كما ذكرنا فالموصوف الحقيقي بهما
لا نفسه فيلزم منه تغاير المتعلقين لا تغاير نفس الوجود اسمي افهل ما ما اورده اولا من ان الوجود
ليس عين الموجود وانه قد بينه فيما سبق فاعتبر لو كان مراده ان المحمول ليس بنسبة ولا يتوقف ما اثر
على ذلك وانما الارادة انه امر انتزاعي وليس له فرد متمايز بنفسه عن غيره من الوجودات وانما يتمايز
بالماهية وصحة انتزاعه منها ومن المعلوم ان الامتياز اذا كان بصحة الانتزاع من الماهيات
وقيامه بها وكان للوجود قيام بكل من الجنس والفصل امتاز وجوداهما وكانا وجودين ولا يتصور
ههنا تعلق امر للوجود بالماهية غير صحة انتزاعه منها ولا يتصور قيام الوجود الواحد بموصوفين
لانه بمنزلة قيام العرض الواحد بمحلين ولو فرض للوجود تعلق آخر بالماهية غير القيام اولم يكن قيام الوجود
الواحد بمحلين ممتنعا كامتناع قيام العرض الواحد بهما نقول لما لم يكن امتياز الوجودات الا بالمحل
ولم يكن للوجود تشخص وامتياز غيره في نفسه مع قطع النظر عن المحل ومع قطع النظر عما يكون وجودا به
يتصور للوجود الواحد تعلق تام بالتمييز فيلم بكل منهما بحيث يكون له في نفس الامر قيامان وتعلقان يكون كل
من الامرين موجودا بقيام آخر وتعلق كذلك ويجوز ان يكون لوجود واحد قيامان وتعلقان كانا بالماهية
ويكون له تشخص وتميز عن الوجودات الاخرى باطل مضمحل عند من يقول بان الوجود ليس له افراد مخصوصة
واذا كان الامر كذلك فلا يبعد القول بان اوائل الوجود له قيام بمجموع الجنس والفصل ولا قيام له ببعض منهما كما

الدعضم

النقطة مثلا لها قيام مع الجسم ولا قيام له في شيء من اجزائه وكلاهما يصيران موجودين بهذا القيام لكونهما
مخلوطين وانما يتصور كونهما موجودين بوجود واحد وقيام واحد لو لم يكونا مخلوطين نعم هذا الخلط الا
بما نحن فيه العقول والالباب كما يجيء في الكتاب عن قريب وقوله هذا القائل لا شك انه يصح اضافته الايهام
الكلام في ان مصداق الاضافة هو تعلق واحد او قيام واحد حصل له بالكل ولا قيام له ببعض منهما
لا يحض كما ان النقطة له تعلق بالكل وان صح اضافته الى البعض ان في تحصيل مفهوم اضافي مركب من مضاف هو
النقطة ومضاف اليه هو ذلك الجزء والقول كذلك فيلم الوجود بالمركب مع عدم قيامه ببعض اجزائه جزء يمكن
الاشكال الذي اورده على هذا المذهب ويجيء في الشرح وهذا ظهر ان القول بان للوجود الواحد تعلقين او قيامين
بمحلين غير ممكن ومن البين انا اذا قلنا ان التعلق الوجود بأمر لامرين تقوما بالمعنى المعروف على تعلقه
بالآخر لزم ان يكون له تعلقان او قيامان وهو باطل واما انه يمكن ان يكون اولى في احدهما فان اراد وانه اوله
تعلقين بهما احدهما اولى من الآخر فقد علمت بطلانه وان اراد وانه وان لم يكن له الا تعلق واحد بالكل دون البعض
والفصل بخصوصه لكن تعلقه بكل منهما بخصوصه ان امتنع اولى من تعلقه بالكل الكلي وفي هذا المعنى التقدم
فله وجه والتحقيق لما زعم ان التقدم ليس بهذا المعنى وانما المعنى المصحح لتخلل الفاء وهو لا يتصور الا بين
او تعلقين حتى يتصور تخلل الفاء بينهما ابطاله بما ذكره ولم يرد ابطاله ما التقدم بمعنى الاولوية بما ذكر من
انه ليس للوجود فرد متمايز عن الآخر بنفسه مع قطع النظر عن حلوله في المحل بل ههنا شيء وهو ان المحقق ممن يكون التقدم
بمعنى الاولوية بل هو المعنى المصحح لتخلل الفاء وليس المتحصص لا نظن انه في مقام الاستدلال على ان التقدم بالوجود
لا يصح للجزء الذهني فالمحقق يعني ان لكون شكل من جانبه ولعله لما كان مشتهرا عندهم ان التقدم هو المصحح
للفاء وكان بشهرته يعني عن تكلف الاستدلال عليه اكتفى به والمستقل لم ان التقدم حزب من الاجتماع المنع
اللغوي او لما احتمل ان يكون الشيء في مقام المنع ان كان احتمالا بعيدا او ورده بصيغة المنع واشار الى الدليل الراجح
وراعي الاحتمالين وان كان حد طرفيه احتمالا ولا ينافيه المنع لعله لانه يكون مركبا كذلك حقيقة اما قوله هنا
لا يحصل لانه انما يبقى التركيب هنالك قبل التحليل واما بعد التحليل فمفهوم كل منهما فيحصل الاشتغال فانه وان تقدم
في الذهن لم يكن بنفسها يحتاج في الخارج او ان يظهر هذا التركيب عن الموضوع وتخصيص المسألة بغيره ولا يخفى ما فيه من
التعسف فيل التحقيق في مقامنا هذا ان المراد بالجزء ههنا ان كان ما يساوي الجزء التحليلي فالحكم يتقدمه على الكل
وتأخر ما لا يحتاج فيه وان كان المراد ما يشمله فالحكم بتقدمها واثباتا شكل والملاعب مستظهر في الجانبين وذلك
لان التقدم هو الاولوية وفي تحققه ههنا خفاء واثباتا نظرا ولنا ان التقدم هو الاولوية فيمكن

ان يعلم بطلانه من تتبع كلامهم فان التقدم المذكور لا يمكن ان يكون غير التقدم المنقسم الى التقدم بالعلية وبالطبع
والمقسم غيره هو التقدم المحتاج اليه على المحتاج من البين انه لا احتياج للكل الى هذا الجزء في الوجود وهو ظاهر وكذا
تفسيرهم اياه بما يصحح تخلل الفاء واذا نظر اللبيب الى كلامهم علم من تصريحاتهم ان التقدم ليس بمجرد الاولوية فما
تقدم التعلق وصحته تخلل الفاء بينهما هو معروف هناك معضلا المحقق لان المعد لوجود شيء في
الخارج في بعض الفضلاء بما ذكره لا يصح مادة النقض لان العلة المعدة التي يكون بحسب الوجود الخارج
علة الوجود المعلول في الخارج التي يكون بحسب وجوده هي التي هي علة لوجوده في الذهن يرد بها النقض وفي كلام
الشارح ايماء الى انه للبحث فكذا اذ فد تصدق عليهما انه يجب الى آخر ما ذكره اقول يمكن ان يوفي الكلام في نوع
العلة وعلاه وخاصة من السببية وان الجزء نوع من العلة اذا كان علة من حيث هو بحسب خصوص الوجود كان
بحسب الوجود وهذا الوجود وهذا الوجود الذي بحسبه العلية والجزئية اما وجود المعلول وهو الكل كما ذكره وهو
او وجود الجزء كما ذكره المحشي من المعلول ان هذه الخاصة لا يتحقق في غير الجزء فان المعد مثلا اذا عين كونه معدا
وجود المعلول لا يجب ان يعاين وجود المعد واذا عين بحسب وجود المعد يجب ان يعين وجود المعلول فالخاصة في
الحقيقة اما تعين وجود الجزء بحسب تعين وجود المعلول او تعين وجود المعلول بحسب تعين وجود الجزء وليست هذه الخاصة
في المعد لو قيل بان ما له معية بحسب وجوده له يوافق وجود المعلول يكون له هذه الخاصة فانه اذا كان معدا
بحسب الذهن كان معدا بوجوده الذهني على وجود المعلول واذا كان في الخارج ففي الخارج كان تعينا لحال الخاصة
مجملا لتلك الخاصة في الحقيقة وكان المعنى ان مالة تلك الخاصة من العلة له تلك الخاصة وكان هذا من الكلام و
جاريا في جميع اقسام العلل ولم يختص بالمعد ومع سقوط هذا السؤال ظاهرا فيبقى فيه نظر لانه ان اراد
من الجزء الذهني الذي يكون جزء ماله وجود الكل في الذهن فتقدم على الكل في الذهن بمعنى ان الكل اذا وجد في الذهن
فصل الجزء متقدما عليه وكذا الحال في الجزء الخارجي ومع توجيه السؤال اذ النسبة ايضا اذا كانت موجودة في الذهن
يكون طرفاها بحسب هذا الوجود متقدمين عليها فيه وكذا اذا كانت موجودة في الخارج نعم يمكن المناقشة
بنحو ما ذكره المحقق من ان لا تم ان النسبة اذا كانت موجودة في الخارج كان طرفاها متقدمين عليها فيه اذ
الى آخر ما ان يستلزم الخ وفيه نظر لان يكون مراده من ذلك ما يتميز وعلى الخاصة هي ان الجزء بحسب الوجود للكل اي وجود
كان يتقدم عليه وان هذا المعنى متحقق وحاصل في الوجودين وليس بناء الكلام على فرض الوجود وتقديره فان قلت
لما كان يجيب هو السائل اليس يمكن ان يوفق مراده من التوجيه هو هذا اي بناء الكلام على تقدير الوجود وفيه شيء
السؤال قلت لما كان الكلام توجيها من قبل القوم ومعه المنقطعين هذا التوجيه بناء الكلام على الفرض والتقدير

حتى يرد السؤال وعدم التوجيه لهذا المعنى الذي ذكره المحشي بل يصرفونه الى المعنى في قوة الخطاب فتأمل وكذا الشرطي
ربما يؤيد هذا الاحتمال كان تمايزهم من حيث انه لا شرط في التوجيه الذي اختاره على ما زعمه المحشي وقبل بناءه
وان المفصح ان ما هو جزء لشيء بحسب وجوده الخارجي المحقق فهو مقدم عليه في وجوده الخارجي وكذا الذهني اما المعنى الذي اختاره
الشارح فكان الجزء فيه بالنسبة الى الكل مطلقا غير منفصل في شيء من الوجودين للكل حتى يعتبر في وجود كونه متقدما لما
كان اخذ الوجود المحقق في هذا التوجيه ايضا ممكنا كما سيجيء بيانه قال ربما يؤيد هذا الاحتمال وذلك لان
باب التقدير لما انفتح وكان الوجودان غير مذكورين فيه فلم يكن منضبطا في الظاهر كونه محققا مناسبة كلية التوجيه
في الجملة بخلاف هذا التوجيه فان ظاهر الوجود المحقق فلم يناسبه فرض الوجود وتقديره فتأمل واما
ثانيا فلان الظاهر ان مرادهم له فيه من الركاكة ما لا يخفى فان الاصطلاح في الموجبة الكلية بهذا الوجه لا
يكون الكلية عكسا لشيء من الموجبات الكلية وينتقض الانعكاس الى الكلية بالسالبة الكلية فيصح انه لا حكم له ولو فرض حكمنا
ان الموجبة الكلية كانت تنعكس الى الكلية ابدا واصطلحنا على ان نسمي الموجبة الجزئية عكسا دون الكلية في
هذا الاعتبار فان الانعكاس الى الكلية مختص بالسالبة واعتقدنا ان الاصطلاح كان في الموجبة على النحو
المذكور كما فعل من سنة الحكيم وكذا لو اصطلح اهل في السالبة الكلية على تسمية السالبة الجزئية عكسا لها او
لم نعقل منعكسة الى الكلية وشرط بينه وبين الموجبة كلاهما او هذا لا يمكن ان يقول لما كانت الموجبة
غير منعكسة كليا الى الكلية تخلف في كثير من افرادها اصطلحوا على تسمية الجزئية عكسا فالاصطلاح
المذكور وعرضا لبعض الحكم وليس ببعيد لغوا ولما تصور الاصطلاح بالوجه الآخر في السالبة ولم يكن فيه خلل
بالحكم والعرض لما اصطلحوا على تسمية الكلية عكسا فهذا الاصطلاح المناسب للعرض لما صار الانعكاس
المذكور خاصة حقيقية بالسالبة الكلية بحيث لا توجد في شيء من افراد الموجبة مطلقا والسالبة الجزئية فلا يجمع
التي الذي ذكره المحقق وانما يلزم ما ذكرتم من الركاكة والسماجة لو لم يكن الاصطلاح بالوجه المذكور مبنيا
على حكمة ومصلحة وليس كذلك وبهذا يعلم فساد ما قيل من ان مراد القوم من ان الانعكاس الى الكلية مخصوص
بالسالبة الكلية ان جعل محمولها موضوعا مع بقاء الصدق والكلية مخصوص بالسالبة ولا يوجد في الموجبة ولا
وجه اصلا لحمل العكس على الاصطلاحي اذ لا حصل له اصلا انتهى والجواب عن الاول ان المراد انه قبل
وفيه نظر لانه ان اراد ان التقدم بحسب الخارج والذهن بحيث يكون لازما لجميع الافراد مختص بالجزء ولا يوجد في نوع من الانواع
الكلية للعلة فهذه انه على هذا يكون هذه الخاصة اضافية للجزء بالنسبة الى انواع العلة وهو ينافي حكمهم بانها حقيقية
والامر بين اضافيتان وان اراد ان التقدم بحسب الوجودين الكائنين لنوع من انواع العلة مختص بالجزء ولا

مخ

في غيره اذ طرفا النسبة لا يوجد في غيره اذ طرفا النسبة لا هيئة عليهما انه شبهها المتقدم الكاين لنوع من انواع العلة
بناء على ان المثال ليس نوعا بل صنفا من الشرط الذي هو نوع فمع ما فيه من التكلف يرد عليه ان مثل هذا يمكن اجراؤه في الكل
الاخيرين مثلا هو ان الاستغناء من الوسط في الاثبات والثبوت الكاشفين لنوع من انواع العلة مختص بالجزء ولا شئ منها
للوازم البينة بالمعنى الاخص والاعم ولوازم الماهية بناء على انها ليست من انواع العلة بل هي وجوابه ان المراد بالتقدم
في الوجودين الذي علم انه تقدم يعم النوع ولا يختص بصنف من النوع وهو خاص بالجزء ولا يتحقق في غيره ولا يتحقق
في شئ من غير العلة اما الثاني فظاهر واما الاول فلانه انما يتحقق في صنف خاص من العلة وهو طرف النسبة ولا يتحقق في غيره
من اصناف الشرط واما غيرها من الخاصتين الاخريين فلا يتحقق في شئ منهما حتى تكون خاصة حقيقية لانه ان قيد بالبعد
لنوع من الانواع لم يختص بالجزء لان اللوازم البينة بالمعنى الاخص نوع عندهم وكذا لوازم الماهية وليس صنفا من الانواع
المشهورة وان قيد بالكون في الجزء او في العلة الاخص الجزء ولم يتحقق في غيره لكنه ان قيد بالجزء كان تقييدا للمخصص
بمثله لا تقييدا فان جميع العوارض العامة يصير بعد هذا التقييد خاصة وان قيد بالكون في العلة كان تقييد الجنس المخصص
به ومن المعلوم ان اكثر الخواص الاضافية يمكن ان يجعل بمثله من التقييد خاصة حقيقية فان كل خاصة لنوع يكون اخص بها
بالقياس الى الامور الخارجة عن جنسه يصير نوعا حقيقيا بعد هذا التقييد على انه انما يتصور اذا لم يكن الخاص
الا في نوع من انواع العلة كليا ولما لم يكن ذلك معلوما لم ينفع هذا التخصيص ايضا في كونها خاصة حقيقية فتامل
فيه لكن يلزمه ان يكون بعض الحيوان [illegible] ولما الذي فهم منه ان كون العكس الموجبة الكلية في بعض المواد ولا يتم جميع
ذلك النوع وتخلف بحسب الخصوص عكسا حقيقيا اصطلاحيا اخفى من كون العكس المتخلف بحسب السور عكسا
اصطلاحيا وعلى هذا يكون كون العكس الكاذب عكسا اصطلاحيا [illegible] اولى بالخفاء وكانه لعدم تصريح المحشي
الشريف به وان صرح بالاخر [illegible] ولعله يلتزمه لانه يلزم ذلك [illegible] كون العكس الكاذب ايضا عكسا اصطلاحيا
والفرق قريب من التحكم المحقق لا يكون الملزومات بالنسبة الى لوازمها اما ان اريد ان الملزومات مقدمة بحسب الوجودين
بالنسبة الى لوازمها فلا يكون الملزومات متصفة بخاصة الجزء لوجه ان الملزوم لا يكون متقدما بحسب الوجود [illegible]
كلما وجد اللازم [illegible] ملزوم [illegible] وهذا ليس من الخاصة [illegible]
له كلما وجد الكل وجد الجزء بعينه متقدما عليه [illegible] ولو كان [illegible]
ما [illegible] العلة [illegible] فانه كلما وجد المعلول وجد [illegible] بالفاعل [illegible] فانه كلما كان
المعلول في الخارج كان الفاعل في الخارج متقدما عليه وكلما كان في الذهن تقدم هذا الفاعل عليه او [illegible] وقد اعل
انه لا يوجب تقدم الفاعل عليه كلما كان بحسب الوجود [illegible] اما بحسب الوجود الذهني او بحسب الوجود

الخارج

الخارج لكن الطرفان [illegible] يثبت بهذا الفرق على هذا التفسير [illegible] ما ذكره الباسل من ان الفاعل بحسب الذهن
متقدم بحسب الوجود الذهني وانما منعه على التفسير الثاني على انه انما يرجع الى التفسير الثاني ولا فرق بينه وبينه
بحسب المال ولهذا ذهب بعض المحققين الى ان المراد من الخاصة المحققة في اللوازم بالنسبة الى الملزومات
بمعنى انه كلما تحقق الملزوم في الخارج تحقق اللازم فيه وكذا في الذهن فاللازم بمنزلة الجزء والملزوم بمنزلة
الكل وغير ان اللازم وان تحقق في الطرفين لكنه ليس متقدما في شئ منهما فلم يكن للاستغناء وجه [illegible]
الاول [illegible] بما كان اللازم [illegible] ولا ما نقول هذا نقض بصنف واحد من النوع لان اللازم المساوي [illegible]
واحد من مطلق اللازم الذي هو النوع المشهور ولا فرق بينه وبين طرف النسبة في هذا المعنى [illegible]
والكل صنفا من نوع فعبر الجواب عن النقض بطرف النسبة بما سبق لا وجه لايراد هذا السؤال خصوصا على ما
المحشي من ان السؤال بطرف النسبة انما هو على توجيه [illegible] ويمكن ان يوجه بان النقض بالحصة من اللازم
على نعم معنى ان كل الحصص الزوجية القائمة بالاربعة مع مختار الاول [illegible] كلما وجد [illegible] الزوجية القائمة بها
في الذهن كانت الاربعة موجودة ومتقدمة عليها وكذا كلما وجدت في الخارج كانت الاربعة موجودة ومتقدمة عليها
وتقرير الجواب ان الزوجية المذكورة وجودها في الذهن على وجهين وجود بنفسها وهو حلولها في الاربعة و
وجود بصورتها وهو تصور الذهن اياها والنحو الاول ليس وجودها غير مراد هنا فان المراد من وجود الكل هو
وجوده في نفسه لا وجود [illegible] الاول [illegible] وانما المراد هو الثاني ومن المعلوم ان الحصة المذكورة
انما يجب تقدم الاربعة عليها في النحو الاول من الوجود الغير المراد هنا [illegible] في النحو الثاني فان تصور الزوجية
بل الحصة المخصصة بالاربعة ممكن مع عدم تصور الاربعة فلا يجب تقدمها عليها وذلك بان يتصور الزوجية المخصصة
بالاربعة بخواص ولوازم [illegible] عنها [illegible] في الخارج امكن ان يكون معروضها [illegible]
عليها [illegible] في الخارج [illegible] ان يكون [illegible] فان [illegible] محال [illegible] ان ينفك عن [illegible]
[illegible] كان كل [illegible] الذهن [illegible] وجودها في الذهن يمكن وجودها في الخارج [illegible]
بان [illegible] في الذهن بالخواص واللوازم ليس وجودها بنفسها وانما هو وجود [illegible] ووجود بنفسها انما
هو ان [illegible] الزوجية مضافة الى الاربعة [illegible] تقدم تصور الاربعة على تصور الحصة المتمايزة
عن غيرها من حصص الزوجية لانه لو وجب تقدم تصور المضاف اليه على المضاف من حيث هو مضاف [illegible]
ويمكن ان يختار الثاني ويقال الايراد مبني على توهم الوجوب والتقدم فاختار [illegible] الجواب [illegible] وسكت عن منع
التقدم اعتمادا على ظهوره وانما اختار [illegible] كان [illegible] الشبهة [illegible] السبب [illegible]

النقض لبعضه وان يكون ولا يخفى انه اظهر انطباقا على عبارته وتطبيقه على الى [illegible] عن تكلف ويمكن
توجيهه بان الفرق [illegible] فان بعض المحققين في توجيهه حاصله ان المراد من التقدم في الوجودين على تقدير المغايرة
كلما وجد الكل [illegible] وجد الجزء هناك وكان متقدما على وجود الكل على تقدير تغايرهما وهذا هو المراد
منه فان الظاهر ان المعروض منه هو مجرد المغايرة [illegible] وجود الماهية في الخارج لو استلزم الاتصاف
اللوازم لكن لا يستلزم وجود تلك اللوازم فيه فلا ينتقض بها بتلك الخاصة وبهذا التقدير يظهر [illegible]
السؤال والجواب [illegible] لا يخفى ما فيه من [illegible] لان الكلام في انتقاض خاصة الجزء بالملزومات بالنسبة الى لوازمها
بحسب الماهية فالملزوم بمنزلة الجزء واللازم بمنزلة الكل انما المتقدم في الوجودين هو الملزوم دون اللازم فعلى
تقدير كون المراد من التقدم في الوجودين على تقدير المغايرة ما ذكره يكون وجود الكل مستلزما لوجود الجزء
لا بالعكس فمعنى استلزام وجود الملزومات التي هي بمنزلة الجزء بوجود اللوازم التي هي بمنزلة الكل مما لا يحتمله ما
لمقام انتهى اقول قد عرفت ان الفرق بين كون الملزوم بمنزلة الجزء وكون اللازم بمنزلة [illegible] شئ منهما
بدون تمحل بالمنطوق على ظاهر العبارة هو [illegible] ما في الباب [illegible] عن احد الجانبين [illegible]
[illegible] عليه من ان الملزوم بمنزلة الجزء [illegible] عليه ايراد [illegible] من اللازم [illegible]
وقد يتقدم الملزوم عليه بل يوجد اللازم في الذهن ويتحقق في الخارج ولا يتقدم الملزوم عليه [illegible] بالملزوم
لا يشمل اللازم على اطلاقه دون الخاصة [illegible] بالملزوم ولذلك ساق تصور اللازم [illegible] تصور الملزوم
ساق [illegible] لا يخفى انما اختاره المحشي من توجيه الجواب [illegible] ان يكون الجواب مبنيا على ظهور
ان وجود الكل والجزء او وجود الكل [illegible] محقق [illegible] الفرض والنقض بطرف النسبة [illegible] ان يكون [illegible] جوابه
مبنيا على ظهور [illegible] وجود الكل [illegible] محقق [illegible] الفرض والثاني [illegible] بين هذين [illegible]
فرجح توجيه المحشي على هذا التوجيه يكون ترجيح المرجوح ثم لا يذهب عليك ان الجواب الاول [illegible]
لجواب الاول يكون وجود الكل والجزء محققا بالثاني يكون وجود الكل محققا ووجود الجزء مفروضا وقد يوفق
توجيه الجواب [illegible] ان اللوازم بحسب الماهية امور اعتبارية [illegible] وجودها [illegible] على ان الماهية لا ينفك
عنها في الوجودين [illegible] على [illegible] انه على تقدير المغايرة بينهما وبين الملزومات في الوجودين تتقدم
الملزومات عليها اذ وجودها في الخارج [illegible] على هذا التقدير لا يتوقف على وجود الملزومات [illegible]
[illegible] هذا على [illegible] هذا الايراد او [illegible] المحشي [illegible] وليس شئ [illegible] هنا [illegible]
[illegible] هذا الجواب [illegible] في النقض بطرفي النسبة ايضا [illegible] فيما سبق [illegible]

الباطل

الباطل مع ان العكس في مثله اولى [illegible] اما ثانيا فلان المراد لو كان اعتباره وانه ليس بموجود [illegible] بعبارة تدل
على وجوب [illegible] لا بعبارة تدل على وجوب وجوده كما هو صريح كلام المحشي وهذا من جملة ما [illegible] على توجيهه
الحاصل لانه مع ذلك يمكن ان يكون [illegible] في بعض الاحيان وبحصول الاشخاص ولا يتاتى الجواب [illegible] اما ثالثا
فلان هذا نقض للخاصة المذكورة والنقض لا يتوجه [illegible] عما [illegible] في كون الخاصة متحققة في المخصص به
[illegible] ان النقض والقول بان الجواب مشترك بين المنع لتحقق الخاصة في المخصص به [illegible] النقض وان كان هنا
المنع [illegible] الجواب المشترك وهو [illegible] بالاداة [illegible] لو دفع المنع المجرد كان جوابا له ولو دفع
المشترك لم يكن جوابا للنقض والحل فاما [illegible] وصار [illegible] ان المراد ان التقدم بحسب الوجود الذهني
في خصوص الجزء مسلم [illegible] للاستغناء عن الوسط في التصديق وهو كل [illegible] ولا يقدح فيه عدم استلزامه
له في موضع اخر انتهى وفيه انه ان اراد ان التقدم مع الجزئية يستلزمها [illegible] على ان مجموع هذين
يستلزم احدهما وهو الجزئية فهذا الاستلزام لا يختص [illegible] في الذهن بل [illegible] في الخارج و
كذا سائر صفاته بل جميع المعاني الموهومة والمعقولة والمحسوسة له نصيب من مثل هذا الاستلزام [illegible]
وان اراد ان الجزئية لا يستلزم الاستغناء المذكور [illegible] النقض المذكور هو [illegible]
بين [illegible] والصواب [illegible] التقدم في الوجود [illegible] الاستغناء عن الوسط [illegible] المتقدم
بالوجه الذي يليه [illegible] فان الملكة [illegible] العدم [illegible] عليه [illegible]
ان كونه كان مستغنيا عن الوسط وفي الجزء [illegible] كان سابقا عليه في التصور [illegible] صاحبه [illegible]
كان [illegible] عليه مبنيا على الوسط وفي الجزء [illegible] لما كان [illegible] له [illegible]
غير [illegible] كان [illegible] عليه بلا اشتغال [illegible] وهكذا فافهم المحشي [illegible] النظر في ان الاستغناء
الى تلك الحيثية [illegible] عليه السيد [illegible] الاستلزام كاف في الجواب فلا حاجة الى [illegible] الاستناد
لما كان كلام [illegible] في [illegible] المحشي [illegible] والحيثية لا [illegible] التقدم
ولا [illegible] وقد اورد عليه المحقق في الجديد [illegible] ومن اراده فليراجعه فتدبر
مراده [illegible] الماهية [illegible] يمكن ان [illegible] المحشي بتصور الجزء اجمالا المعنى المعروف من الاجمال بل [illegible]
بان النفس [illegible] الكل وفي ضمنه يلتفت الى الجزء وانه [illegible] الكل وفي ضمنه يتصور الجزء بحيث يكون [illegible]
الجزء ولو تصور [illegible] لتصور الكل [illegible] لا يكفي في التصديق [illegible] تصور الجزء [illegible]
وح يرجع الى ما ذكره المحشي [illegible] الذي لا يندفع [illegible] اخطار الجزء [illegible] الاخطار

الجنس فلا بد به بمنه بل مخالف للوجدان ومناف لما ادعوه من استحالة حصول تصورين لشيء واحد في زمان واحد
وان اراد به الالتفات فلا يكون الايراد على الشارح حاصلا لانه اعتبر في الاولى تصور الكل والجزء معا ثم
ترقى عنه واقتصر على تصور الكل مفصلا وذلك لا ينافي الاحتياج الى الالتفات وهو ظاهر فان قلت قد ذكروا
ان الالتفاتين ايضا الى شيء واحد في زمان واحد ممتنع ويحكم به الوجدان ايضا قلت تحقق الالتفاتين احدهما الى الجزء
في ضمن المجموع والاخر اليه بنفسه مما لا استحالة فيه انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان نفي تصور الجزء مرة
على حدة وتارة في ضمن الكل بان يكون احدهما مفصلا بالاخر ويكون تصور المجموع لا يكون ولا من الجزئين
متصورا على حدة فانه غير كاف في الحكم على الكل بمخالفته للوجدان غير ظاهر ومنافاته لما ادعوه من استحالة
حصول تصورين لشيء واحد في زمان واحد ايضا كذلك فانهم يجوزون في مثل كلامهم ان يحمل الشيء على نفسه بتقييد
في الموضوع او المحمول او كليهما ولا يرون ذلك محالا وانما المحال حمل الشيء على نفسه بلا تقييد في احد الطرفين
فيتصور لذلك الشيء تصوران في ضمن الموضوع والمحمول وقد ظهر ذلك مما سبق في كلام المحشي واما ثانيا فلان تعدد
المفهوم في طرفي النسبة وتغايرهما وهذا التصور يتعدد ولولا تعدد المفهوم وتغايرهما لم يتصور تعدد التصور
والقول بان تصور الشيء واحد وانما المغايرة بين التصورين من باب المغايرة الجزء للكل ثم فكان هذا القائل
كلامهم في عدم جواز تعدد الالتفات على انه لا يتعقل حين تجريده عن القيد واما تعدد الالتفات اليه تارة
مجردا او تارة في ضمن تقييده بالقيد ... كل محالة ... على عدم جواز تعدد تصوره مجردا او اما تصوره مقيدا
مطلقا فلا استحالة فيه ... وان كان له صورتان ذهنيتان كيف ... والالتفات اعظم من التصور
واظهر كما سبق في كلام المحشي فاذا جاز في الالتفات فليجز في التصور ايضا العرض من جميع ذلك انه لا يتم الذي
عليه ... واما ثانيا فلان هذا التوجيه لا يتاتى ... الا بان ذكره من ان تصور الطرفين
كاف في وجوب الاثبات وامتناع السلب بما ذكره القوم كما علم مما نقل عن الشارح وزاد الشارح عليه انه يكفي مجرد
تصور الماهية فلو اراد به انه يكفي صورة واحدة للجزء المتصور بقيود الموضوع تحصيلا لتصور المحكوم
ان لزم تعدد الالتفات اليه تارة في ضمن الكل وتارة بنفسه امكن ان يحمل كلام القوم عليه فلا يكون هذا زيادة
على ما ذكره ولم يكن هذا ترفيعا عن المشهور ولم يكن لترديده بقوله ان اشترط اخطارهما ... معنى ونوع عليه
المعنى وكفاية تصور الماهية ولا احتمال لاشتراط اخطارهما بالبال ولا هو مما قال به احد فان قلت ليس المراد
اشتراط اخطارهما بالبال بمعنى تصورهما ... احتمال اعتبار الاكتفاء بتصور الماهية
بحيث يكونان ملحوظين متنافيين في الواقع بل المراد ان كليهما كافيان في الجزم باللزوم والاثبات والكلام

فان

في ان ايه من الكتابين على حاشية فان عدت الاولى كلي الامر كما ذكروا ولا وان عدت الثانية كان كلاما ذكرناه
فلا يرد عليه ان المعنى هو تصور الماهية ثم اطلاقا اشتراط تصور الجزء احتي هو مطلقا على هذا اقتصر في الاول
على ان مراد القوم ايضا من اشتراط اخطارهما بالبال هو الالتفات اليه على حدة لا تصوره بصورة على حدة فلم يكن هذا
غير ما ذكروه واما ثالثا فلان الشارح جعل هذه الخاصة مشتركة بين الجزء واللازم الخارجي البين بالمعنى الاخص
ومن البين ان تصور الملزوم غير كاف في الحكم باللزوم والاثبات ما لم يتصور اللازم بصورة على حدة لكن
هذا ايراد على اشتراك هذه الخاصة بين الجزء وبين اللازم بمعنى ابطال تحققها في اللازم وايراد المحقق
هو ان تحققها في الجزء باطل والمفيد دفع ايراد المحقق ولا هنا افادهم فع له ويمكن المناقشة مع المحقق
ايضا ان الغفلة عنها والتغافل ليس في محله والصواب ان يقال يرد الشارح بكفاية تصور الماهية ان مجرد تصور
الماهية يغني عن تصور الجزء واللازم بحيث يكفي في التصديق به عنهما بل ان اراد مجرد تصور الماهية تستلزم
التصديق بثبوت الجزء للكل لانه يستلزم تصور الجزء وهو يستلزم التصديق فتصور الكل يستلزم التصديق
بثبوت الجزء له وهو مشترك بينه وبين اللازم البين بالمعنى الاخص ويدل عليه كلام المحقق الشريف حيث قال
البين الذي هو من خواص الذاتيات بين بالمعنى الاخص قال وهو انه لا يمكن تصور الماهية الا مع تصوره
متصفة به وهو الذي عبر عنه في خواص الذاتي بوجوب الاثبات ثم قال في حاشية ما لينه لذلك الحاشية
انهم عدوا للذاتي خواص ثلثا الاولى امتناع السلب بالمعنى الذي عرفته انفا واشار به الى انه اذا تصور الجزء
مع تصور المركب امتنع للعقل ان يحكم بسلب الجزء وذكروا هنا هي التي عبر عنها في خواص الذاتي بامتناع السلب الثانية
وجوب الاثبات على معنى انه لا يمكن تصور الماهية الا مع تصور الذاتي مع التصديق بثبوته لها كما ذكرنا في
تفسير البين قالوا الاولى اعم من الثانية لان التصديق بثبوت الذاتي للماهية اذا لزم من مجرد تصور الماهية
لزم من تصورين بذلك العكس والظاهر كلام الشارح حيث جمع بين وجوب الاثبات وامتناع السلب انه اراد
هذا المعنى اعني وجوب التصديق من التصورين او من تصور الماهية لم يريان المراد بوجوب الايجاب
انه اعلم انهم ارادوا ان تصور الماهية مع تصور الجزء واخطارهما بالبال يمنع من السلب ويرد ان
تصور الماهية كاف في امتناع السلب ولا حاجة الى اشتراط تصور الجزء بعينه لان السلب يستدعي تصور الجزء
في السلب يكون الجزء مخطورا بالبال فلا يمكن فيظهر ان مجرد تصور الماهية بالكنه مغن عن اشتراط اخطار
الجزء بالبال في امتناع السلب لانه ما حكم بامتناعه لا يمكن بعد ان وقع هذا الشرط فضولا في
الممتنع ومن تمامه وانما يحتاج الى الاشتراط لو امكن وقوع هذا الذي حكم بامتناعه بدون هذا

الشرط فان قلت ربما كان الجزء متصورا بوجه ما ويمكن سلبه عن الكل وان كان متصورا بكنهه في ضمن تصور
الكل بكنهه ولهذا اشترطوا تصور بكنهه على حدة ولهذا ارادوا باخطاره بالبال قلت ح لا يغني اخطاره بالبال
في امتناع سلبه لجواز تصوره بوجهين سلبه وكونه محمولا في القضية السالبة وان كان مخطورا بالبال بكنهه على حدة
وكان الصواب ان يقول لا يكفي تصور الماهية بكنهها في امتناع السلب بل لا بد من اخطار الجزء بكنهه بالبال حين حمله
ويكون متصورا بالكنه حيث هو محمول حتى يمتنع السلب والحاصل ان تصور الكل بالكنه انما يمنع من سلب ما لزم تصوره
بالكنه في ضمنه على الوجه الذي تصور في ضمنه لا على وجه اخر وحمل كلام الشارح على هذا المعنى يتكلف لان ظاهره اشتراط
اخطار الجزء بالبال حتى يمكن الحكم بامتناع السلب فيما ذكرنا يقتضي اشتراطها الحكم بالسلب بشرط الجزء بالتحقيق
ما يحكم بامتناع سلبه وكم بينهما ولعل مرادهم هذا ولو كان مشتملا على التكلف وان ارادوا وجوب الايجاب
وتحققه كما هو صريح ما نقلناه عن المحقق الشريف في البين ان تصور الجزء والكل لا يوجب الايجاب والتصديق
ولا تصور الكل فقط فبطل ما ذكره الشارح وما ذكره المحقق الشريف وذلك لان تصور الامرين والامر الواحد
لا يوجب تصور النسبة والالتفات اليها وتخلف التصديق كثيرا منه وتصور المركب لا يستلزم تصور الجزء مرة
اخرى ولا الالتفات اليه على هذه الجهة والقول بانه يوجب التصديق بشرط الامور المذكورة من تصور النسبة
والالتفات وغير من شرائط الادراك كما ذكره المحشي غير موجه فان المقصود ان كان عد شرائط التصديق
كان الواجب ذكر جميع ذلك ولا وجه لتركه وان كان التنبيه على استغنائه عن الوسط لم يحتج الى ذلك
بل كان ينبغي ان يصرح بعدم الاحتياج الى الوسط والا فالوسط ايضا فيما يحتاج اليه فيه من شرائط الادراك
وايضا كان المعنى الاول وهو امتناع السلب كافيا فان المراد منه امتناع السلب ولو كان على وجه التجوز
او التصديق فالعدول عنه الى وجوب الايجاب خال عن الفائدة وما نقلنا عن المحقق الشريف من ايجاب تصور
الموضوع بجزئه للتصديق ظهر هنا اما سواء في الجزء واللازم الخارج المحقق فلذلك لا يمكن في الجملة قال
انا تصور الكل اجمالا وتصور معه الجزء في انه لا يجب الاثبات ولم يمتنع السلب مثلا اذا تصورنا الانسان
مجملا وتصورنا الحيوان لا يلزم بمجرد ذلك ان يحكم بثبوته له وامتناع سلبه عنه بل لا بد من التصور التفصيلي
للكل ولا حاجة الى تصور الجزء على حدة بل غاية الامر الاحتياج الى الالتفات اليه اما حملنا على ما
كلام المحقق وبنا ما فيه من الاجمال لا يتوجه ما اورده ... في صورة الاجمال لا يحصل التصديق ولو
تصور الجزء بصورة اخرى ولو حمل على ظاهره كان محل التامل وانه هل يكفي في حصول التصديق ولا بد من
التصور التفصيلي وكلام المحقق في مبحث زيادة الوجود يدل على انه لا يكفي حيث قال فكان ينبغي ان يقول

ايضا

اذا لم يكف تعقل اجزائها الاولية بكنهها كما يظهر بالرجوع اليه والتامل فيه سلبا يصح معه وجوهية واحد
اخر فهذا عن السلب الذي يجزم العقل بكذبه وكانه اراد بالسلب اللفظ عليها ومعنى به تصور النسبة السلبية
لهذا احتاج الى القيد فانه لولا القيد لم يصح الحكم بامتناع السلب اذ لا مانع من التلفظ بما يدل على السلب ولا من
تصور النسبة السلبية وان كان الايجاب مجزوما به بديهة وعلى اي وجه كان فيقيد بان السلب الذي
يحكم بامتناعه سلب يصح عند العقل ويحتمل وقوعه واما الذي ليس كذلك فليس بممتنع ومن عليه نظر ثبت
السابقين عليه قيل الظاهر من هذه العبارة من الشارح ونظيرها ان المراد بامتناع السلب ووجوب الايجاب
ليس يكون الحكم بان الجزء حاصل في الذهن حال حصول الكل التبة ويمتنع ان لا يكون حاصلا كما فهم انتهى اقول كان
يريد ان الايجاب الواجب يقتضي كلام الشارح هو ايجاب وجوده في نفسه عند وجود الكل لا ايجاب وجوده
للكل وكذا السلب الممتنع هو سلب وجوده في نفسه لا وجوده للكل ولو اراد به وجود الجزء للكل وحصوله
له لم تكن فرق بينه وبين ما فهمه الناظرون فيه ولم يكن لهذه الافادة فائدة وانت خبير بانه لا يوافق
قوله بحيث يجعل وجودهما الا في التعبير عن وجوب الايجاب فعلم انه لا يجوز سلبها عنه وما شاكل من العبارات
في التعبير عن السلب والوجه ذكرنا من مراد الشارح المحقق فان جهة الوحدة في العسكر قال بعض المحققين
وكل جملة تحقق لها جهة وحدة في نفس الامر فهي هناك معروضة للهيئة الاجتماعية فلولا حمل بعض
الامر على الخارج لم يظهر فرق هذا بين المركب الحقيقي والاعتباري هذا وفي الكبرى نظر انتهى وهذا
مبني على ان جهة الوحدة غير الهيئة وليس كذلك بل مراده بجهة الوحدة بيان الهيئة ومنزلة الهيئة لها
فكانه جعل الاتفاق في الحرب وشبهه هيئة وصورة في العسكر والوضع صورة في البيت وجعل الاول
اعتباريا والثاني موجودا خارجيا كما هو المشهور من وجود جميع مقولات العرض وهذا هو الذي يظهر
من جديدة واورد عليه بعض الفضلاء ان الحلاوة ... الصورة على الوضع غير صحيح فان مع ان الوضع
المحسوس هو الهيئة التي يعرض للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض بالقرب والبعد والمحاذاة وغيرها وايضا
الاسود الخارجة موجودة في العسكر ايضا عند من يقول بوجود الوضع في الخارج انتهى واجيب بان الوضع
وان امكن القول بتحققه في العسكر لكن الظاهران جهة الوحدة المعتبرة فيه ليس ذلك وليس تحقق
العسكرية باعتبار هذا بل باعتبار ما ذكرنا من الامور لا يخفى انه يمكن ان يقول الهيئة التي في البيت
هو الشكل ايضا ولا يلزم ارتكاب خلاف ... الكلام على البعض المذكور ولا النقض بالعسكر
ايضا انتهى وانت خبير بان الجسم لا يخلو من شكل فلو كان جهة الوحدة فيه هو الشكل لكان كل كرة من

الاجسام بيتا وفيه ما لا يخفى ان الوضع المتحقق في العسكر انما لا يعتبر في وحدته لان الوضع الذي يتحقق فيه لا بعيد
كونه عسكرا فلو ان جماعة بعدد العسكر اجتمع لا على قصد التقاتل في الحرب لم يكن عسكرا بل ركبا وقافلة
وانما يتحقق الوضع في العسكر لامتناع خلو الاجسام المجتمعة من الوضع والامر في شكل البيت ايضا
كذلك فانه يقع على اشكال مختلفة ولا يخل اي شكل فرض له في كونه بيتا بعد تحقق الوضع المخصوص فيه
فالوجه تعديل جعل الوضع غير معتبر في العسكر ووحدته بجعل الشكل مناطا لوحدة البيت فافهم ويمكن
توجيه كلام الاستاذ بان تلك الاعراض خارجية اه اورد عليه انه ح وان امكن تصحيح حمل الجوهر على المجموع من دون
لزوم مجاز وصدق العرض على الجوهر لكن حمل الجسم الذي هو الجنس على المجموع كما صرح به الشيخ مشكل لان الجسم
متحصل من دون تلك الاعراض مما ذكرها فكيف يصح حمله على المجموع بل الاشكال وارد في الجوهر ايضا بنا
على راي الشيخ من جنسيته واجاب بانه بناء هذا الكلام على ما ذهب اليه المحققون من ان كل موجود ممتاز من
الاخر انما هو بانه لا بالاستقلالية فيمكن حمله على المجموع المركب من هذا المحصل ومن الشيء الاخر الممتاز في
الوجود كما مر فلا مانع من حمل الجسم مع كونه محصلا بدون الاعراض على المركب منه ومن الاعراض فان قلت فعلى
هذا لا يرد الايراد الذي اورده على المحقق اذ حمل العرض على افراد الجوهر على رايه غير مجوز قلت كان
الحمل على رايه على وجهين احدهما ان يكون باعتبار الاتحاد في الوجود وعدم التمايز فيه وحمل العرض على
الجوهر بهذا الوجه غير جائز عنده وهو اللازم في صورة حمل الكلام على ظاهره وثانيهما ان يكون باعتبار
الاخذ لا بشرط على ما حققه وبهذا الوجه يصح حمل العرض على الجوهر وهذا هو اللازم من توجيه كلامه
عما ذكره المحشي انتهى اقول لما كان بناء الايراد على ان الجسم المطلق الذي هو الجنس لما تحصل في ضمن
الفرد الذي هو محل العرض لم يمكن ان يحمل على ما يباين هذا الفرد فهذا غير مختص بهذا المقام بل يرد هذا
لزم ان لا يكون لجنس نوعان متباينان بل هو نوعان متباينان له اصلا وان كان بناؤه على ان الجنس
لما تحصل فيه لم يمكن ان يحمل على ما يتركب من هذا الفرد ومما لا يمكن حمله عليه فهذا الكلام مع عدم
تمامه لانه لا يمنع عموم حمل الجنس من حمله على الكل لم يمنع تحصله في ضمن الجزء الاخر ايضا منه لا يختص بتركيب
الجوهر مع العرض بل يعم كل صورة يتركب الجسم من الجسم وغير الجسم كالصور النوعية البسيطة في العناصر و
الافلاك والمعدنية والنباتية والحيوانية الى غير ذلك ولو قيل بالمنع من صدق الجنس على الجزء
مما لا يحمل عليه لتمام الامر ولم يمكن تركب الجنس من الاجزاء الخارجية التي لا يكون منها افراد ذلك
الجنس كتركب الجسم من الهيولى والصورة وتركب الانسان من النفس والبدن وتركب المركبات الحقيقية

من العناصر

من العناصر البسائط الحيوانية وكان فرض تحصل الجسم في ضمن الجزء لغوا والحاصل ان حمل نفس الجزء الخارجي على الكل محل
اشكال يحتاج فيه الى نحو ما ذكره المورد من اخذه لا بشرط شيء وتاثير هذا الاخذ في امكان حمله عليه
واما حمل الكلي الصادق على الشيء على المجموع المركب منه ومما لا يصدق عليه فليس محل الاشكال بل لو ادعى احد
لا يمكن صدقه عليه كان محل اشكال كما وقع في شرح المطالع واما الجواب فهو مبني على ان الحمل على الوجه التغاير
بمعنى الاتحاد في الوجود وفيه ما لا يخفى فان لمن يقول بان المباين يمكن اخذه لا بشرط على وجه
يحمل على المباين الاخر ايضا فيجعله محمولا عليه ويتحد الوجود معه فالوجه ما ذكرنا من ان الجواب المذكور لا
يتوقف على تجويز ان يحمل الشيء على ما يباينه باعتبار اخذه لا بشرط شيء والاولى ان يقال ان
المراد باختصاص المركب اه اورد عليه بانه تعسف ظ وايضا فان اراد بخواص المعادن انها ليس
مجموع خواص الاجزاء وخواص الجزء الصوري او غير خواص اجزائها المادية والصورية وان اراد بها
خواص الاجزاء المادية فمثل تلك الخواص التي لا يكون عين مجموع خواص الاجزاء المادية موجودة في مثل العسكر
فالظاهر ان مدار الوحدة الحقيقية على الصور الاتصالية لو صح فكل مركب لم يكن كذلك فهو واحد وحدة
حقيقية قيل فيه نظر لان الايراد الثاني هو بعينه الايراد الاول فلا وجه لجعلهما ايرادين وهو ظاهر لا
يخفى ان يفرق بين الايرادين من السيد قدس سره ما ذكره الفاضل بعد ما ذكره من معيار الوحدة كاف في
ولا منع من قوله انتهى وفيه ما فيه اما اولا فلان الايراد الاول وارد على السيد لو سلمنا ان الاثار
المعدنية توصف فيما ليس من اثار الاجزاء المادية والصورية فان مجموع الحيثيتين يترتب عليه ايضا التي
اثار الاجزاء المادية والصورية فان القوة الزائدة لا دخل فيها لشيء من اجزاء المجموع المذكور يعبر عنه
بالصورة بخلاف الايراد الثالث فكيف يكون عينه واما ثانيا فلان مثل العسكر يتحقق فيه ايضا اثار
الهيئة الاجتماعية والوضع المترتب ليس من اثار الاجزاء المادية ولا مجموعها بل ليس من جنسها ايضا ولا
مجال لانكاره ولو فرض ان الخيوط لا يقوى على ان يجر فوق الخيوط فالحكم ما بحثنا من الايرادين لا معنى له
اصلا واما ثالثا فلان جعل مدار الوحدة على الصورة الاتصالية يجعل اكثر المركبات الحقيقية غير
واحدة كالترياق والسكنجبين وما اشبههما وجعل امثال ذلك كالطباشير المركبات الاعتبارية قريب غير المكابرة
الحق لا طائل تحته قال بعض المحققين حمل الاستاذ قوله فانه ربما خفي التصديق لخفاء التصور
مشتغلا بقوله والتمثيل للتوضيح فساد ومنشأه ان التمثيل بزيادة خفاء تصورات الاطراف ويزول بسبب
الخفاء الحاصل بسبب التصديق بسبب خفاء تصورات الاطراف فاورد ان هذا خلاف الواقع والوجه

اسفله هذا وانت خبير بانه يجوز تعليقه بقوله هذا الحكم بديهي ويكون المقصود منه دفع ما يقال لو كان
بديهيا لما كان اخفى من قولنا الواحد نصف الاثنين كما سبق حيث قال وخفاء التصديق لخفاء التصور
غير قادح وح فلا اشكال انتهى فيه انه لا يخفى ما فيه من التعسف الذي لا يقبله الطبع السليم واغرب هو
كالبحر الموضوع بحسب الانسان نعم يمكن ان يورد انا لا نسلم ان هذا التمثيل لا يمكن ان يزيل خفاء تصورات
الاطراف وتوضيحه ان الحكم المذكور ان ما لا واسطة بين اجزائه لا يكون الا واحدا والمثال البحر الموضوع بحسب
الانسان فيمكن ان الجسم المذكور فرد من افراد العنوان في صفة الجزئية المدركة بالوهم فيتضح عدم
كونه واحدا حقيقيا فردا من افراد محمولة ولا شك ان ملاحظة فرد بين يمكن ان يزيل خفاء تصور ذلك
الشيء كما هو المشهور ولو قيل ان تصور هذا من المفهومين لا خفاء فيه حتى يحتاج الى التوضيح فعند تسليمه
يكون كلاما اخر ولا ينفع في دفع الايراد عن المحقق انتهى اقول فيه بحث اما اولا فلان الغرض لو
كان ازالة خفاء تصورات الاطراف لم يكن الى ايقاع التصديق في التمثيل حاجة كما هو المشهور
في كتب القوم عند ذكر هذا التمثيل واما ثانيا فلان مراد المحقق بتصور الموضوع اظهر من تصوره في
المثال فان تصوره لا استغناء وعدم الحاجة كليا اظهر من تصوره مقيدا بالبحر والانسان الذي يكون
في المثال واما الوحدة الحقيقية صفتها فلا يعين هذا المثال على تصورها بمعناها ولا يوضحه
بل هو في الحد الاول من الخفاء فلا فائدة في هذا التمثيل بالنسبة الى تصورات الاطراف والقول
بانه كلام اخر لا يفيد في دفع الايراد عن المحقق طريق لانه لم يقبل الا بانه لا يزيل خفاء تصورات الاطراف
واما المثال يزيله لانه ليس مما ينبطه بها ومن افرادها فليس منه عين وان اتى في كلامه فانى صح انه
يزيله فيمكن توجيه كلامه بان كلامه صريح في ان شأنه ازالة اطراف التمثيل باطراف الحكم فيتعين ان يكون
مراده انه لا يزيله بهذا الوصف او بغيره فتامل واما قوله فانه بسيط كما لا يخفى اه ظ هذا الكلام
غير مفيد فان غاية ما في الباب ان يكون من قبيل الاول والاشكال الوارد عليه متوجه فيما فرض
بسيطا ايضا ولو رجع ضميره الى جزء بان يكون امرا منتزعا من نفس الذات كما في الرابع او من صفاته وعوارضه
كما في الاحتمال الثالث يرد عليه ما في هذين الاحتمالين بل الاوفق بالمقام ان يكون
مراده انه لما لم يكن مركبا حقيقيا وكان مسلما عند المحقق ان اطلاق التركيب في خصوص تلك الاشياء
مسامحة وضرب من التوسع لم يكن محذور فيما سيورده عليه ولا شناعة في الالتزام بالتزام ما
في الاحتمال الرابع فانه يوهم كون تلك الاجزاء في قوام المركب على ان التركيب تنتزعه مما يطلق عليه المركب مسامحة لكن بعيد

لانه

لانه انما كان اطلاق التركيب عليه توسعا من جهة عدم وصف الجزئية والكلية مع قطع النظر عن خروج ما
معنى فيتكرر سؤال الاستبعاد اذا التزم اطلاق الجزء على شيء منها في الواقع خارج عارض حقيقة وعرض على ما في
المحاكمات بل مراده ان الجواب مثل ما كان حيث لعل اخذ واه فيه نظر لانه لو كان المراد ما ذكره من ان الجنس يمكن
اخذه مع الناطق ويكون الناطق داخلا في المجموع لم يكن الى هذا التطويل حاجة ولما التزم ان طبيعة الجنس مع
شرط الفصل لا يغاير الفصل حاجة ولا له وجه صحة فان المراد ان كان مجموع الجنس والفصل فمن البين ان المجموع
يغاير الجزء ماهية ووجودا وان كان تجرد الجنس الموصوف بالشرط فالامر اظهر وكذا ان لم ينضم اليه من حيث انه مشروط
فان الانضمام باي وجه كان يصير المجموع عين النوع وكذا انه لا يحصل منهما امر ثالث بل لا يكون له وجه صحة
واحد لا ينفع هذا المراد في دفع الايراد فالحق في الاحتمالات الاول والثاني تحقيقهما بوجه فان الجنس و
الفصل مع مغايرة مفهوميهما كما التزمه انما كانا موجودين بوجود واحد لزم ما لزم فيما لوحظ على ما كان كذلك
الماخوذان بشرط لا غير محمولين وبعد اخذهما لا بشرط صارا محمولين لزم ما لزم في الكل ولم يكن في هذا
الكلام ما يخل بشيء من الاشكالين بل بما عليهما فظهر ان ما ذكره في توجيه الجواب لا محصل له
وايضا يحصل الفرق بين اعتباره بشرط لا ولا بشرط في تصحيح الحمل فان ما ذكره في تصحيح الحمل اذا احصل معنا ان
يكون نسبة الاعتبارين على السواء ووجهه بعض المحققين بان حاصله ان الجنس والفصل لا بشرط انما يتحققان
في الخارج في ضمن الجنس بشرط الفصل وبهذا الاعتبار لا تغاير بينهما ذهنا وعينا ان الجنس والفصل والنوع
متحد في تلك المرتبة فلا يلزم قيام شيء واحد بعينه بمتعدد على التقدير الثاني ولا وجود الكل بدون الجزء
على التقدير الاول وهذا خلاف جوابا والجواب كلا الشقين اقول لما لا كان الجنس والفصل متحقق في ضمن
الجنس بشرط الفصل بالمعنى الاعم من تحقق الخارجي في ضمن الكل والكلي في ضمن الجزئي فمسلم ان الحكم بان لا تغاير بينهما
ذهنا وعينا غلط اذ الصادق اللازم الا يغاير الجزء الكل اصلا ولا الاجزاء بعضها مع بعض لاتحاد جميع ما كان في
العالم من الجواهر والاعراض والموجودات الذهنية والخارجية وهو مما يحيل العقل وان اراد انه يتحقق في ضمنه
من باب تحقق الكلي في ضمن الجزئي فهو الذي يستشكل في هذا المقام ويتحير فيه العقلاء والحل ورد المذكور
انما لزم من هذا الاتحاد وبعد فرض وقوع هذا الاتحاد كلا يحتاج الى انه يلزم محذور اخر غير ما لزم مشهور نقل
عن بعض الفضلاء انه اشار الى دفع اشكال الاحتمال الاول في نقل كلام الشيخ المنقول عليه بان مراده بتحصل
الفصل في الجنس جوهر فيه من حيث الوجود ومنع استحالة قيام الوجود الواحد بالكلين فانه لا نعلم الا استحالة قيام
الوجود فقط اذا كان عرضيا او اعتباريا بجلبه بحكمهما مع لزوم استحالته فغلك انه كان الحال مختلفين بالحقيقة

واما اذا كان لها هوية واحدة فلا يبقى في ذلك من لم يلو به عليه ان الفرق بين الامور العينية والامور الاعتبارية في ذلك مما لا يقبله الطبع السليم بالجزم بان قيام امر واحد شخصي سواء كان اعتباريا او عينيا بمحلين وصحة انتزاعه من كل منهما باطل وعن هذا الذي ايضا لا معنى للهوية الواحدة الا ما وجد بالوجود الواحد او ما يستلزمه وانما الكلام في صحة ذلك ولو لزم من حذف الهوية اتحاد الوجود او كانت عينية كان الاشكال هنا هو الاشكال الاول وان اريد به عدم التميز في الاشارة الحسية وما يجري مجراها كما يمكن في مصادمة الضرورة وقد قيل عليه بان يحكم بديهة او كل موجود متحيز او ذهني يمتنع ان يشار اليه بانه هذا المعنى وذاك المعنى بل يشار اليه بانه هذا او ذاك وبانه اذا جاز ان يصير معنيان موجودين موجودا بوجود واحد ولكل بان يصير الانسان والفرس مثلا موجودين بوجود واحد من الاشياء المخالفة في الحقيقة اصلا وذلك ظاهر في الوجهين معا نظرا اما الاول فلان دعوى البداهة في ذلك مخالفة لما اتفق العقلاء بل هذه موجودة في الاشياء على شيء ولكن انما اختلفوا في كيفيته فمن اتفقوا ان شيئا واحدا يكون هذا وذاك وان اراد انه لا يكون كذلك في جوهر ذاته وانما يكون كل منهما بعض العارض فذلك دعوى البداهة في بطلان المذهبين الاولين وهو القول بالوجود الكلي الطبيعي فانه الجامع بينهما ولا يخفى ما فيه من الجزاف واما الثاني فلانه تشبيه لا ربط اذا امكن ان يتحصل الماهية الانسانية بتلك التحصلات فلم لا يجوز ان يتحصل الفرس بتلك التحصلات او انا كان الجوهر قابلا للصور الياقوتية فلم لا يجوز ان يقبل العرض ايضا الصور الياقوتية بل يجوز ان يكون التراب وهلم جرا فظاهر ان هذين الايرادين وارد على الاحتمالين الاولين بلا فرق بينهما ولا اختلاف ورود بما التوجيه الفاضل للاحتمال وهو ظاهر ورد عليه ايضا انه لم يصل الى ان يصح الحكم بان مجرد الاتحاد في الوجود ليس هو معنى الحمل والمصحح له لان الاتحاد لا يخطر بالبال لعشرات الحمل اصلا كالا يحمل اولا منفصلا والمنازع مكابر ولما ان الحمل يتحقق في شأن الاجزاء المقدارية مع عدم تحقق الحمل فيها واعتبر من نفسك ان الانسان والفرس اذا فرض اتحادهما في الوجود فهل يصح منك الحكم بانهما معنى ان لا تكون في شك منه وفيه ما لا يخفى من الفساد فان الخطور بالبال مفصلا غير لازم وعدم الخطور مجملا مما لا يصح الحكم به الا اذا علم معنى الحمل على وجه يمكن سلب الاتحاد في الوجود عنه بمعونة تصوره بهذا الوجه فان كان حصل لهذا المورد ذلك التصور فكان الواجب عليه ان يبينه بهذا الوجه بتصوره حتى يعلم سلب الاتحاد عنه والا كان لم يحصل له تصوره بوجه مخصوص كذلك فانه انما تصور معنى الحمل بنفسه وكان يكره اصلا فهو باطل ووجه ان الحمل ليس

كلاما

كلاما بلا معنى وان كان مقصودا ولم يتميز بوجه يمكن بيان مباينته للاتحاد في الوجود بمعونته فدعوى عدم تصور الاتحاد في الوجود مجرد اقتراح وتشبيه وما اشبه هذا بما سبق في الشرح من انا نحكم بالصدق ومطابقة الاحكام للواقع مع انا لم نتصور العقل بل ننكره وما شنع به المحقق هنا انه لا يتم عليه بل هذا الشنيع ثم ان هذا القائل زعم انه يمكن حل الاشكال بوجه لا يرد عليه ما اورد على هذا الفاضل ومحصله انه شبهه بالاجزاء المقدارية ولا فرق بينهما الا باعتبار الاشارة في الاشارة وعدمه فانه يلزم ان الجزئين وجودهما اصلا واستحالة وجود الكل في الخارج في الاجزاء التحليلية ممنوع فانه لم يلزم انهما في ضمن الكل وليس هذا من قيام صفة واحدة بمحلين لانه يحكم العقل باستحالته انهما اذا كان القيام بكل منهما على حدة والفرق ظاهر بالوجدان وكفى بالجواز شاهدا وقوعه في الاجزاء المقدارية فانه فرق عشرين البلادة في ان كل موجود ذهني وخارجي يمتنع ان يشار اليه بانه هذا وهذا لانا لا نحكم بان الانسان الموجود في الخارج حيوان في الحقيقة بل انه ينقسم اليهما كانقسام الجسم الى الحيوان والصور والفرق باعتبار الوجود وعدمه كانقسام الجسم الى الاجزاء المقدارية والفرق باعتبار اتحاد الاشارة وعدمه والدفاع لزوم جواز اتحاد الانسان والفرس الى الانفاع كما بيناه وان مجرد الاتحاد في الوجود لا يكفي في الحمل فهو ايضا مندفع بانا لا نقول بل بان الحمل الذي انما هو بين امرين يكون احدهما بحيث انا عين والاخر في الخارج كالعين الاخر والجنس مثلا لا يتعين في الخارج تعينا منفردا عن تعين ذي وهو كل نوع والفصل هو من مراتب تعيناته وبمنزلة قيد له مثل الكون في جهة واحدة لقابل القسمة وهذا المعنى لا يوجد في الخارج مثلا تمييز الحسن وبالعكس بل كونهما مجموع تقسيما العقل الى هذين الامرين الاعلى ماعرفت نعم يمكن وجودها في الذهن منفردا تارة ومخلوطا اخرى ومثل هذا لا يوجد بين الاجزاء المقدارية وليس الكل الا نفس الاجزاء بعضها بعينها وتفصيل البعض انتهى ملخصا ولا يخفى ما فيه من الغرابة فان التشنيع على المذكور لتجويزه قيام صفة واحدة باعتبارية بمحلين في العقل مثل التراب وجود الكل بل الجزء كالحصة من المطلق الى التراب فليقم التراب ووجود الجزء في ضمن الكل وقيامه به الاعلى حدة لا يحصل له معنى فان اراد انه قائم به وقائم بالجزء الاخر فهو معنى قيام الصفة بمحلين ولا يمكن ان يكون القيام فيه على حدة وان اراد القيام بالمجموع دون الاجزاء فهو اما التراب ووجود الكل بل الجزء فهو وجوع الى ما ذكره البحث هنا والتراب كون الشيء موجودا بدل قيام الوجود به وهو مما لا يساعده العبارة فانه يدل على نوع من القيام دون نوع لا على القيام مطلقا ولو اراد هذا لكان له في العبارة الواضحة الدالة التي ذكرناه مندوحة عن هذه المجمجة الحاصلة ولو امكن شيء مما ذكره لم يكن في حل كلام الفاضل الذي يقف ما عليه طريق واسع ايضا لا يحصل الا خيار

ان الانسان ليس حيوانا وناطقا بل منقسم اليهما فانه ان اراد به انه غير محمول على المركب فمع ما فيه من الصور المكابرة ينافيه اخر كلامه وان اراد به انه غير محمول عليه بحمل الشيء على نفسه بان يتحد بهيئتهما فمن الظاهر انه لم يكن لا ربا في كلام الفاضل ايضا ولا هو مفروض في الاحتمال الاول المذكور فحمل كلام الفاضل عليه ثم زيفه لا وجه له ثم ان هذا الفاضل رد على المحقق بحمل كلامه عليه بقوله هذا القائل وعلى التقدير لا مانع من حمل كلام الفاضل عليه وقد ادعى ما يكون الحمل المتحدين وجودا معا للاخر لا يجعل بطلانه ان اراد به انه يزيل ابهام في ذاته ما يصير بهيئة الجنس هو ماهية الفصل فذلك هو الاحتمال الذي شنع المحصلون في هذا المقام على المحقق بهذا القائل وان اراد انه يزيل ابهامه الخارج عن ذاته مان بقارنه الفصل المعين يزيل ابهامه الخارج لان بهيئة الجنس كما يحتمل الان يتغاير بعوارض فصول خارجية عن حقيقته فهذا الفصل العارض ازال ابهامه وهو ايضا جار في كل عارض غير محمول وانضم اليه الاتحاد في الوجود وهو جار في الاجزاء المقدارية فانه ايضا معين لصاحبه ومزيل لابهامه الخارج عن ذاته الا ان يريد بالتعيين لحمله عليه ولا انه لا ابهام فرجحه انه محمول فيرجع حاصل الفرق الى ان الجزء المحمول على الكل هو الذي يكون متحدا في الوجود مع الجزء الاخر ومحمولا عليه وهذا مع ما فيه من الفضيحة لا مانع من القول به من جانب الفاضل الذي نفى كلامه الاخير ونقلنا عنه فتامل لا يخفى ان هذا من الشيخ بظاهره انما يلزم المنافاة ان كان مراده من الطبيعة الماهية لا بشرط شيء وقد بينا ان المراد به الماهية بشرط لا شيء فلا منافاة واما ما اختاره من ان التقدم عبارة عن الاولوية فلا يحصل عندي له تحصيل ونعمه ان قيد التحصيل للاشارة الى التقدم بحسب نفس الامر دون الاحقية والاولوية فهو ايضا غير محصل بل الظاهر انه ان اريد به عين الوجود ايضا فباطل وهو نوع خاص في بعض الصور او نفي التقدم انما هو باعتبار اتحاد الجنس او على معنى كلام الشيخ ان وجود الجنس الذي هو متحد مع النوع من حيث هو متحد مع النوع لا يتقدم على وجود النوع بل وجود المتحد معه من حيثية لا يمكن العقل ان يضع وجود الجنس متحدا معه وبوجود شيء يحصل اولا قبل الوجود الذي هو متحد معه ثم ينضم اليه شيء اخر حتى يحدث الوجود الذي هو عين الوجود الاول ولو كان يتحقق للجنس معه هذه الحالة لكن مع الحقيقة بل كان جزءا منه ولكن في انما يحدث الوصل الذي هو متحد مع وجود النوع حال النوع بتمامه ومن البين ان ذلك كله لغو من الكلام وهذر والظاهر انه اراد بالوجود المحصل وجود الكلي بل في ضمن وجود الفرد ووجوده في ضمن المادة ليس من هذا القبيل ومن الجهة اي تقييد الوجود بالمحصل بهذا المعنى صح نفيه مطلقا اي نفي تقدمه فلا يرد ان التوجيه انما يتعين اذا لا يصح نفي قبليته ووجود الجنس بالنظر الى النوع مطلقا وقد قرر عليه انه على تقدير القول بوجود الجنس في ضمن المادة متقدما على وجوده في ضمن النوع

نعم

يلزم وجود الجنس مرتين في النوع ولا يخفى شناعته وفيه انه لو كان محذورا لم يكن مختصا بالقول بتقدم وجوده في ضمن المادة على وجوده في ضمن النوع بل هو لازم ضرورة سواء كان معه او متقدما عليه وايضا لا يختص بكون المادة ماخذ الجنس والصورة ماخذ الفصل فان الجوهر سواء كان ماخوذا من المادة او لا جنس لانواعه فيتحقق في كل مركب من نوعين من الجوهر او تحصيلين منه مرتين وكذا الجسم فانه يتحقق في الحيوان في ضمن اعضائه بالماهية وكذلك غيره من المواليد ولا يكفي القول بعموم كونه نوعا حقيقيا وكانه حيث انه يوجد الجنس في ضمن المادة اذا لم يتقدم على وجوده في ضمن النوع بل كانا معا لم يكن وجوده في المادة ووجوده في النوع متغايرين لعدم التقدم كانا متغايرين اليه ولا يخفى ما فيه اذ لا شبهة في تغايرهما على التقديرين ولا في تغاير حصوله في اعضاء الحيوان في اجزاء غيره من المواليد ثم شناعة وجود الجنس في النوع مرتين كانه مبني على ما يوهمه ما سمى من ان اعتبار الجنس والمعنى الجامع في شيء مرتين يستلزم كونه اعتباريا وهو فاسد فانما المسلم ان اعتبار المعنى المتحصل في شيء واحد مرتين بوجه كونه اعتباريا لان التحصل الواحد لا يوجب تبين في زمان ومطلق ما قال المحقق فالوجود انما هو اعلم ان اكثر الناظرين في هذا الكلام من المحقق فهموا انه ماموم ظاهر ما بهما جعل ماهية الوجود الذي هو عين ان فيه وشنعوا عليه بوجوه كثيرة منها ان هذا مستلزم ان يكون الجنس عين الفصل فلا يكون عرضا عاما له وان يكون كل منهما عينا اذا اسند عن الاخر عاما وان يكون المادة عين المركب وكذا المادة والصورة خارجيتان بل ان يتحد الانسان والفرس لاتحاد كل منهما مع الجنس والفصل وان يكون اعتبار جزء في الماهية الحقيقية لا في تحقق كونه الامر في الاصالة او الحقيقي فان المادة والصورة متحدان بماهيته كما الوحدة الى غير ذلك والظاهر ان مراده عليه انه انما هو باتحادهما بماهيته في الوجود الذي اتحدا فيه وهو حاصل في الوجود دون غيره وجميع ما ذكروه انما يلزم لو كان اتحاد الجنس والفصل بماهيته مطلقا غير مقيد بوجود نعم يرد عليه ان ضلال الماهية اختلاف الوجود غير محقق فان هو عين قول الجمهور اذ كان اصل الوجود بينهما واحدا تعدد الاجزاء او مثله في الاشياء انه لا ينفك احدهما عن الاخر هو ضروري قد صرح المحقق على ما ذكرنا مرارا في اكثر كتبه وفوائده وقد قيل هنا انه ان اراد بها اتحاد ماهيتهما فان على الاطلاق والبيان وانما مغايرتهما باعتبار الخارجية فهو خلاف التبديه ومع ذلك لا حاجة الى التفريع والوجود لهما من حيث الاثنينية والتغاير وان اراد بها انهما متحدان بمادة بحسب الوجود ومختلفان اي بحسب وجود اخر فهو الاختلاف المنفي ضرورة ووفاقا فضيه اولا ان كلام المحقق لا يحتمل الاول والا لم يصور وجودها بوجود بين متغايرين فان الماهية اذا تغايرت بعضها بالاعتبار لم يتصور اختلاف وجودها الا بالاعتبار وليس الكلام هنا في اختلاف وجود المادة والصورة بالاعتبار وانما ارتفعها هنا اختلافهما حقيقة وبالجملة كلام المحقق لا ينطبق

ذلك اصلا واما ثانيا فلان نفي عروض الوحدة لهما من حيث الاثنينية محتاج اليه وليس يمكن عروض الوجود للمغاير
اعتبارا من حيث هما متغايران بل التشخص فانه نعم لا يمكن ان يكون معه المحض فذلك وليس الكلام في عروض الوجود
الواحد للمتغايرين اعتبارا والاصل الا في الشرح ولا في الحاشية كما هو الظاهر فهو مسلم ويمكن ان يقال عليه ايضا ان الحيثية
في قوله فالوجود انما يعرضهما من حيث الوحدة اما ان تكون تعليلية او تقييدية وشيء منهما غير صحيح اما الاول
فلانه صرح اولا بان قضية التعليل ههنا منعكسة وايضا اذا لم يكن وحدتهما من حيث المفهوم معلولا لوحدة
الوجود فما وجه كونهما متحدين وقد كانا متغايرين ولا يبقى ههنا غير اتحاد الوجود بوجه اتحادهما والقول بانهما يصيران
متحدين بلا سبب افحش واشنع ويمكن دفعه بانه يمكن ان يكون معلولا بعلة اخرى كعلة الوجود الواحد نعم تعليل
الاتحاد بالذات مما لا خلل فيه ظاهرا لكنه شرح بعينه وبين ذكره احتمال بتعليله بالوجود وحده
واما الثاني فلانه يدل على ان عروض الوجود الواحد بعد تحققهما ذاتا فيكون عن معلول فيرد ما يرد على الاول ويكون التقييد
مقدما على الوحدة غير لازم من كون الحيثية فان الوجود تقييدية وسلبية صدق قام على جسم احد من حيث تقييده
بما كانتا معا او حيثية المكان غير مقدمة على الوجود فتامل المحقق بالوحدة والكثرة انما يحصلان
قيل ما حاصله انه ان اراد ان الجنس والفصل عند عروض الوجود الواحد كانا واحدا وعند عروض الوجودين كما
في صورة وجودهما منفصلا في الذهن كان اثنين يرد عليه ان كل حقيقة موجودة في الذهن او في الخارج
معلوم انها معنى واحد فلا يمكن ان يحكم عليها بانهما معنيان كيف ولو جوزنا ذلك لجوزنا ان يكون شيء واحد موجود في الخارج
انسانا وفرسا ولم يبق الاعتبار لك والتفرقة بين المفهومات في هذا الباب كانه تحكم وان اراد انه لا تفاوت بينهما
في المعنى في بعض الصور اي عند اتحاد الوجود ففساده اظهر او لدعوى ان الاتحاد في الوجود انما كان جاريا بين
المفهومات فنمنع تجويز جميع المفهومات دعوى عريضة كما نبهنا عليه وقد جمع الفاضل بينهما بقبل انتفاء
واعترف بفساده ثم ادعاهما ههنا وفسادها ودعوى ان المعنى الواحد لا يمكن ان يقال انهما معنيان قد
سبق فساده فان هذه دعوى امتناع حمل مفهومين على امر واحد لين تخالف العقلاء في حجيته وانما
يتكلمون في حقيقته وكيفيته وانه لا يخفى ان السؤال الاول لعدم تحمل ههنا فانه ظاهر الا في ان في المعنى وفي
المغايرة التي في فصل الجزء وهو ان اريد بالصدق على امور متعددة اه قال بعض الفضلاء المراد بكون
الاجزاء العقلية صور الامور متعددة ان يكون كل واحد منها صورة لامر اخر بالتوزيع فيكون مجموعها صورة للمتعدد
لا كل واحد منها ويكون بها صورة لامر واحد ان يكون هناك امر واحد يكون كل واحد من هذه الاجزاء صورة له
سواء اريد الصورة العقلية او الامر الصادق عليه فههنا احتمال اخر يمكن ان يشق الثاني

حيث

حيث يشمله سواء يكون المتعدد من تلك الاجزاء صورة لامر واحد وان لم يكن كذلك لكنه احتمال عقلي غير منصوص
الاجزاء العقلية على تقدير الانضاف والقسمان متقابلان اذ الاول ان لا يكون تلك الاجزاء صورة لامر
واحد بل كل واحد منها صورة لامر اخر والثاني ان لا يكون كذلك بل كلها صورة لامر واحد او المتعدد منها كل واحد
التعدد بحيث يشمل ذلك الاحتمال العقلي ثم اقول وعلى ما حرره المقام يظهر ان الاول لا يندفع بما يمكن
ان يقال ان كونها صور الامور متعددة غير ان يكون صورا لامر واحد غير منصوص ضرورة ان الكثير
يستلزم الواحد وذلك لان الاجزاء اذا كانت صورا للمتعدد بالاجتماع يلزم ان يكون صورا للواحد واما اذا كانت
صورا للمتعدد بالتوزيع كما مر فلا يلزم ذلك بل كل واحد منها صورة لواحد وكونها صورا للمتعدد بالتوزيع انما
يستلزم كون كل واحد منها صورة لواحد لا كون جميعها صورا لواحد والثاني فان ما كتب بعض فضلاء الزمان على
قوله لان تلك الاجزاء صادقة على امر واحد قوله لم يتوجه اليه وحمله على الصحة الاولى محل تامل انتهى وقت
محصل التوجيه عليه باحتمال الاخير فضلا عن ان يكون اقرب الى الفهم على ان المستفاد من قوله اذ القسم الاول
لا يتحقق في الاجزاء المحمولة التي لا افراد لها متعددة انه اذا كان للاجزاء افراد متعددة كان شيء من هذه الاجزاء
من قبيل القسم الاول وليس كذلك ضرورة استواء نسبة الاجزاء الى الافراد فالاجزاء صور لكل واحد واحد من
الافراد على الاجتماع لا لكل صورة لفرد اخر بالتوزيع ولا يندرج حينئذ في القسم الاول الا في الثاني
وايضا قوله والقسم الثاني لا يتحقق فيما تحصل له افراد متعددة منظور فيه ضرورة ان الاجزاء كلها صادقة
على كل واحد من هذه فباعتبار كل فرد يتحقق صدقها على امر واحد وباعتبار جميع الافراد يتحقق صدقها
على المتعدد بالاجتماع لا بالتوزيع فيكون من القسم الثاني انتهى كلامه وما قيل فيه نظر فان صدق الاجزاء
المحمولة بالتوزيع على امور متعددة مما لا يحصل على ما اصله فكان حقيقة الكلام توجيها اخر
هو لا يبتني على جعل الصدق على المتعدد عبارة عن عدم الصدق على واحد كيف يتوجه الايراد عليه بانه
لا يلائم الشرح المذكور الا هو عبارة من التوجيه الاول وايضا عند تحقق الافراد المتعددة للاجزاء كانت
على هذا التوجيه الاخير من قبيل القسم الاول وانما يندرج في الثاني على التوجيه الاول وهو ايضا معترف به و
كونها مشتركة ضرورة وانما يتحقق القسم الثاني في هذه الصورة اذا كان على التوجيه الاول دون الثاني لم يبق عليه لانه انما
يتجه التوجيه دون الاول هذا ان اريد بالصدق على متعدد بالتوزيع الا ان يصدق كل على شيء واحد اصلا او
اريد بالصدق على المتعدد بالتوزيع ان يصدق بعضها على شيء وبعضها على اخر وبالعكس اي ينقطع على شيء واحد
فيلزم ما لزم التوجيه الاخير لهذا الحمل الاوضح لان الصدق بالتوزيع بالمعنى المذكور لا يمنع من ارادة الصدق عليه

في الجملة وان صدقا على واحد ايضا ومن ارادة الصدق على واحد بان لا يصدقا على متعدد اصلا بالتوزيع
على هذه الارادة يرد ما اورده على منطوق القسم الاول ومنطوق الثاني بل كان الاولى ان يقول لا يتحقق
القسم الاول اصلا وانما يتحقق القسم الثاني لكن لا يخفى ان ما نقلنا من عبارة هذا الفاضل لا ينطبق على هذا المعنى نعم يمكن
ان يدفع ايراد المحقق بان المراد هو الثاني اي الصدق على متعدد لكونها صورا علمية والمراد بالصدق عليه ان لا يصدق على واحد
ولا يلزم ان لا يتحقق القسم الاول والحاصل لان المراد بعدم الصدق على الواحد ان لا يتحقق واحد يكون نسبته كل منهما
على السواء وينطبق كل منهما على تمامه كالاجزاء بان يكون كل منهما تمام ماهيته بل بان لا يختص واحد منهما بجزء
وعلى هذا لا يرد عليه ان صدقه على افراد متعددة فالصدق على المتعدد عبارة عن حمل الكل لا يكون الاختصاص كل
بجزء منه دون الاخر وهذا الحمل لا يتحقق في شيء من الاجزاء بالنسبة الى الماهية في المذهبين الاوليين وانما يتحقق على الثالث في هذه
الكان سهلا وعلى التكلف لكنه متعين في توجيه الكلام العلماء الاعلام والقرائن شاهدة بارادة مثله وبهذا
فساد ما قيل من ان عدم تحقق الافراد المتعددة بالمعنى المتغاير ولا ينافي ان يكون ما صدق عليه الجنس والفصل متعددا
لانه يحتمل ان يكون في ضمن حصة مثلا كما هو في نوع اخر فالامر يكون الحيوان ما صدق على الحيوان والاخر للناطق وايضا قوله
والقسم الثاني لا يتحقق فيما تحصل له افراد متعددة باطل اذ تحقق الافراد المتعددة لا ينافي عدم الصدق الاجزاء
على ذات واحدة بالمعنى المراد ههنا اذ المراد منه انه كلما تحقق الصدق للاجزاء في مكان ما صدق جميع الاجزاء
فلا يخفى صدق بعض الافراد ايضا بهذا المعنى حاصل ان كل فرد يصدق عليه الاجزاء لا ان بعض الاجزاء يصدق
على بعضه والاخر على اخر والاولى ان يقال في رد هذا الاحتمال انه لو لم يكن الجنس والفصل ما صدق وذات
الماهية وان قيل بعض حصته لم ينضم الا بعد ما فيهم ان الجنس يصدق على الفصل او بالعكس لان المراد حمل
الذاتي انتهى اما اولا فلان قوله عدم تحقق الافراد المتعددة لا ينافي انه لا معنى له اصلا لان المعنى المراد ما الفرد
والصدق لم يتبين ههنا بعد لم يميزه واحد من شراح المحقق والمحشي لا هذا القائل فاذا سلم ان ليس للافراد واحد بالمعنى
المتغاير فدعوى صدقه على المتعدد بمعنى اخر في الافراد لعله بين ذلك المعنى الغير المتغاير وتفسيره واما ثانيا فلانه
لو قطعنا النظر عنه فقوله غاية ما يمكن ان يقال ان المراد بالصدق الذاتي وهو متعين في نحو الفرد الواحد ايضا فان حصة
الجنس غير حصة الفصل فالفرد متعدد البتة وان كان الماهية ايضا وفيه وايرد عليه ان الصدق على واحد غير منصوص
الدليل الا في المذهب الاخير صدق ذاتيا وان اريد بالصدق معنى اخر فليبين حتى ينظر في صحته وفساده
وصايا ثانيا شيء اخر يندفع به ايراد المحقق ايضا وليس عرض الفاضل هذا واما ثالثا فلان قوله اذ تحقق الافراد
المتعددة لا ينافي عدم صدق الاجزاء ايضا لاحتمال ان الغرض ان المعنى المراد هو ان لا يصدق على المتعدد

فكيف

فكيف يمكن ان يقال ان صدقه على المتعدد لا ينافي صدقه على الواحد بالمعنى المراد وانما يمكن ذلك لو اريد بالصدق على
واحد غير هذا المعنى ولو كان مراده ان الصدق على متعدد ان يصدق احدهما على شيء لا يصدق عليه الاخر وبالعكس
الصدق على واحد ان لا يصدق على شيء الا ويصدق عليه الاخر والفرق بين الاحتمالين انه على الاول يعتبر الصدق
على المتعدد مع الانفكاك من الجانبين وان لا يتصادقا اصلا ويعتبر في الصدق على الواحد عدم الانفكاك من الجانبين
وفيه انه على هذا لا يحصل الانحصار لجواز ان يحصل الانفكاك من الجانبين ويتصادقا على واحد ومع ذلك
ان لا يتحقق القسم الاول اصلا لانهما يتصادقان البتة لكانا متساويين وبين ان كانا مختلفين بالعموم والخصوص
لم يمكن انفكاك الاخص من الاعم فلا يتصور الانفكاك من الجانبين ولو فرض تركب الماهية الحقيقية من
امرين بينهما عموم من وجه لم يجر القسم الاول في جميع الصور المعلومة التحقق وانما يجري في هذه الصورة
المشكوكة والمعلومة النفي والتخصيص بحمل ما بالذاتي فقد عرفت انه يوجب استحالة القسم الثاني المنقسم الى المذهبين ولو
صحت الحوالة على معنى اخر غير هذا المعنى المذكور ههنا من دون تفسير وتنبيه كما يوهمه هذا القائل لكان لقائل ان
على المعنى الاول ايضا ان صدق الاجزاء على الماهية لا ينافي صدقها على المتعدد بالمعنى المراد ههنا فلا يرد ما ذكره
المحقق على المعنى الاول ايضا وهذا القائل سلمه واما رابعا فلان ما ذكره في رد الاحتمال المذكور من انه لا يبقى
الحصة التي في ضمن الفرد من الجنس والفصل انها فرد وذات لهما وانما يبقى للماهية فرد لها وذات فدعوى ان لكل حصة
وانما هو مجرد اقتراح للباطل وتخرص للزور ومع شيوعه في كلامهم حيث يقولون ان الحصة فرد اعتباري للكلي
اما خامسا فلان صدق الجنس على الفصل وعكسه ان كان قدمه فيما ذكره من جهة انه يلزم الصدق على المتعدد
حتى يتحقق المصداق للقسم الاول ففيه نظر وفيه احتمال انه انما يكون مفيدا ههنا لو كان يشتبه الصدق على الفصل
الى الجنس ظاهر من اطلاقهم صدق الجنس على حصته وتعاوده اكثر من تعاوده حتى يشك به وهذا اليه بعيد لكان كون الحصة
فرد الجنس وصدقه عليها وثانيهما ان صدق الجنس على الفصل لا يفيد تعدد الفرد للاجزاء المحمولة بالمعنى المراد
ههنا وانما يفيد لو كان صدق الجنس على الفصل بين صدق الفصل على نفسه وان كان فيه نظر من جهة
ان اطلاق الصدق على الجنس بالنسبة الى الفصل يوجب ان لا ينحصر فرده في الماهية فكما يمكن كون الفصل فرد الجنس كذلك يمكن
كون حصة الجنس فرد الجنس فقيد لا وضع بجواب بان المراد حمل الذاتي فانه حينئذ لم يكن صدق الجنس على الفصل صدقا
ذاتيا لكن صدقه على الحصة صدق ذاتي فاذا كان صدقه عليها وكونها فردا له متعارفا بينهم فلم يمكن نفي الصدق
والفردية ومن البين ان نفي كونه ذاتيا لها ايضا غير ممكن فلم يبق لهذا الكلام معنى اصلا فقد ظهر انه قول الاول
ان يقول غناء دستها بالثاني اذ كلام المحقق في السؤال الاول هو ان يكون الاجزاء صورا علمية لمفهومات متعددة

اى من حيث هى مفهوم وح لا يصح اعتبار الشق الاول ضرورة انه فى اوله فنا ده انه لا لم يرد ان اعتبار الشق الاول بما
ذكره المحشى لانه قد حصص بالوجود الخارجى والمحقق جعل مقصود المنهى المحلى مقصودا انما هو التخصيص اذ ارمد فيه بالترديد
المذكور اعتبار الشق الاول منه هو حوط ومعروف فى المحاورات وفى كلام المصنفين وما اسمح مثل هذه المناقشات
الواهية وافحش من المحصلين ويقول المراد بامر وبالامور ما لا مرله قيل لا حاجة الى تخصيص الكلام بالموجودات
الخارجية بل الصواب ان يقول المراد بالامر او الامور ما يتحقق فى نفسه الذهن سواء كان فى الذهن بعنوان الاجمال
او فى الخارج اقول هذا الايراد عن ما حسد فان اراد الوجود الخارجى وما يجرى مجراه مشهور وقد صرح به فى مبحث الوجود
الذهنى فى ايضا كثير من الامور الاعتبارية الموجودة فى الذهن بالوجود الاجمالى يجرى مجرى الامور الاصطلاحية فى تصوره
بالكنه وجود له ما هو جنس له فيه حقيقة وكذا فصله ولو امكن ان امر اعتبارى يكون له حقيقة اخرى عن المعنى المتصور
ويتصور النزاع فى دخول جنسه فيه وخروجه عنه فلا يلزم ان يكون بعض الامور الاعتبارية مما يجرى النزاع فيه
ولما لم يكن هذا معلوما بل ربما يتخيل ان الامور الاعتبارية لا كنه لها غير ما تصور كما سيأتى بطلانه فى فواتح الحواشى
عن قريب المدقق فيه كان الصواب تخصيص النزاع بما كان وقوعه فيه متحققا ولما ما فعله هذا القائل من
تعميم النزاع فى جميع الامور الاعتبارية ففاسد قطعا فان الامور الاصطلاحية لا يتصور النزاع فى كون ذاتياتها
ما اخذ فيه وهذا ظاهر على من له ادنى تحصيل انما موجودة فيه اه هذا الكلام انما يراد به ان هذا الامر الموجود ينحل انحلالا
حقيقيا الى الجزئين وينقل ان ماهيته ويحصل ان المركب انما يتحد الجزء مع الاخر ومع المركب من حيث الوجود
الخارجى دون الماهية وهو غير مشتبه على المحصل ولم يرد انهما يتحدان فى الماهية ايضا بحسب الخارج واما يتغايران
ماهية فى العقل وقوله اراد به التعدد بحسب العقل لدفع توهم ان تعدد الموجود يتوهم منه التعدد بحسب الوجود فى جملة
على التعدد بحسب الوجود العقلى لان تعدد المفهومات والمغايرة الذاتية بينهما يتحقق فى الخارج حتى يصير من
الاشتقاق المتفق كيف والمحشى انما ارتكب ما ارتكبه من خلاف الظاهر فى تفسير كلام المحقق فى الحاشية السابقة لزعمه
ان هذا الاحتمال خلاف الذهنية وقد كان المحشى سيصرح فى الحاشية الاتية وما نقله المصنف اظهر من ان
يكون محل ريبة وشبهة ومع ذلك زعم بعض ان مراده من هذا الاحتمال الفاسد هو مسلك الحق الاول اللى
وانه يرد على المحشى ان ما زعمه خلاف الذهبية سواء ان الوحدة الكاملة ورود الشىء على هذا الاحتمال لا ان ما ذكره
من اصل وان الاحتمالات على ما ذكره لا تنحصر فى الثلثة لان الاحتمال الاول رابع واستعمل حمل كلام المحشى
على ما ذكرنا من حيثية ان اثبات وجود الكلى الطبيعى لا يستلزم القول بما جزء العقول الاولين بل ان تصوره
الذى نسبه الى المحشى وانه مختار المحقق كما هو ظاهر الحاشية السابقة وان القول كون الاجزاء صورا لامر واحد فى الخارج

فر

فى الكلى الطبيعى وظاهر كلام المحشى يقتضى ذلك ولا يخفى ان احتمال الذى نسبه الى المحشى لما كان ذلك الاحتمال مردودة كما ذكره فى الحاشية
السابقة ولم يجعله محتملا لكلام المحقق لم يكن شىء من ذلك سوى خطأ ان كان كل تخليطا كما فى القسم الاول فانه
الظاهر سهو لانه لم يكن ما ذكره قسما اول فى شىء من التقسيمات المذكورة ههنا بل الامر بالعكس نعم قد وقع فى كلام
المحقق فى اول تقسيمه تقديم الثانى فى الشروع عن الاول وحمل كلام المحشى عليه بعيد فالظاهر انه سهو من قلم الناسخ اما
انما حمل على المحمول لا جزاء فضلا والحاصل ان الحمل على المعنى الثانى يوجب ان لا يكون مفهوم القسم الاول الخارج من التقسيم
منطبقا على المذهب الاول الذى عبر عنه بالاحتمال الاول لانه ينطبق على عبارة الاحتمال الاول والمفهوم لتطبيقه
عليه بحيث يدل عليه ويحمل فيه بحسب المفهوم وعدم دلالة عبارة القسم الاول على ما هو المراد به وصور فى الثانى
يمكن تزييف هذا الاحتمال الا على ارادة الصدق من الكون صور الامر او امور فيندفع ما قيل ان هذا الاحتمال لم
يذهب اليه احد ولا يعبأ به ولو كان مثل هذا الاحتمال معتدا به ابطل ما ذكره المحشى من ان الاحتمالين الاولين على
القائلين بوجود الكلى الطبيعى وايضا على هذا ليس المراد بوجود الاجزاء بوجود واحد سوى وجودها ماصدقا تماما لا يخفى ان
الاحتمال الاول ليس فيه ان الاجزاء موجودة بوجود واحد بل الظاهر من كلامه ان وجود الامور التى يكون الاجزاء صورا
لها بوجود واحد ولا وجه لما ذكره اصلا انتهى فان عدم ذهاب احد الى هذا الاحتمال لا يوجب ان لا يورد اى
المفهوم على وجه يدل على عدم كونه مرادا لهم وينطبق على المراد وعلى تقدير ارادة الصدق لا يحصل هذه الفائدة
بخلاف ارادة الصور العلمية وايضا لا يبطل ما ذكره المحشى لان كونها صورا على الامور متعددة فيكون تلك
الامور المتعددة موجودة بوجود واحد او وجودات متعددة يوجب القول بوجود الكلى الطبيعى فان قلت كيف لا
ذلك مع ان كون الامور المتعددة موجودة بوجود واحد لا يستلزم كون الصور العلمية او الاجزاء موجودة حقيقة
فان كونها صورا لامور متعددة موجودة فى الخارج كما اختاره فى دفع الايراد الاول ان اريد به كونها صورا
علمية لها حقيقة بان يكون نفس تلك الامور الموجودة حقيقة حاصلة فى الذهن فان اريد به كونها صورا او
ايضا ذلك المعنى لم يثبتوا الذهنيين الاجزاء بل لم يكن لهذا القسم معنى معقول لان الصورة العلمية المتعددة لا
يكون صورة لامر واحد وان اريد به المعنى الاخر اعنى ما بيننا وليس المعنى المجازى كما صرح المحشى فى تحصيل النقاوة
بين القسمين فتعين ان يكون المراد كونها صور الامور متعددة فى الخارج ما بيننا وليس كونها صورا
لامر واحد فعلى هذا لا يخلو فيه ما اذا كان الصورة العلمية للاجزاء منتزعا من امور متعددة كل منها
فرد موجود فى الخارج فلا يلزم وجود الكلى الطبيعى قلت على هذا انما يلزم ان لا يكون القسم الاول منطبقا
على الاحتمالين الاولين بل يكون اعم منه بحسب المفهوم وهو مرجع الايراد الثانى للمحقق وكان ينبغى

دفع الايراد الاول لا يتوجه برد ايراد ان احدهما ان القسم الاول لا يكون عين الاحتمال الاول والثانى ان القسم الثانى
لا يكون عين الاحتمال الثانى فلا فائدة فى هذا الجواب كما اختاره لانه على تقدير ما ذكره المحقق كان الوارد على
السؤال ايراد واحد على السؤال الثانى ايرادان فالا لازم الذى لا محيص عنه ايراد واحد هو ما اورد على السؤال الاول
والجواب عنه باختيار ما يرد عليه ايرادان هو عدم انطباق شىء من القسمين على الاحتمالين غير موجه لا يتافى
فرق بين الايرادات الذى ذكره المحقق وهو عدم احتمال احد القسمين وبين عدم انطباق الخارج عن التقسيم على الاحتمال
المراد وكونه اعم منه بحسب المفهوم فان الثانى كثيرا ما شاع فى التقسيمات التى يكون المراد ضبط الاحتمالات
كما لا يخفى على من تتبع كلامهم وايضا جعل ما ذكره ايرادين تكلف فان اللازم على هذا هو ايراد واحد هو عدم انطباق
بعض الاقسام على بعض الاحتمالات وعنصله ايرادين تكلف وقوله وايضا الى اخر ما ذكره مبنى على عدم فهم
المحشى كلام المحقق فانه اراد وان القسم الاول ليس الاحتمال الذى ذكره المحشى عين الاحتمال الاول الذى
الاولى
هذا المقام واقام الدليل على انه لو كان نسبة الوجود الى الاجزاء مجازا لا حقيقة لم يكن فى قيام الوجود الواحد بامرين
مجازيا محذور ولا وجود الكل مجازا ايضا وجود اجزائه ولم يدع ان الخارج من التقسيم هو كون صادق عليه الاجزاء
موجودة بوجود واحد العبارة التى عبر بها عن الاحتمال الاول هو كون الاجزاء موجودة بوجود واحد فحينئذ يرد عليه
ان كون الاجزاء موجودة بوجود واحد كما ذكر فى عبارة الاحتمال معناه كون ما صدقت عليه موجودة بوجود واحد ولا
استبعاد فيه او ان عبارة الاحتمال ليست صحيحة فيه فان قولهم موجودة بوجود واحد فى تلك العبارة يحتمل
ان يكون صفة للامور لا للاجزاء بل هو الظاهر وتوضيح المقام تحصيل ما ابرز احتمالا ان بعضهم توهم ان المراد بهذا
الايراد ان العبارة التى تخرج من التقسيم ان يكون الامور التى يصدق عليها الاجزاء موجودة بوجود واحد والعبارة
المذكورة فى الاحتمال الاول ان يكون الاجزاء موجودة بوجود واحد محققا ثم اورد عليه ان هذه المناقشة لم
لو وردت على السؤال الاول من يد به ايضا فان الخارج من التقسيم ان يكون الامور صور علمية لها موجودة بوجود واحد
فى الاحتمال الاول عبارة عن ان يكون تلك الاجزاء موجودة بوجود واحد الجواب بان قوله موجود بوجود واحد صفة
للامور دون الاجزاء مشترك فلا وجه لتخصيص الايراد بالشق الثانى كما فعله ان اصل الايراد لا وجه له لجواز احتمال كونه
صفة للامور ان لم يكن الظهر من الاحتمال الاخر فليس عاد ومنه وهذا القائل لم يتفطن ما ذكره هذا البعض من ان الايراد
لا يختص بالشق الثانى من ضيق الفطن من اخطائه فى حل كلام المحقق وزعم هذا الزعم كان ينبغى ان يتفطن ان الايراد
لا تخصيص له بالشق الثانى وحمل كلام المحقق على تغييره والمحصر فى العبارة بناء على انه ذكره بعد الشق الثانى واعتماده على انه
يفهم جريانه فى الاول ايضا بالمقايسة بعيد عن الفهم السليم وقد عرفت ان مبنى الايراد هذا البعض مبنى على عدم

فهم

فهم مرام المحقق الثانى ان المحقق خص عدم الانطباق بالاحتمال الاول ولم يتوجه لان القسم الثانى ايضا لا ينطبق على
الاحتمال الثانى ولو كان مراد المحقق ما توهموه لكان عدم انطباق القسم الثانى على الاحتمال الثانى ايضا متوجها ولم يكن
لتخصيص الايراد بالقسم الاول والاحتمال الاول معنى اذ لا فرق بينهما فى عدم الانطباق والجواب ان قوله موجودة صفة
للامور مشترك بخلاف ما ذكرنا من معنى كلام المحقق فانه يظهر الفرق بين القسم الاول والثانى فان القسم الاول
غير منطبق على الاحتمال الاول والا لم يتم الدليل على ابطاله ولم يثبت البعض الذى ذكروه ولما فى القسم الثانى فلا يلزم عدم
الانطباق لان الاجزاء ان كانت عين ماهية الامور ومتحدة معها فذاك وان كانت زائدة عليه فهو عارضة فكما
ان الامور المتحدة مع المباين اتحادا حقيقيا لا يمكن حملها على المباين الاخر كذلك الامور الصادقة على الامور المباينة
ولو صدقا انتزاعيا منها لا يمكن حملها على المباين الاخر فلو كان القسم الثانى والاحتمال الثانى بمعنى واحد لم يلزم
محذور وهذه الدقيقة قد غفل عنه هذا البعض وهذا القائل ايضا فغفلت ولا تكن من الغافلين المحقق ارجع
الى الاحتمال الثالث هذه العبارة يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد به التخيير والمعنى ان شئت ارجع جانب الشك كذا وان
شئت قلت كذا وكل منهما وجه صحيح يمكن اتمامه وثانيهما انه مبنى على الترديد والانفصال بين احتمالين لا
يجتمعان فعلى احتمال العدول بترك التقسيم هو الاول وعلى الثانى هو الثانى وقد حمله بعض المحققين على هذا الوجه
الاخير حيث قال المعنى ان المراد بالاحتمال الثانى هو القسم الثانى من التقسيم الثانى المذكور وهو ان يكون الاجزاء صور
لشىء واحد ولما بينه ان السيد عند ذكر هذا المذهب ليس يكون تلك المعانى التى هى منشأ الانتزاع تلك الصور متعددة
بحسب الخارج ويحتمل ان يريد ان تلك المعانى كانت متعددة بحسب الخارج كان هذا الاحتمال ايضا من المحشى كما ظهر
من المراد المذكور وان لم يكن تلك المعانى متعددة فى الخارج يرجع هذا الاحتمال الى الاحتمال الثالث المذكور
انتهى واعترض عليه بان المتبادر من حصول معان مستتبعة لمعان اخر كونها موجودة متعددة فى الخارج لا احتمال
وقد نقلها بنحو الابعاد والنمو والحس والنطق وايضا السيد الشريف رد هذا الاحتمال لعلى وجود تلك المعانى
متميزة فى الخارج فكيف يكون هذا الاحتمال بعينه راجعا الى الاحتمال الثالث المبنى على كون الصور منتزعة من
شىء واحد باعتبارات مختلفة وكان المناقشة المذكورة فى حاشية الحاشية اشارة الى هذا انتهى وفيه ما فيه
فتأمل
الاولى انه اذا كان ههنا احتمالان لا يلزم على تقدير الخروج عن المبحث ان يكون هذا الاحتمال بعينه الذى ذكره فى
هذا المذهب وملحوظ له كما هو مقتضى هذا التوجيه لم يكن فى اقتصاره فى الرد على هذا المذهب من وجه عن
المبحث ويكون هذا الاحتمال لم يتم الرد عليه وهذا غير ما ذكره بقوله وايضا السيد الشريف الاحتمال لان ما ذكره مبنى على
انه لا يتم الرد به على هذا التقدير وما ذكره على انه ينافى ما اختاره السيد سواء كان التوجيه بين وبناء لا

ثم الثانى ان خروجه من المبحث كان عمدا على الاول كان هذا الترك لاحتمال الثانى المذكور ايضا فلم يكن ذلك
احتمالا دون الآخر وجه وايضا الخروج عن المبحث جار فى الشقين فيقع تخصيص احدهما بالخروج عن المبحث والثانى بنا
لرجوعه الى الاحتمال الثانى بل كان اللائق اما ان يقتصر على الخروج عن المبحث او يضم فى الشق الثانى الرجوع
الى الرجوع الثالث ان الخروج عن المبحث ان كان عندنا فى ترك هذا المذهب كان الواجب ترك الاحتمال الثانى من
الاحتمالات الاربعة ايضا لان ظاهر كلام السيد جعل عدم الحمل اما موجبا للخروج عن المبحث بنفسه او موصلا
الى ما يوجب الخروج وعلى التقدير اذا اعتقد نا المذهب عليه لم يحتمل انكار صاحب هذا المذهب لعدم الحمل
مصححا للحمل فى المبحث لزم تسلمه فى الاحتمال الثامن للاربعة المذكورة وان جعلنا انكاره للتوهم
الحمل مصححا للحمل لم يكن خروجه عن المبحث عندنا فى ترك الرابع ما قيل من ان الكلام ان المناقشة فى تعيين
الرجوع الى الاحتمال الثانى تحمله على احد الوجهين وحاصل ما ذكره انما هو بسبب الك القصد
احتمال العبارة له وكم بينهما وانت خبير بان المناقشة ان كانت بالنسبة من المناقشة فى تعيين الرجوع
الاحتمال الثانى بان الامر يحتمل فى المقام ولا يتعين احتمال من جهة اصلا لان المذكور فى الكلام
ليس الا احتمال الترك لاحد الوجهين وهو ليس تعيينا للرجوع اليه فانما اللازم ان يكون الجمع احد الاحتمالات
فى المقام كما هو مقتضى توجيه هذا المحقق وقد اشرنا اليها فلا تنزح المناقشة بطلان هذا التوجيه
فالايراد على انطباق المناقشة على المناقشة المذكورة فى كلام المحقق لا وجه له بل ينبغى ان يؤول
لا ينطبق على اصل التوجيه ولو لم يكن لفظ التعيين هنا فى المناقشة موجودة كما فى بعض النسخ
محمول على ان المناقشة على خصوص هذا الشق وباعتباره انطبقت المناقشة على ما ذكره المحشى
وقيل المراد الاحتمال الثامن لاحتمالات الاربعة وتحرير ان تلك المعانى ان كانت خارجية عن الشئ لم تكن
ولا المحمولات المنتزعة من الاجزاء المحمولة فكان هذا الاحتمال خارجا عن المبحث وان كانت داخلة فيه يرجع
الى الاحتمال الثانى وهو كون الاجزاء المحمولة متميزة بهيئاتها ووجوداتها فى الخارج وعليه ان هذا ايضا خارج
عن المبحث صريحا ومن ان تلك المعانى لا يكون اجزاء محمولة ولا المنتزعة منها التى فيها الكلام كما يظهر
من الحواشى كيف يصح ان يرجع ما اعتبر فيه وحدة الامر الى ما اعتبر فيه تعدد الامور وبما ينافيها
وهذا توجيه المناقشة التى فى الحاشية واعتبار وحدة الامر فى الصورة وان لم يكن مصرحا به فى العبارة
المنقولة كما فى الشرح لكن يستنبط منها ذلك بالتأمل الصادق وقيل احتمال اعتبار الوحدة كان
فى امكان المناقشة فى تعيين رجوعه الى الاحتمال الثانى ويمكن حمل كلام المحقق على ان الاحتمال

الثانى

الثالث اما خارج عن المبحث اى الاجزاء وذلك على تقدير ان يراد بالحمل الاجزاء عن المعانى المذكورة ام فيها اشتقاقا
منها ما الظاهر من رجحان المشتق يكون خارجا الجزء واما راجع الى الاحتمال الثانى فى كلام السيد وهو الرابع فى كلام
الشارح وذلك انه لم يكن اخذها بعنوان الاشتقاق بل باب ينتزع العقل اياها وتلك المعانى صور اتحاد
صادقة على الماهية فليس الاحتمال الرابع الا ذلك لكون المناقشة التى نسبت اليه لم يظهر لها توجيه
هذا ما قالوه فى هذا المقام وفيه ايضا مواضع نظار الاول ان وحدة الامر فيه لو كان مانعا من رجوعه الى الاحتمال
الثانى على سبيل التردد والتجويز مع انه غير مصرح بها فى العبارة المنقولة كما لا مانع من التعدد بين
حمل تلك المعانى المتعددة فى الماهية المركبة وخروجها ايضا كما كان على الشق والسيد لا يجوز هذا الا
وقد ضل ذلك ولكن يمكن ان يوقن انما هذا لا يمنعان من دخول المعانى المذكورة لا يستلزم الرجوع
الى الاحتمال الثانى لان رجوعه الى الاحتمال الثانى ظاهر لا يمكن انكاره فان قلنا الاحتمال الثالث ان يكون الامور
الموجودة فى الخارج التى يكون الاجزاء صورا لها منشأ لانتزاع تلك الاجزاء بحيث يكون متحدة معها
محمولة عليها بالمواطاة والكلام على تقدير دخول الامور المتعددة فى ما صدق عليه الاجزاء ان يكون الاجزاء
منتزعة من تلك الامور الداخلة لا ان يكون متحدة معها محمولة عليها بالمواطاة فلا يلزم الرجوع الى الاحتمال
الثانى من فرض دخول المعانى المذكورة فى ما صدق عليه الاجزاء قلت لعل مراده من رجوعه الى الاحتمال
الثانى على سبيل التجويز رجوعه الى الاحتمال المذكور على تقدير الدخول مع ارادة الاعم من الاشتقاق و
الانتزاع من كون الاجزاء صور الامور متعددة داخلة فى الفرد وعلى هذا التقدير يكون خارجا عن
محل النزاع فاعتبار بعليته انه على تقدير الرجوع الى الاحتمال الثانى بل نقول الاحتمال الثانى ايضا خارج عن محل النزاع
وهو الايراد الاول واما ان احتمال الوحدة كان فى المناقشة فى تعيين رجوعه الى الاحتمال الثانى فقد
اشرنا الى انه انما يرد لو كان المراد من التردد المذكور فى اصل الحاشية التخيير بين الشقين لا التردد
بينهما لان احتمال اعتبار الوحدة لا ينافى التردد بين رجوعه الى الاحتمال الثانى وبين ما لم يرد فيه
احتمال عدم اعتبار الوحدة فيه بل الوجه يحتمل ايضا مكون التردد بل يستنبطها وحمل كلام المحقق على انه انما
حمل المحشى على الاشتقاق كان خارجا عن محل النزاع وانما حمله على الانتزاع باعتبارها كان راجعا الى
الاحتمال الرابع ففيه نظر اما اولا فلانه على تقدير الانتزاع من الذات باعتبار المعانى الخارجة عن الذات
ايضا فلا فرق بين الشقين بل الاحتمال الرابع ايضا خارج عن محل النزاع فلا فرق واما ثانيا فلان الا
حتمال الرابع ان يكون الاجزاء منتزعة من نفس الذات بلا مدخلية للامر الخارج واعتباره بل

اعتبار بعد خليته بجزء الذات واعتباره ولهذا يحكم بان الاجزاء متحدة مع المركب ذاتا ووجودا ولو كان الانتزاع باعتبار
الامر الخارج او اخذ انتزاع كل جزء باعتبار جزء من المعانى وملاحظته لم يكن لهذا الحكم وجه لو بالتجوز والمسامحة
وبالجملة قد علم ان الاحتمال الثانى عبارة عن عدم مدخلية الجزء والخارج فى الاجزاء كما يظهر من اجاد النظر فى
كلامهم ومن المعلوم انه على تقدير الانتزاع دون الاجزاء يحتمل ان يكون الامور التى يؤخذ منها الاجزاء خارجية او
داخلة كما ردد فى الشرح بينهما بل لا يمكن ان يخلو الحال عنهما فلا معنى للحكم برجوعه قطعا الى الاحتمال الثانى على هذا
التقدير ومع ذلك هذا التوجيه مما يستفاد من كلام المحشى فعلم ان هذا التوجيه لا طائل تحته ولا نفع فيه اصلا و
وعدم ورود المناقشة على هذا التوجيه مبنى على ان المناقشة فى تعيين الرجوع الى الاحتمال الرابع
وفى هذا التوجيه لم يتوجه تعيينه بل احتماله وقد علمت انه يمكن ان يكون المناقشة من جهة عدم صحة هذا
الاحتمال ايضا على هذا التوجيه المناقشة اليه ولو فرض انه انما اورد على تعيينه فيمكن ان يكون المراد انه غير
متعين فى الشق الذى رتب عليه الرجوع ووجهه ح ظاهر مما بينا فتأمل ولهذا اثر سهولة العرفاء اذ لو لم يكن
المراد بالمعانى ما ذكره لم يكن لدعوى السهولة وجه ويمكن ان يكون المراد بيان دعوى السهولة الا الاستدلال
الاصطلاح بل بيان الوجه فى ترك الاحتمال الثالث ويمكن ان يستنبط ما فيه مما ذكرنا وانه يمكن حمل المناقشة عليه
والحاصل انه يمكن ان يكون المراد كما هو المحقق الترديد بل على سبيل التخيير او على سبيل التجويز والمعنى انه يجوز ان يكون
الباعث على ترك التقسيم رجوعه الى الاحتمال الثانى ويجوز ان يكون خروجه عن المبحث فكل منهما وجه مستقل و
المناقشة فى الوجه الاول لتغاير رجوعه الى غير صحيح كما بينا آنفا كيف والمعتبر فى الاحتمال الثانى ان يكون صور
الامور متعددة او قد عرفت ان الشقين اذا كان كل منهما وجها مستقلا توجهت المناقشة على تقدير
ارادة الاحتمال الثانى والرابع وان حمل على الوجه الآخر لم يتوجه المناقشة على شئ من التقديرين المذكورين
فان اعتبار كونها صور الامور وان كان فى الاحتمال الثالث فى العبارة المنقولة فى كلام السيد غير معلوم وعلى تقدير
اعتبار الوحدة فقد علم فى كلام المحشى ان كونها صور الامور واحد او الامور متعددة غير واضح المعنى وعلى
تقدير حمل ما ذكر عن فنا نعا ذكا ان المعنى غير واضح فلعله اراد بكونها صور الامر واحد لا يمكن كونها صورا
لامور متعددة بالمعنى المراد فى الاحتمال الثانى فلا وجه للمناقشة والقول بان المحشى حمله اراد بالترديد
غير هذا المعنى الذى يندفع عنه المناقشة وهذا الحمل متعين لان السائل هو المحشى بعينه فكيف اذ لا وجه
على تقدير ارادة المعنى الثانى من الترديد لارادة ما لا يتوجه معه المناقشة وترك ما يندفع معه
مع ذلك يمكن ان يتوجه المناقشة ح بتعين ارادة الاحتمال الرابع ايضا فتأمل ويمكن ان يوفق فى

قلت قال

ترك التقسيم ام فيه نظر لان الاشتقاق من الامور المتعددة انما يقابل الاحتمال الرابع باعتبار ان الاحتمال الاول
الامور المتعددة فى الخارج وفى الثانى ليس باعتبار الامور المتعددة فى الخارج بل باعتبار المعانى الاعتبارية ان لم يكن
متعددة فى الخارج او ليس باعتبار الاشتقاق اصلا بل انما يكون منتزعا من المعانى الواحدة بلا ملاحظة اعتبارات متعددة
والحاصل انه لا اشتقاق من الامور الخارجية اصلا فى الاحتمال الثالث اما ان لا يكون اشتقاق اصلا او يكون
هناك اشتقاق لكن لا من الامور الخارجية المتعددة ولو قيل انه لم يعتبر فى الاحتمال الرابع كلام السيد ان يكون
مشتقا من الامور المتعددة الخارجية فالثالث داخل فى الرابع بحسب مقتضى كلام السيد كان رجوعا الى الوجه الاول
الذى ذكره انفا ويمكن التكلف بان يوقن معنى الكلام انه ان حمل الاحتمال الثانى على ما ذكرنا اخيرا توجهت المناقشة
المذكورة ولم يتم ما ذكره فى وجه ترك التقسيم الا ان ما ذكرنا سابقا فى وجه ترك التقسيم ههنا عدم
المناقشة عليه يتوجه ههنا ايضا لا محذور على هذا فى رجوعه الى الاول لانه على الاول ذكره لدفع
المناقشة بناء على حمل الاحتمال الثانى على الرابع فى الشرح وتوجيه لاحد الوجهين اللذين ذكرهما المحقق
ههنا جعله توجيها من قبل نفسه لا توجيها للوجه الذى ذكره المحقق لانه على حمل الاحتمال الثانى على الثامن من الاحتمالات
المذكورة فى الشرح وصدر هذا الجواب فقد اتى اه قال بعض الافاضل فيه نظر اذ هذا القائل لم
يدع اتحاد هذين المفهومين حتى ينافيه الفرق بينهما بل ادعى القرب وهو يستلزم نحو الفرق بالضرورة
ووجه القرب ان الاجزاء على القولين مأخوذة من امور موجودة فى الماهية اما اشتقاقا كما فى احد القولين و
اما انتزاعا كما فى القول الآخر المحشى فان معنى الابيض والاسود يرى بهذا التعليل توضيح القول بعض
الاشتمال المشتمل على النسبة فانه ربما يتوهم ان معنى الابيض ما قام به البياض وقد اشتهر ذلك وكان
المسلم المشهور وهو يقتضى دخول النسبة فيه فلا يصح انكاره شيئا فبه انه لم يكن معناه ما ذكره فى
تفسيره من الالفاظ الفارسية وان ما اشتهر اما سلوا وله ويرد فح سيندفع هذا التوهم ويزول عن النص
وصحة الاستنكار والمكابرة ومثل هذه العبارات نحو قوله فان معنى الابيض اه كثيرا ما يستعمل فى نفس
تصحيح الكلام من دون ان يكون المقصود بيانه وربما كان الفرق بين التعليل المصحح والتعليل المقتضى مشهورا سالما
فى النسبة الطلبة فمن ناقش على هذا الكلام بانه انما يدل على صحة الاشتمال تفصيلا او اجمالا فقد عرض
على ان الفرق بين الاشتمال التفصيلى والاجمالى وابانة الكل لانه على التفصيل الاول دون الثانى فلا يظهر له وجه
لان دلالة الابيض على النسبة تفصيلا اما ان يكون بحيث يعرض الشك فيها وثبوتها ويكون فى معرض
الخفاء ويحتاج الى النسبة الاستدلال مع كونه لفظا مختصرا او المشهور ان لا لانه اجمالية لا تفصيلية او لا

يكون في ذلك محملاً على الحمل والاحمل معنى للاستدلال عليه بما يعبر عنه بكذا وكذا فان التفسير المفصل مثلاً وان في ذلك لا حاصل
ولا يجوز للعاقل ان يقول عدم دلالة الالفاظ المعبر بها على النسبة تفصيلاً اظهر من عدم دلالة الابيض فيتبين بالاول
على الثاني والفهم السليم يدرك الفرق بينهما في ذلك على ان عدم دلالة التفسير تفصيلاً لا يدل على عدم دلالة المفسر تفصيلاً
بالجمل من المفصل ولكن كلام المحقق في ان التفسير ما ذكره في مقام تحقيق التفصيل وهو التعريف الحقيقي حتى يتوجه انه لو
حمل على التفصيل لكان الواجب اعتباره في التعريف ايضاً والا لكان اخفى من المعرف فان وقوعه في مقام التعريف الحقيقي بالمجمل
مراد فان حمله على اذا كان اجمالياً كان مساوياً بين قبا وجهه تخلص من لزوم مساواتهما تخليص من لزوم خفاء التعريف بالنظر
الى المعرف بل من الظاهر ان ما ذكره انما يقع في مقام التعريف اللفظي ولا محذور في تعريف المفصل بالمجمل التعريف اللفظي
سيما على خلاف اللغة كما هو المقرر بينهم وعلى الثاني فلا معنى للاستدلال عليه بطرفها خصوصاً بما يبانيه في الظهور و
بل عباراته عليه الصلاة فان اجمال التعبير يدل على اجمال ما يعبر عنه كما ظهر لك اتفاقاً فهم المحشي ان [illegible]
الابيض مثلا الشيء له كما ما نبهتنا ان عدم صحة دخول لفظ الشيء في تفسير الابيض يدل على عدم دخول الذات مطلقا لان
من صحته لفظي الاترى انا لو بينا بالفاظ مبهمة اخر كالذي وما وجرى مجراها لم يستنكر بل يتلقاه الافهام السليمة
بالقبول مثل ان يقول الابيض ما له البياض او الذي قام به البياض الى غير ذلك وفيه نظر اذ يجوز ان يدخل في مفهوم الموصوف
لا بعنوان الشيئية ولا بعنوان الثبوتية بل بعنوان النسبة الى البياض بان يكون معنى الابيض المنسوب الى البياض وذو البياض
ونحو ذلك والحاصل انه كما ان الشيء والذات وما ونحوها وجوه عامة للاشياء كذلك الابيض والاسود وغيرهما وجوه
عامة لها وان لم يكن عمومها مثل عموم تلك فان قلت اذا لم يتصور الشيء بوجه كيف يمكن ان ينسب الى البياض مثلا فهل يتصور
الموصوف بوجه آخر حتى ينسب الى البياض فانما المنسوب الى البياض ايضا مشتق حكمه حكم الابيض قلت ما ذكرت من الايراد انما
يرد اذا كان معنى الابيض معنى مفصلا لكنه ليس كذلك بل امر اجمالي يحلله العقل ويعبر عنه بالمنسوب الى البياض وهكذا في
معنى المنسوب ايضا وهذا بعينه نظير ما ذكره القوم من الحكم ان مدلول النسبة واقعة فما هو جوابهم في دفع الشبهة
هناك فهو جوابنا ههنا [illegible] وهذا هو تحقيق ما ذكره بعض المحققين من ان الموصوف لا يدخل فيه
على وجه العموم ولا على وجه الخصوص بل يتعلق الحدث الذي هو مأخذ الاشتقاق به لا بعينه كما يدل عليه تفسير القول
عما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين اندفع عنه ما اورده المحقق في الجديد من ان الدخول لا على وجه العموم
ولا على الخصوص خال عن التحصيل فان كل مفهوم اما عام او خاص كذا ما ذكره من انه تعلق الحدث لا بعينه
الحدث بشيء يستلزم ان يكون ذلك الشيء [illegible] عاما او خاصا [illegible] ولا متميزا فكيف يتعلق به
بل ذلك المتعلق على ما ذهب اليه المتأخرون [illegible] هذا القائل لا يرفع على [illegible] ما يلزم تحصيله وتعقله و
ذكره

ذكره القوم في تفسير المفصل هو بعينه ما ذكرناه فان معناه انه موضوع لذات غير معلومة الا باعتبار هذا الوجه ومعلوم ان العلم
بالشيء بالوجه هو بعينه العلم بالوجه فحصل انه موضوع لوجه معلوم لذات مجهولة كما هو التحقيق ومعنى وصف الذات بالابهام
ليس معتبرا في مفهوم المشتق بوجه من الوجوه كما قيل فيجب حتى انه يدل على ثبوت الحكم لا مرئيته اراد وان الفاعل
ليس معتبرا في مفهومه بوجه من الوجوه انه كلام يعتبر في مفهومه يكون لا محالة امرا معينا ولو كان من الامور العامة
والذي لا يتميز بوجه من الوجوه لا يعقل حتى يكون داخلا في مفهوم مثل مفهوم ما اشتق فيه ذلك لانه لم يرد ان الموصوف
ليس مأخوذا لا على وجه العموم ولا على وجه الخصوص اصلا بل انه لم يؤخذ بوجه الشيئية والثبوتية مثلا على ما ذكر
وان كان مأخوذا بوجه لا يصح فضلا عما عرفت لانه معنى مفصل حتى يتوجه ما قال من ان تعلق الحدث بشيء يستلزم
امتيازه ذلك الشيء لا يقتضي ان يعلم بان تلك التعلق امر لا اجمال بالمقام اصلا اذ وعينه التعلق الموصوف بوجه
على ان القائل لم يرد بعينه انما هو في الواقع والكلام ههنا في تصور مفهوم الصفة فاين هذا من ذلك هذا ثم ان
ان ما ذكره القوم في تفسير الوصف معناه انه موضوع لذات غير معلومة الا باعتبار هذا الوجه فهو بعينه ما ذكرنا
لان حاصل ما ذكرناه ان المشتق موضوع لوجه من وجوه الموصوف ولا يكون الموصوف خارجا عنه لان الموصوف ما
فيه مأخوذ بوجه آخر حتى يرد ما ذكره فان قلت على هذا يكون معنى المشتق بعينه الموصوف فهو حكم ان الموصوف
داخل فيه قلت الحكم بالدخول بناء على هذا الوجه انما يصح في مفهوم النسبة وصدق الاشتقاق وايضا اجمالا اه
وانت خبير بما فيه اما اولا فلان هذا القائل اما ان يجعل النسبة جزء مفهوم الابيض بان يكون مجموع البياض والنسبة مفهوما
او يقتصر على الموصوف فقط او يقتصر على البياض وعلى الاخير كان يرد ما ادعاه المحقق وعلى الاول يرد ما ذكره
المحقق ولم يندفع بما ذكره اصلا فان المفهوم لما كان معتبرا فيه لا معنى لكون النسبة اعتبارا له الا من
بالامر الكلي الذي هو النسبة الى جزء في مفهوم المشتق لانه اما ان يعتبر النسبة والتعلق
ما يكون كلاهما جزئين لمفهوم المشتق يتصور معنى المشتق الا بتصورهما وان اعتبر وجود ذي الوجه وكانت النسبة
[illegible] باعتباره في مفهوم المشتق كان [illegible] ما ادعاه المحقق دخول النسبة وان كانت الذات
داخلة فانه لم يتعرض ههنا الا لدخول الذات الا انه يلزمه دخول النسبة ونفيه [illegible] دخول النسبة
[illegible] دخول النسبة [illegible] نفي دخول الموصوف وثبوته وايضا ما ذكره يدل على نفي هذا الاحتمال فانه
معنى الثوب الابيض الشيء البياض او الثوب [illegible] الشيء البياض والثوب البياض
العبارات [illegible]
لملاحظة الموصوف وانما يصح [illegible] وان اعتبر [illegible] وكان خارجا عن مفهوم المشتق
الموصوف

فكان نسبة الموصوف الى المشتق كنسبة [illegible] في قطع النظر عن [illegible] الوصف الى [illegible] الاحتمال ولزوم عدم صحة حمل المشتق
على الذي [illegible] لا يتضح كلامه فانه يصح في اعتبار الموصوف واما ثانيا فلان ما ذكره [illegible] والحاصل انه يصلح ان يكون
المشتق فان كون المذكورات وجوها عامة للاشياء [illegible] في مراتب العموم [illegible] لا يتطرق عليه [illegible]
[illegible] ما ذكره اولا [illegible] يصل العقل الى كنهه [illegible] فلا معنى لجعله
حاصل ما سبق واما ثالثا فلان الذي يحصل من كلامه في جواب اول الايرادين المذكورين بقوله فان قلنا ان تصور احد
النسبة بوجه غير النسبة والطرف الآخر انما هو اذا كانت النسبة والطرف الآخر متصورين مفصلا واما اذا تصور النسبة
والطرف الآخر مجملا فلا يحتاج الى تصور ذلك الطرف بوجه غير النسبة والطرف الآخر وهذا فاسد [illegible]
ان البداهة شاهدة بان تصور النسبة يحتاج الى تصور الطرفين [illegible] وقد ادعوا الضرورة [illegible]
[illegible] الطرفين ويتوقف عليه [illegible] لا يحتاج الى تصور الموضوع [illegible]
والمحمول والفرق بين المركب التقييدي والقضية بان الاول ما تصور النسبة فيه مع احد الطرفين اجمالا والثاني
النسبة مع الطرف الآخر مفصلا [illegible] ان تصور الموصوف بعنوان النسبة انما يتصور
بما دفعا عليه وتصور الشيء بعنوان البياض لا معنى له [illegible] التصور الاجمالي خال عن التحصيل وما هو الا كتصور
بعنوان الارض [illegible] واما رابعا فلان [illegible] الايرادين المذكورين [illegible]
المذكور [illegible] الاجزاء التحليلية انما يتأتى لو انحصر المفسد في بيان [illegible] التطبيق والتضايف
ومن المعلوم ان المفاسد اللازمة كثيرة واعظمها مخالفة الضرورة الوجدانية في ان المفهوم من المشتق لا يقبل التحليل
الى غير النهاية ولو فرض مفهوم الابيض ان المنسوب الى البياض وان لم يعتد [illegible] كان متكررا فكيف
[illegible] الوفر [illegible] ان النسبة واقعة [illegible] لا معنى له اصلا ولو
فلان [illegible] المحققين من [illegible] الموصوف لا [illegible] على وجه العموم لا على وجه الخصوص [illegible]
بالوجه الذي هو النسبة [illegible] العبارة واما خامسا فلان حاصل ما ذكره [illegible] معنى المشتق [illegible]
النسبة والمبدأ وقد جعل [illegible] لملاحظة الموصوف وهذا [illegible] الموصوف في المشتق [illegible]
[illegible] من مفهوم المشتق [illegible] من المفهوم
ملزوم ان يكون [illegible] لمفهوم الكلي [illegible] واما سادسا فلان وضع المشتق بوجه من وجوه
الموصوف لو كان [illegible] دخول الموصوف في مفهوم المشتق [illegible] مذهب المحقق [illegible] المبدأ الماخوذ
يكون الموصوف [illegible] المشتق [illegible] دخول الموصوف في المشتق [illegible] دخول الموصوف في المشتق

على مذهب المحقق [illegible] في هذا المقام فكان الواجب ان يلتزم عدم دخول الموصوف ويمنع استلزام عدم دخول الموصوف
عدم دخول النسبة لجواز ان يدخل النسبة ويكون الموصوف [illegible] التصور لتصور الموضوع [illegible] المشتق
في امكانه كما في الفعل [illegible] الفاعل المعين [illegible] النسبة والمتصور [illegible] الموصوف
ما [illegible] قوله في آخر الكلام ان الحكم بدخول الموصوف في المشتق مبني على دخول النسبة والمبدأ [illegible]
كان [illegible] دخول المبدأ والنسبة على ما ذكر [illegible] الموصوف [illegible] دخول المبدأ والمشتق [illegible] الموصوف
داخل وانما المعتبر المبدأ والنسبة [illegible] هو الموصوف دون غيره ولعمري ان هذا التحقيق حقيق بان يكتب
على الواح [illegible] وما ذكره المحقق من ان وضع الموصوف بالابهام وانه متصور بوجه
يدل على ان الموصوف [illegible] في المعنى [illegible] ان المشتق [illegible] الموصوف المتصور بعنوان
خاص مع دخول النسبة فيه [illegible] ما ذكره [illegible] القوم انه غير معلوم للمخاطب الا بهذا
الوجه [illegible] على ان الموضوع هو هذا الوجه [illegible] الموصوف [illegible] المعنى
[illegible] المبدأ والموصوف [illegible] المخاطب [illegible] من الوضع [illegible]
[illegible] المخاطب [illegible] المتكلم [illegible] الواضع
[illegible] الواحد [illegible] بوجه [illegible]
[illegible] الوضع [illegible] الموضوع
ذلك الموضوع له وهذا المعنى [illegible] الوضع [illegible] في الموضوعات اللغوية والعرفية كما
[illegible] وتتبع كلامهم [illegible] المتصور بالوجه متصور حقيقة وبالذات
او مجازا وبالعرض [illegible] ان الذات المبهمة معلومة بوجه معين [illegible]
[illegible] المتكلم [illegible] المتكلم [illegible]
الوجه المعين موضوعا [illegible] الشيء موضوعا له [illegible] العام للمعاني الخاصة مثل وضع
اسماء الاشارة وما شاكلها [illegible] ما ذكره من كلام القوم المنقول [illegible] على ان العلم بالشيء
بالوجه هو بعينه العلم بالوجه [illegible] وحاصل غرضه انا نعلم بالشيء [illegible] من ان [illegible]
[illegible] ان الشيء لو كان داخلا في مفهوم الابيض [illegible] الثوب [illegible] للثوب الابيض لم يكن معناه الثوب
الشيء الابيض [illegible] البياض [illegible] في مفهومه الثوب [illegible]
ان [illegible] الابيض هو المعنى [illegible] الموصوف على نفس [illegible] في المشتق لكنه [illegible] المعنى

بالمشتق والامر فيه هين وبهذا ظهر ان الحكم على كلامه بانه لا يظهر له محصل الا وجه له وتعجب الفاضل على ذكره ما ينبغي [illegible]

اجاب عنه في الحاشية بان ما ذكره مبني على تقدير دخول الشيء او الثوب في الابيض كان معناه الشيء له البياض او الثوب له البياض

محل من حيث العربية اذ لا ربط بين الموصوف والبياض والرابط في المركب التقييدي هو لفظ الذي ونحوه فيجب ان يقال الثوب

الذي له البياض او الثوب الذي له البياض فعندهم ان الذي له البياض هو معنى الابيض فهو في قوة الثوب الثوب الابيض

انتهى وهو نظر اما اولا فلان كون الرابطة في المركب التقييدي هو الذي ونحوه لا يستلزم ان يجب ايرادها في ضمن المشتقات

فان التزام هذه الروابط راجع الى الامور الوضعية اللفظية لا الى الضرورة المعنوية فهذا الداعي للفظ الا معنى لتحققه في

معنى المشتق فالتعبير الذي عبر به المورد عن معنى المشتق بحذف الرابطة التي هي الموصول في موضعه رعاية لمعنى المصدر ما ينبغ

دون المصدر المذكور ولو كان في ذلك امر ضروري ما من حيث المعنى لكان الذي وشبهه محتاجا الى الرابطة التي ولما ثبتنا ثم

اذا كان معنا عندهم الذي له البياض فكان هذا المعنى يشتمل على ما اراد وليكونه مشتملا على الذات والموصوف فكان

الواجب ان يكون معناه الثوب الذي له البياض ولا محذور فيه لا الثوب الذي له البياض ولا الثوب الذي الابيض كما ذكره

المتبادر من ان يعا قيل المراد بالشايع ان يكون له جزء متميز عنها في الوضع صريحة في المجاهر ونفس الشيوع ما [illegible]

في هذا المقام وكان المحشي نقل عما صرح به المحقق فيما سبق ولا ام يكن للاقتصار على بيان المعنى المتبادر وما يلزم

فيه لا يخرج منها قال بعض المحققين ما لا يكون متعلقه سببا لاشتقاقها وهذا احتراز عن الصورة اذ باشتقاقها

يتبع الحيوان قيل فيه ان الحيث لا يخفى ان الصورة النوعية لا تتبع باشتقاقها الحيوان الا وهي اجزاء الصورة

وفيه بحث فان الصورة الشخصية اما ان يراد بها مجموع الصورة مع التشخص فهي ما بعد في الوجود للحيوان لا محالة ولا تجز

عاذكره المحشي واما ان يراد بها ماهية الصورة التي هي معروضة للتشخص فهي مما يشتق الحيوان باشتقاقه [illegible]

بانه السعيد وعلى تقدير تسليمه فانما يتم بهذا التفسير لو امكن ان يكون له معنى اخر يصدق في هذا المقام فانه

كانه لا حصول له فالاولى ان ما ذكر فيه فتامل ومما يظهر ان الاعراض هي المشتقات قال بعض المحققين

اتحاد هما بالذات وان اختلفا باعتبار ان المشتق من حيث انه مشتق محمول والعرض من حيث هو عرض غير محمول وهذه

العبارة نظير ما مر في كلامه ان العرض والعرضي متحدان ووجه الظهور ان المشتق الماخوذ من عرض كالابيض

الماخوذ من البياض لا يفهم منه الا ذات ذلك العرض وقد علم ان مفهوم المشتق هو الامر الناعت وان

الموصوف والنسبة خارجان عنه فظهر ان معنى المشتق ليس الا العرض الذي هو مبدأ الاشتقاق وانهما متحدان

في الحقيقة الا ان هذا المعنى اذا اخذ على انه ناعت ومحمولا على الابيض الموصوف كان مشتقا وعرضيا وان اخذ

على هذا الوجه بل مجردا كان عرضا وغير محمول واما حمله على ان الاعراض هي المشتقات الا المبادئ المتحدة معها

بالذات

فما افضى لما حققه مرارا ان الماخوذ بشرط لا هو العرض والذي بمحمول واما المحمول هو العرض مع عدم صحة الحمل

وعدم استقامة التفريع ح انتهى وقد علمت ما في كلام المحشي من المنع قال المحقق ولذلك امكن النزاع

اه قال بعض المحققين اي بناء على اتحاد الاعراض حقيقة مع المشتقات الصادقة على الجواهر فان المتحد مع المتحد

متحد والحكم لا يخفى على الفطن وقال في الحاشية فان اتحاد الابيض مع الجسم بل العرض باعتبار اخذه لا بشرط وهو

بهذا الاعتبار غير متحد مع البياض الماخوذ بشرط لا وبالجملة فلا نسلم ان المتحد مع المتحد متحد على الاطلاق

بل اذا اتحد جهة الاتحادين انتهى واستخبر بان تفريع امكان النزاع على هذا الوجه سخيف لانه مما يقتضي

النزاع ويوجبه لا بانه ليس لدليل احد طرفي النزاع انه هو الموجب لامكان النزاع بل المناسب ح ان

ولذلك وقع النزاع ايضا لو كان النزاع المذكور منشاه ما ذكره لكان الواجب ان يعم النزاع جميع الاعراض

ولا يختص ببعضها كما ذكره المحقق وابطال الذي ذكره غير مستقيم فان البياض لا بشرط متحد مع البياض بشرط لا او

ان لم يتحد هذان المفهومان ولا شبهة في ان جهة الاتحاد بينهما واحدة كان الاولى ان يقال يلزم الاتحاد

بين المتحدين مع ثالث فيما كان اتحاد الثالث معهما من باب اتحاد الكلي مع افراده او واحد من الاتحادين كان كذلك

وههنا اتحاد الجسم مع الابيض من باب اتحاد الشيء مع الكلي الصادق عليه ولو قيل بانه اذا كان اتحاد الكلي مع الثالث

من باب اتحاد الشيء مع نفسه يجب ان يتحد مع الاخر ايضا بحسبه وان لم يتحد بحسب الاعتبار وههنا البياض لما كان

الماهية متحدا مع الابيض فكان حمله عليه من باب حمل العين المحمول على المعروف وجب ان يكون ماهية البياض متحدا مع ماهية الجسم

ان تغاير اعتبار الو كون الشيء لا يختلف باختلاف الاعتبار فان الجسم جوهر باي اعتبار اخذ فالجواب يحضر في ان

اتحاد الجسم مع الابيض بالعرض لا بالذات وما ذكرتم انما يسلم فيما كان الاتحاد بالذات وهي مغايرة بالذات

لم يتصور النزاع اه لا يخفى ان ههنا شيئين احدهما ان المبادي هي المشتقات وثانيهما ان المشتقات هي العرض فكان المراد

به ان العرض هو المشتق دون المبادي ولذلك تعرض الشارح في كون الواحد جوهرا ولو علم انه البياض مثلا وان كان

ابيض ايضا لم يتصور النزاع في جوهريته لان البياض ما هو بمعناه ومتحد معه في الماهية لا يتصور النزاع في جوهريته

فيه اولا ان الشبهة يمكن ان يعرض في جوهرية البياض ايضا ولا تم ان كونه عرضا بديهيا لا يقبل المنع ولا يحتمل

معقوليا لحالة بحسب الوجود او بحسب تحصيله نوعا خفيفا غاية ما في الباب انه يظهر بعد التعقل الذي فوق انه لا يتصور

ذلك وثانيا انه لا يمكن تطرق الشبهة اليه غير مسلم بل ظاهر البطلان وثالثا ان التزام عدم جوهرية البياض عرضا

وكذا اتحاده مع العرض فالمنازعين في جوهرية ذلك الاعراض غفلوا عن ان العرض الذي هو الابيض متحد مع البياض و

لذلك امكنهم النزاع وان هذه الغفلة امر ممكن والغفلة عن البياض بالوضع لوازم ينافي جوهريته اولا

مرتبة ليست ما هي جوهرية غير ممكن التزام وقد يحكم من ثالثا انه لما فرض ان حقيقة الابيض والبياض واحد وان

البياض فيتصور بالكنه والابيض ايضا متصور بالكنه فكما لا يمكن مع تصور كنه البياض ان يتنازع في عرضيته كذلك لا يمكن

مع تصور كنه الابيض ان يتنازع في عرضيته الا ان يقال انهم لم يعلموا ان كنه الابيض هو هذا الكنه الماخوذ للبياض كما

انهم لم يعلموا ان الابيض هو البياض فكانهم زعموا ان الابيض هو المعنى المركب من المبدأ والنسبة والموصوف او ما

اشبهه هو اما رابعا فلان هذا النزاع دليل على ان البياض غير الابيض عندهم بالذات ولم يعنه وهو يخالف ما

سبق من ان عدم المشتق والاعراض مبني على اتحاد المبدأ والمشتق وما ههنا من انه يظهر حقيقة الاتحادين المبدأ

والمشتق ان المشتق هو العرض وانه يتفرع عليه امكان النزاع ولكان المراد ان العرض هو المبدأ وانه لما كان معلوما

عندهم انه متحد مع المشتق امكن النزاع ولولا العلم باتحادهما وكان من المعلوم ان البياض كما انه لا يحمل على الجسم

غير متحد معه اما حمل على الجسم لم يمكن النزاع فيه هل سواء ان البياض اما ان يحتمل عند العقل كونه جوهرا او لا يحتمل

بل يجزم العقل ببديهته بانه عرض ليس بجوهر فعلى الاول يبطل ما ذكره قطعا وعلى الثاني لم يكن العلم باتحادهما موجبا

للشك في جوهريته بل كان يعلم عرضية الابيض ايضا بمعونة العلم بعرضية البياض ويمكن ان العقل بمعونة عدم

العلم باتحادهما يجزم قطعا بعرضيته ولا يعرض له الشك فيه واذا علم اتحادهما لم يحصل هذا الجزم البتة

في غاية الركاكة فان عدم العلم باتحادهما لا يوجب الجزم بعدمه وربما يحتمل عند العقل قبل العلم وانما احتمل فلا

يجب حصول الجزم بعرضيته وايضا كما لا اتحاد بهما المورث للشك وكيف يمكن ان يذهل عاقل بانه لا يحتمل عند العقل

في شيء في صحته ومتى لا يمكن ان يصير ذلك الشيء معلوم الصحة والمفروض ههنا ان اتحادهما حق وانه يمكن ان

فالمانع من ان يكون الاتحاد قبل العلم به محتملا فيمكن النزاع في جوهريته اذ بمجرد احتمال الاتحاد يرتفع الجزم

الكلي بعرضيته وهو المانع من امكان النزاع في القول بان الجزم بعرضيته انما يحصل بشرط عدم العلم بالاتحاد

ومن التعسف والعدول عن الفطرة السليمة وظاهر كلام المحشي انه حمل على ما ذكرناه فتامل وعرض اللون

بالتلون ليس صريحا الا ان اراد انه صرح في مغايرته للمتلون فضمه انه لا فرق بين مغايرة البياض للابيض وبين

مغايرة التلون للمتلون حتى يكون ذلك اظهر منه بل هما متشابهان فانه على ما توهمه المحشي يتفرع المغايرة في

الموضعين على فرض المغايرة بين المبدأ والمشتق يحصل المغايرة فيهما وان اراد ان مغايرة التلون للمتلون

اظهر من مغايرة البياض له فانما يظهر الفائدة فيه لو كان العلم بعدم جوهرية التلون ناشئا من مغايرته للابيض

وكان حصول العلم بعدم جوهريته من هذا المنشا اسهل من حصول العلم بعدم جوهرية البياض من مغايرته للابيض

المفروضة فنقول حينئذ كان منشا العلم بعدم الجوهرية ناشئا من مغايرة الابيض وقد علمنا ان البياض ايضا

مغاير لم

مغاير له وان كان هذا التغاير ادون من التغاير الاول في الوضوح كان البياض ايضا مسلوب الجوهرية معلوم العرضية

ولا يحتاج الى مغايرة الابيض لا دخل لها في العلم بعدم جوهرية التلون وانه كلام ظاهر الفساد وانما هو بمنزلة ان يقال

العلم بمغايرة السواد للابيض منشا للعلم بعدم جوهريته وايضا كون حصول العلم بعدم جوهريته من العلم بمغايرته

للابيض اسهل واوضح من حصول العلم بعدم جوهرية البياض من العلم بمغايرة البياض للابيض كلام ركيك

ذكر بعض المحققين الذي ذكر التلون ههنا نظير لا تمثيل وحاصله انه لو كان اللون غير المتلون بالحقيقة كان

شانه شان التلون بمعنى النسبة الى اللون فان ذلك النسبة غير المتلون قطعا كما لا شك في ان التلون بالمعنى المذكور

ليس جوهرا لم يشك في ان اللون ايضا ليس جوهرا هكذا حقق في المقام واستخير بان هذا التنظير انما يفيد لو كان

العلم بعدم جوهرية التلون ناشئا من العلم بمغايرته للمتلون لكانه مغايرة اللون ايضا منشا للعلم بعدم

جوهريته فلو كانا متساويين في ذلك فلم يكن احدهما اجلى حتى يوضح احدهما بنظيره لكن كلامه يشعر بان العلم

بمغايرة التلون للمتلون اظهر من العلم بمغايرة اللون للمتلون وفيه ما لا يخفى وايضا يتوجه المنع على كون منشا

العلم بعرضية التلون مغايرته للمتلون لعل منشاه مفهوم النسبة فيه بل هو الظاهر لكن على ما ذكرنا لا يرد عليه

انه لو كان اللون غير المتلون لكان شانه شان التلون في جميع الامور حتى يلزم كونه عرضا مثله نعم شانه شان

التلون في مغايرة المتلون وهو غير كاف لانه لم يعلم ان شانه شان التلون في الجميع بل انما انه مثله في المغايرة فكان

المغايرة ههنا علة للجزم بعدم الجوهرية فكان ههنا وتصويره ما ذكرنا الا يخفى ان التلون ايضا عرض و

على تحقيقه يكون معناه المشتق اي المتلون فليت شعري لم يصح النزاع في جوهرية اللون باعتبار اتحاده مع

المتلون ولم يصح في التلون فيه ان التلون ليس بعرض كيف وهو ما يدخل في مفهومه النسبة وهي امر اعتباري

ولو سلم انه ليس بامر اعتباري بل عرض فليس كل عرض يصح وقوع النزاع فيه ويشتبه الامر فيه بين جوهريته

وعرضيته وان فرض كونه عين المشتق والحاصل ان كون العرض عين المشتق مما يتوقف عليه امكان النزاع و

لا يوجب ما لا يتوقف امكان النزاع على غيره فانه انما يحصل المغايرة ملزوما لامتناع النزاع وان

الملزوم ولا يوجب انتفاء اللازم ولم يستدل بالاتحاد على امكان النزاع وانما علله به اراد اللزوم ويكون تعليله

امكان الشيء بعدم بعض العلل الناقصة وهو ظ واراد بالمعنى الذي اشرنا اليه انه لا يخفى ان كلام المحقق

ايضا ومعنى التلون على ما يقتضيه مذهبه من ذهب اليه وليس كذلك وانما يحصل المغايرة في المعنى المشتق

فقوله بالمعنى الذي اشرنا اليه وقع موقعه واشار بما قررنا في تحرير الاحتمال الاول الى ان القول

بالاحتمال الرابع يستلزم القول بهذا الاحتمال الطبيعي لان القول بنفيه مما قاله الذاهب الى الاحتمال الرابع

انما كان من قبلهم لزمه من قولهم بالاحتمال الرابع ثم لا يخفى ان ما ذكره المحقق من الفاضل العلى رده على هذا القول مبنى
على ان العقل يجد اشتراك الموجودات فى الرابع فى هذه المقامات كادانيا كما اشار اليه فيما سبق حيث قال
التفتيش وجدانه بعض الموجودات فى ذواتها بائن او متحيز او مجرد وما اشبه ذلك وليس بنا ارتباط تلك الابنا
بالعرض نعم ان ما ذكره المحقق مرجع الى مواخذ الفطنة وليس فيها مجرد وعقل وليس الالزام على هذا
لمجرد وعقل فالجبر التمسك بما يعلم قطعا ان الموجودات مشتركة فى امر ذاتى وهو ما نرى بالسوية فهذا
مرتبة الدقيقة صورة عالم باب يبتنى على ما ذكره المحقق من ان القول بالاحتمال الرابع بوجب الصحيح لا ينفى
الكلى الطبيعى انما يستلزم نفى الجنس واما اذا قيل بنوع بسيط متكثر افراده وجعل تشخص فلا اذا تركب منها
بين جزئين محمول حتى يلزم محذور بالاحتمال الاولين وبطلان القول بالرابع فان قلت لا بد من التركيب فى الماهية
النوعية والتشخص وتعود المحذور بالاسرها فيجب المصير الى الاحتمال الرابع دفعا لها قلنا انما يلزم ذلك لو كان
التشخص امرا حقيقيا بل هو امر انتزاعى ينتزعه العقل من الماهية الموجودة وهو لما على الوجه الا من لوازمه الاعتبارية
ولا يلزم محذور واصلا لكن الذاهب الى الاحتمال الرابع لا يجوز التشخص الماهية النوعية بل انضمام امرا
بتركب التشخص منهما تركبا عقليا يكون كل منهما جزء محمولا للمجموع فيمكن المباحثة فى امتناع خلافه وسيجىء تحقيق
القول فيه المحقق لان الداخل وجودى اعم اتمام بعرض لمتوافق الشرف والادون لانه لا ترتيب فى الملتزم وانما
كالماهية انما يعرضان باعتبار العموم والخصوص سواء كان عدما او وجوديا ولم يصرح بالوجود والعدم حتى يعلم انهما
قدم والقول بانه قدم الوجود فى الماهية لانه وجودى فينبغى رعاية الترتيب المنفى لا يحصل له بصيرة
الثانى مشتمل على اخر انه اه قيل هذا السند باطل لانه مشتمل على جواز وانه ليس بمعنى اذ ظاهر انه لم يكن اعم لا
يكون مساويا اقول غاية ما يلزم على هذا السند انه يلزم عدم كونه اعم الذاتيات على نفى قسم منه وهو ما يكون تمام
الاعم ولا يكون فى اعم خارجا عنه وانما يكون لا احتياج الى هذا التحمل من جهة هذا السند لكون يتحقق منع
المنع الذى اورده على قوله لو كان اعم الذاتيات لدل على الماهية المشتركة لانه اذا حمل بعينه على نفى قسم منه لكان
ابتداء محمولا على ابانه فيدفع المنع ويمكن ان يكون المراد بالجزئية عدم الصحة والتناقض والامر وهى
والصواب حمل كلام الشارح ان يحمل على انما يحمل كلام المحقق المذكور على هذا بان يحمل الاعم فى قوله فلجواز ان يكون مساويا
الاعم على اعم الذاتيات بمعنى اخر ولا ركاكة فيه لانه لم يذكره بلفظ اعم الذاتيات حتى يلزم حمل اللفظ الواحد على
معنيين مختلفين مع تفاوت الاستعمالين ولا امتناع ان يراد من الاعم ما لا اعم منه ومن جهة الذاتيات المعنى اللغوى
لانه فى تفسير كلام الاشارات استعمل اعم الذاتيات بهذا المعنى وجعل الذاتى الاخر مساويا له وهو قرينة ظاهرة

على

على ارادة هذا المعنى هناك بل ظاهر انه انما اراد به انه اذا كان اعم الذاتيات الدال على الماهية المشتركة واذا لم يكن اعم الذاتيات
فاما ان لا يكون هناك ذاتى او يكون الذاتى المفروض مساويا لاعم الذاتيات او اخص منه وعلى الاولين تمتنع
المشاركة الوجودية وعلى الثالث عن المشاركات الجنسية حتى يندفع المنع الوارد على كلام النقاد اذا لم
يبن على بطلان التركب من متساويين من كلام الاشارات حيث على بطلانه فالجرأة لا تدفعه البتة هذا التحقيق
لا يتسوفاه قيل لا يخفى انه لا يلزم ان يكون اعم الذاتيات فى كلام الامام بالمعنى الذى ذكره من انه الاعم الذى لا اعم
بل ما يعنى ما لا اعم منه سواء كان هو اتم الجملة او لم يكن لعمومه صلا فالحصر حينئذ مستقيم فيما ذكره من الاحتمال
الذاتى الاعم متحقق اذ كل منهما ذاتى اعم بهذا المعنى بل على هذا لا يصح قوله ان الذاتى الذى لا يصلح للجواب
ما هو لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات لان بهذا اشتراك بين المعنيين والصواب فى الايراد على الامام ان يقول ما ان
يريد باعم الذاتيات معناه المتبادر او ما ذكرنا او ما ذكره المحشى على الاول لا يصح قوله لا يجوز ان يكون
اعم الذاتيات فهو اما مساو وله اذ لا يمكن ان يكون له ذاتى مساو بالاعم الذاتيات بهذا المعنى وايضا الحصر ممنوع لجواز
ان لا يكون ثمة اعم الذاتيات وعلى الثانى ان الذاتى الذى لا يصلح للجواب ما هو لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات بهذا
المعنى على تقدير تركب الماهية من امرين متساويين كل منهما فى تلك الامرين ذاتى اعم بهذا المعنى ولا
يصلح للجواب ما هو وكذا على تقدير تركب الجنس من امرين متساويين كل منهما اعم بهذا المعنى ولا يصلح لجواب
ما هو وايضا فيه الجرأة التى سبقت وعلى الثالث يرد مع ما يرد على الثانى منع الحصر الذى ذكره المحشى
ويمكن ان يتكلف فى الجواب بارتكاب الاستخدام بان يحمل لفظ اعم الذاتيات فى كلام الامام على معناه المتبادر
والضمير الراجع اليه فى قوله فهو اما مساو له على المعنى الاخر الذى ذكرناه فى قوله او اخص منه وعلى هذا الا يرد
اصلا اذ ظاهر ان الذاتى الذى لا يصلح للجواب ما هو لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات بهذا المعنى فهو اما مساو له
بالمعنى الاخر او اخص منه اذ على تقدير جواز تركب الماهية من امرين متساويين او الجنس العالى منهما
لا شك ان كلا من الامرين مساو للاعم بهذا المعنى وعلى تقدير عدمه ظاهر ان كل ذاتى لا يصلح لجواب
ما هو يكون اخص من الاعم انتهى وفيه نظر لان اعم الذاتيات لم يعهد اطلاقه على ما ليس باعم من شىء منها اصلا
لا شاهد له فى استعمالاتهم وغاية تمحلهم فى ذلك ان يحملوه على ما يكون اعم فى الجملة ولا يكون ذاتى اعم
منه وايضا على هذا وان اندفع منع الحصر لكن يتوجه المنع على قوله الذاتى الذى لا يصلح لجواب
ما هو لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات فانه كان الكلام لانه يجوز ان يكون جزءا مساويا للاعم الذاتيات
فيكون اعم الذاتيات وح يرد منعا لانه يجوز ان يكون جزء الجنس العالى مساويا له وان يكون جزءا للماهية

المركبة من امرين متساويين ولا يحصل الدفع المنع عن مقدمة باثبات ما يرد المنع فى المقدمة الاخرى
كما لا يحصل الدفع المنع عن مقدمة بالتزام وروده على الاخرى كما هو المشهور وقد تكرر ذلك فى كلام
المحشى وصرح به فى مواضع ولا يخفى ما فى ارتكاب الاستخدام المذكور وتسمية ما هو اعم بالمعنى الاخر وما
لم يكن بهذا المعنى ولم الابن فاما ان يكون اعم بالمعنى الاخر او اخص من الاعم بالمعنى الاخر والعدول عن
هذه العبارة الى العبارة الاولى تشبيه تسميته الوصل باين اخت خالته الا ان يكون الحصر على تقدير
قبل التحقيق بعض انه هو فى مقام استيفاء الاحتمالات وبيان ان الذاتى الذى لا يصلح لجواب ما هو
يخ من ان يكون مميزا فى الوجود او فى الجنس فالتخصيص ليس بمستقيم انتهى اقول لا يخفى انه يستفاد
من بيان المقصد حال المقصد المتروك فان الذاتى اذا كان على تقدير مساواته لاعم الذاتيات
مميزا فقط تقدير مساواته لنفس الماهية اولى ان يكون مميزا ولا يخفى على مثل هذا البيان الذى تركه فيه بعض
الاحتمالات الذى يمكن استفادة حكمه من المذكور بطريق الاولوية والعجب تركيب النوع الذى
اختاره ولا اقتضاه معانه لم يثبت الاحتمال من الفقهاء وبين هذا الوصل المعهود بين المحصلين فيه حجر كان ثم
بين المحول الى الصفات ركب اى مميز المساوى الذى هو النوع اه قيل هذا على تقدير تركب الماهية من
امرين متساويين واما على تقدير تركب الجنس العالى منهما فالتمييز انما هو للنوع الذى هو اخص من ذلك
الامرين وفى بعض النسخ بدل النوع المركب على هذا الاستدراك انتهى واستحسان المحشى نعم انه انما
الاحتمال الاعنى تركب الماهية من امرين متساويين فلا هيئة الامام وانه انما يعرض لتركب الجنس العالى
امرين متساويين فلا وصل له يقتصر ههنا على تطبيق العبارة على المتروك ويحمل تطبيقه على
المذكور ومما ان الحكم بالتمييز ثانيا انما وقع على غير ما حكم عليه اولا واما على نسخة المركب فان
كان المراد به النوع فلا فرق وان كان ما يعم النوع والجنس العالى فتمييز الجنس العالى لا مدخل له فى المقصد
اذ الكلام فى فصل النوع ولو قيل بان تمييزه يستلزم تمييز النوع فى الجملة فهو مرتبط بالمقصد يميز
الذاتى المساوى والاخر ايضا كذلك فاين الفرق والصواب ان هذه الحاشية ملحقة من المحرفين وهذا
لا اثر لها فى اكثر النسخ فالصواب ما ذكره اه قيل لا يذهب عليك انه بمجرد ما ذكره لا يلزم تخطئة توجيه
الامام وتصويب توجيه المحاذ الامرين فيه لان للامام ان يحمل كلامه على ان المراد بالمميز فى الوجود المميز فيه
لا فى الجنس بقرينة المقام ويراد بالتمييز المميز فى الجملة وعلى هذا لا خدشة اصلا وفيه ان التخصيص
السابق بقرينة مقابلة اللاحق يكون حمل وجه مقبول اصلا فى التقسيم نعم يعتبر فى اللاحق ثنا

السابق

السابق فيخص اللاحق بغير السابق وان كان اعم وهذا هو الوجه فى تخطئة توجيه الامام وللمعترض ان
يقول هذا التقسيم الذى اعتبر فى السابق اشتمال اللاحق على خطاء فلا ينبغى ان يلتفت الى ان يحمل كلام الشرع على
مثله مع امكان توجيه خال عن الركاكة والخطاء فتامل وايضا ينبغى ان لا يكون اه قيل فيه منع ظ
ولعل نظره الى ان تمييز الفصل عن المشاركات فى الجنس تمييز حقيقة عن المشاركات التى يكون فى ذلك
الجنس تمام مشترك بالنسبة اليها ولما اتفق فى الجنس القريب انها تمام مشترك بالنسبة الى جميع المشاركات
فيه فتمييز الفصل القريب بالنسبة الى جميع المشاركات فى ذلك الجنس البعيد ههنا ينبغى ان يعتبر فيه
التمييز عن المشاركات التى يكون فى ذلك الجنس تمام مشترك بالنسبة اليها فيعتبر الفصل البعيد ايضا فصلا
انتهى ولا يخفى انه لا يحصل لما ذكره بل الوجه ان الجنس والفصل اخوان وقد اعتبر النظر فى
وصف القرب فى حكمها والمشهور انهما يعيان القرب لتعيين كل من الجنس والفصل القريب
فصل اختصاصى ما بان عن غيره من الاجناس والفصول فلو اصطلح اهل على تخصيص الفصل القريب
دون الجنس كان تحكما وتفرقة بين هذين القريبين المتساويين من دون باعث معقول
فى نظر العقل ولا وجه له فانه مما لا ينبغى لان بين التخصيصين تلازما عقليا وان كان ينبغى الاقرب
وايضا يجب ان يحمل قوله وايضا ينبغى المحقق هذا الدليل على تقدير تمامه اه قيل يمكن ان يبقى اعتباره
لا يكون الفصل تمام المشترك بين ماهيتين مختلفتين بالحقيقة مثلا يجوز تركيبهما من امرين
بينهما عموم من وجه واما عندهم فموقوف فلا اذ كل من الامرين عنده جنس باعتبار وفصل باخر كما
فى الحيوان والناطق ويجوز ان يكون المشترك منهم عند الجمهور المعتبر فى الفصل ان لا يكون
تمام المشترك بين الماهية وبين نوع مباين لها مطلقا واما الجنس فقد ذهب البعض الى انه
يكون تمام المشترك بين ماهيتين مختلفتين وان لم يكونا متباينتين ويجوز ان المشترك منهم
عند اهل التحقيق بحيث كونه تمام المشترك بين المتباينين انتهى لو صح ان كون الفصل تمام المشترك
على هذا المذهب لو لم يثبت بطلان هذا المذهب فلا يمكن ان يكون بطلانه سند المنع
ويجوز هذا الاستناد وعلى هذا المذهب ايضا لعله يفصل فى بيان تمييز الفصل تفصيلا يبتنى
على كونه تمام المشترك بخصوص العموم من وجه ولو اصطلح المشترك عند تفسيره على ان يجعل
احد الجزئين المتساويين فصلا كان النزاع لفظيا لم يكن فيه فائدة اصلا وانما يتوجه هذا
الكلام لو كان مراد المحقق ان يلزم منه السند التناقض بحسب جمعه ويمكن ان يبقى انا استدل

احد بهذا الدليل وجاز ان يكون بعض فصل مركب الماهية الحقيقية من امرين بينهما عموم من وجه فظاهر الحال انه
لا يعتبر في الفصل عدم كونه تمام المشترك مطلقا واعتباره من وجه دون وجه لا اثر منه في كلامهم وفيه ثم
الدليل بزعمه وفيه ان مجرد ذلك الظن على تقدير حصوله غير كاف فيما نحن فيه بل ينبغي ان يثبت عدم
اعتبار ذلك في مفهوم الفصل لا يقال اعترض على الدليل السابق على هذا الدليل وعلى هذا الدليل ايضا
باحتمال اعتبار بعض المفهومات في الفصل وعدم اعتبار بعضها وهم تلقوه بالقبول ولولا قدح الاحتمال
المذكور في الاستدلال لم يكن له وجه في اعتراض المحقق الايراد على الدليل على سنن ايراد الشارح ولو لم يرد الايراد
بتوجيه الدليل لا يتم عليه ايراد ما لانا نقول ايضا لم يعرض واما الايراد الثاني فحاصله ان الفصل انما يعتبر فيه ان لا يكون
تمام المشترك بمعنى لا يعتبر في الجنس ذلك وفيه ما فيه فان معتبر في الجنس كونه تمام المشترك بالمعنى الاعم بحيث
ان يعتبر نفيه في الفصل والا لم يحصل التقابل بينهما والمغايرة بين المثبت في الجنس والمنفي في الفصل بل
وان كان كذا احتمال عدمه كافيا كما بينا ثم والجواب انا لا نسلم ان الخروج الاجزاء قبل الطان بمجانات جنس
الشيء ما يكون تمام المشترك بينه وبين نوع ما مباين له كما عبره المحققون فلا يكون من الجزئين جنسا له
لا بين عدم يرجع الى ما ذكره الشارح ثانيا لان الشارح انما نفي نوعية الشيء لنفسه وعدم الجنسية مستند الى
عدم نوعية الشيء لنفسه في جوابه وهذا الجواب مستند الى عدم التباين بين النوعين وانه لو كان الشيء نوعا
لنفسه فما يمكن ان يقال الجزء جنسا لنفسه لان جنسيته له وكونه مشتركا بين نفسه ونوع ماهيته
ليس نوعا له لان الشيء لا يكون نوعا لمساويه واذا لم يكن جنسا لنفسه لم يكن جنسا للماهية ايضا كما تقرر في موضعه
وهذا الجواب متضمن لجوابين لا يتضمنهما جواب الشارح والمحقق والاعتراض المعلل هو القدح في جنسية احدهما
لا في فصلية فيل يمكن ان يكون القدح في الفصلية فيستلزم القدح في الجنسية لظهور ان الماهية لا تحصل
بمجرد الجنس فاذا لم يكن للماهية المفروضة فصل لزم ان لا يكون لها جنس والا لزم ان تحصل الماهية بمجرد
الجنس وهو ممتنع واعترض عليه بان نفي الجنسية بدليل نفي الفصلية لا يضر المعلل لان حكمه الذي وان كان اثبات
حكم ما لا جنس له لكن حكمه المثبت ايضا هو نفي الفصل فاثبات الموضوع مع اثبات المحمول لا يضر المعلل
وانما يضر لو اثبت الموضوع مع نفي المحمول واشتراك الجنس والفصل معا في الماهية لو كان سبيله لا يضر المعلل
ايضا لان معنى قوله ما لا جنس له لا فصل له سالبة لا موجبة معدولة والحاصل ان الذي يضر المعلل نفي الجنسية
من شيء مع اثبات الفصل له فنفي الجنسية فلا يكون مضرا واما نفي الفصل فلا يكون مضرا ايضا اصلا سواء جعل وسيلة
الى نفي الجنسية او لم يجعل وهو ظ واجيب بان نفي الفصل ان كان مطلقا وراسا لم يضره واما اذا كان المنفي نوعا

من الفصل بحيث يكون وسيلة الى نفي الجنس امكن ان يكون مضرا به لانه حينئذ يمكن ان يعلل نفي الفصل المخصوص ونفي الجنس مطلقا
بهذه الوسيلة فان يثبت النوع الاخر من الفصل فهو يمكن ان يكون نفي الفصل على هذا الوجه مضرا به فان قلت
لا نسلم اضرار المعلل الا باثبات النوع الاخر من الفصل ونفي النوع الاول منه لا يتم به الضرر وانما يحصل به جزء
المضر فلا يقدح نفي الجنس ايضا في الدليل ولا يكون مضرا بالمعلل الا باثبات الفصل وانما يحصل بنفي الجنس
جزء المضر فلا فرق بين نفي الجنس ونفي الفصل على هذا الوجه ههنا انما نفي الشارح الجواب الفصل المميز عن المشارك في
الجنسية دون الفصل المميز عن المشارك في الوجود هذا غاية ما يمكن ان يوجه به الايراد وفيه نظر لان المعلل
على تحقق الجنس في الصورة المذكورة فان ادعى المحقق امتناع الجنس بدون الفصل المميز عن المشاركات الجنسية ايضا
المنع متوجها لانه منع لمقدمة استدل عليها بل القدح في دليله نعم يمكن استفادة دليل على نفي الفصل
المخصوص مما ذكره في حيز السند حتى يكون معارضا لدليل اثبات الجنسية وليس الكلام فيه فان كلام المحقق صريح في
ان هذا المنع لا يقدح في اصل الدعوى واراد بالقدح في قوله والتفصيل المعلل القدح على سبيل المنع وان لم يمنع
امتناع الجنس بدون الفصل متوجه كما هو اصله سواء نفي الفصل بالدليل او على سبيل المنع والتجويز بين
المحقق كيف ولو اوجب ذلك كونه جنسا اه قيل فعد ان المستدل جوز ان يكون امرا جنسا وفصلا باعتبار
فما ذكره توجب كون كل فصل جنسا باعتبار ولا يبعد ان يلتزمه لانحصار الجزء في الجنس انتهى وفيه ان المعلوم تجويز
المستدل له في بعض الصور ومن الجائز ان يكون معلوما عند المحقق عدم تجويز احد لكون جميع اجزاء جميع الماهيات جنسا
سواء كان فصلا ايضا ولا واراد بانحصار الجزء في الجنس انحصاره فيما يصدق عليه الجنس والا صدق عليه الفصل ايضا و
يرد به انحصاره فيما ليس فصلا والظاهر انه لم يقل بكون جميع اجزاء الماهيات جنسا فافهم اذ على تقدير ان يكون
بينهما اه هذا مع قطع النظر عن الايراد الذي سيذكره الشارح لكن لما كان بين عدم تركب الماهية من امرين متساويين
او لا يخفى ان ينبغي عدم تركب الماهية من الفصول وحدها الا ان يكون الماهية مركبة من اجزاء كلها فصول فليس منها
بجنس وهو يتحقق في صورة تركب الماهية من امرين متساويين او امور متساوية فقط فانه يكون كل منهما فصلا
فقط لا فصولا فقط كما هو مقتضى الادلة الاخرى على ما سلف فلم ما لا جنس له لا فصل له عدم تركب الماهية
من امرين متساويين او امور متساوية وكذا لا يصح اثبات الدليل عليه لانه لا ينفي ان يكون فصلان في مرتبة واحدة
كما صورته في تركب الماهية من امرين متساويين فلو لم يتحقق الجنس باحد الفصلين وكفى ذلك في تحصيل النوع
لا يستلزم ذلك ان لا يكون للاخر مدخل في حصول هذا النوع وانما يكون كذلك لو لم يكن تحصيل الجنس الاخر بالفصل
الاخر غير تحصيل الجنس الاول بالفصل الاول ولم يتضمنه وليس كذلك بل تحصيل احد الجنسين باحد الفصلين عين

تحصيل الجنس الاخر بالفصل الاخر ويتضمنه هذا ان اريد تحصيل الجنس بانفراده تحصيل الجنس في ضمن النوع وان اريد
تحصيل الجنس في ان يكون تحصيل الجنس بغيره ايضا حتى لا يصدق مع تحصيل جنس اخر بغيره فيها ان تحصيل الجنس كل منهما
فلكم يلزم ان يكون له فصلا واحدا قلنا الامر وان التزمنا لو لم يكن كل منهما مستقلا في تحصيل الجنس وليس كذلك بل كل منهما
مستقل في تحصيل احد الجنسين ثم لا يخفى ان هذا الدليل كما يتبين يبتني على امتناع تركب الماهية من امرين متساويين كذلك
يبتني على امتناع تركب الماهية من امرين بينهما عموم من وجه والجواب بالعناية الاولى بان المراد قبل الطان ان قوله الشارح و
يلزم ان يكون له متعلقا بالعموم وحده لا في بالعموم من وجه كما ذكر المحقق في الايراد عليه بل بالدلالة الى الرجوع الى
ما حيز هذه العبارة حيث قال المحقق الشريف معنى كونهما في مرتبة واحدة ان لا يكون احد منهما جنسا للاخر فاما
ان يكون بينهما عموم من وجه وذلك ظ او عموم مطلق ويكون الاعم عرضيا للنوع الذي يكون الاخص جنسا للماهية بالقياس
اليه الى اخر ما قاله والشارح في قوله وذلك ظ اعتمادا على الظهور وان الاعم اذا اطلق لا يتبادر منه الا الاعم
المطلق لا مطلق الاعم انتهى وانت خبير بان اطلاق الاعم بعد ما مضى ذكر القسمين من العموم انما ينصرف الى المطلق
الاعم لا الاعم المطلق وانما انصرافه الى الثاني في غير مثل هذه الصورة فالاصوب انه انما اعتمد على ظهور المراد وما
قيل من انه للمتكلف ان يحمل كلام المحقق على بيان حال الايراد الاشكال في الباقي لو كان مراده ذلك لكان الواجب ان
يقول هذا في الاعم مطلقا دون ان يقول هذا فيه ظ وفي الاعم من وجه غير ظ وكان النوع الاخر يتحقق في
الاعم الا انه لا يخفى انه لا حاجة الى كونه عرضيا بل يمكن ان يكون ذاتيا ولا تمام المشترك بين الاخص وذلك النوع
ايضا على سبيل التنازل لم لا يجوز ان يكون هذا النوع مباينا للماهية ايضا ويكون الاعم تمام الجزء المشترك بين الاخص تمام المشترك
بين الماهية وذلك النوع ويحصل هناك تمام المشترك ثالث وفي جنس ثالث ويكون الاعم في ذلك الثالث ايضا
وكان الغرض تصوير المنع في جنسين في مرتبة واحدة وهي اول مراتب تعدد الجنس في مرتبة يكون كل جاعلا للغرض
وايضا على هذا يكون هنا جنسان متساويان في مرتبة واحدة فيرجع الى القسم الاخر والتركيب بينه وبين الاول
وايضا يتحقق ههنا جنسا كل منهما اعم من الاخر وهو ايضا فرض ابعد وتصوير المنع بحيث يصير في الغرض الذي هو
اقل المراتب غرض صحيح لا يقدح العلة ان كان مثل هذا الضيق على الذاكر ان يقول انما التزم كون الاعم عرضيا
للنوع المذكور في الصورة التي هي اقل المراتب لان غيره فيتم المنع ولا ينفع حمل كلامه على المراد من العموم لعدم
نظر لان هذه الصورة لو كانت داخلة في المتساويين لم يضر المجيب وما المنع عليه الا هذا المنع واذ يجوز
المتساويين ولو كانت هذه الصورة داخلة في المتساويين لم يكن بان ذلك لان احد الجنسين للمتساويين اذا لم يكن
جزءا للاخر فكان الجزء ذاتيا للنوع الذي كان الكل تمام المشترك بين الماهية وبينه كان الكل عرضيا بالنسبة الى النوع

الذي كان الجزء تمام المشترك بينه وبين الماهية لم يلزم ان لا يكون شيء منهما ولا احدهما تمام المشترك ولا يتفاوت الحال في
ذلك بين ان يكون الجزء عرضيا في نوع ذلك لانه لا يكون الكل صادقا عليه وعدمه لا يوجب حينئذ عليه زيادة في
سند المنع ولا ظهورا له والقول بانه زيد قسم في المتساويين يجري فيه المنع تعسف ظ وانما نقل مثله ربما
في السند لو كان له دخل في ورود المنع وبه يظهر ان سكوته عن ايراد المنع على المتساويين ليس بجيد فتامل
الثاني ان اراد وانا لتحصل تحققه حقيقة النوع اه قال المحققين ههنا نكتة وهي ان السيد المحقق نقل على
الدليل ايرادين الاول منهما ان اراد وانا لتحصل ارتفاع الابهام الحاصل للجنس فلا نسلم انه لا يحصل بالفصل في
قوله والا لكان النوع متحصلا بدون الجنس الاخر فانا نجوز ارتفاع الابهام بالفصل مع توقف النوع على الاجزاء
الباقية وان اراد به التقوم وتحقق الحقيقة فلا نسلم توقف كل منهما على الاخر بل الماهية المركبة من الاجزاء
متوقفة عليها فلا دور والثاني ان اللازم مما ذكر ان يتوقف كل من الجنسين في تحصله على الفصل و
ذات الجنس الاخر لا على تحصله فلا دور ولو صرح بانه يندفع بما فرع الايرادين جميعا والشارح الفاضل كانه
توهم اتحاد الايراد الثاني بالملمع ما ذكر في الشق الثاني مع ما بينهما من الفرق الجلي حتى انه احتج وورود
احدهما بالشق الثاني دون الاخر فجمع بينهما في الشق الثاني فعلل احدهما بالاخر وجعل الايرادين ايرادا
واحدا بالترديد كما ترى ثم نقل الترديد المذكور لدفع هذا الايراد فنا من وجوه نضرفه ووجوه الخلل
منها ان تخصيص الشق الثاني باحتمال التوقف كل من الجنسين في تحصله على ذات الاخر مع كونه ايرادا مستقلا
على اصل الدليل الذي كما ترى ومنها انه على تقدير كون التحصيل بمعنى التقوم لا يظهر توقف كل من الجنسين على
الاجزاء اصلا بل الظ كما ذكره الشريف توقف الماهية المركبة عليها فذكر توقف كل منهما على الاخر في هذا
الشق خارج عن الانتظام ومنها ان تعليل توقف تحصل كل منهما على ذات الاخر بقوله اذ حقيقة توقف
الماهية المركبة على كل واحد غير مستقيم لظهور انه على التقدير لا توقف من الجانبين وعلى الاول يثبت من الطرفين
لكن يختلف الجهة ومنها قوله يعني فكيف يكون هنا حقيقة ذلك ومنها ان السيد المحقق لما اختار في
الجواب الشق الثاني الاول كان ينبغي ان يقتصر على دفع محذوره ولا يتعرض لمفسدة الشق الثاني على
الوجه الذي لا يخفى هذه توجيه بينهما على كلام السيد وقيل في دفع الخلل الاول ان الشق الاول من
الترديد لما كان مراده تحقق التحصل بالفصل وحده دون سائر اجزاء الجنس الكفر به ولهذا تعرض
لهذا الجواب مع انه يظهر بالمغايرة وربما اورد ما السيد في تقريره الذي ذكره من جواز تحصل كل من الجنسين
الى اتفاع ابهامه على ما هو الظ في تقريره بذات الجنس الاخر مع الفصل على تقدير العموم ولا يقتضي

مافيه من لو كا كرو والتعقب على الثاني من ترديد ايضا له جواب ظ بمقتضى ما ذكره السيد وما هو الاشكال ان
عليه الكلام بان الشيخ كان ينبغي له ان يضم هذا الايراد المشترك بين الشقين الى الاول منهما لا الى الثاني لوجوب ط
موهم توقف كل منهما على الاخر وظهوره بالمقايسة لا وجه له بين الشقوق لان كل تخصيص بلا مخصص عكس
ان يعتذر عنه بالمقايسة المذكورة وانما موقع العذر المذكور ما لو اتفق ذكر شيء في مقام خاص
لداع مخصوص ثم ترك ذكره في موضع اخر فلا يخ يكون ظهوره بالمقايسة عذرا وههنا لا داعي له
التخصيص مع انه لو كان داعي اليه لكان تقديمه وحوالة الثاني الى الظهور هو اللائق على ان دعوى الظهور
جزاف لا وجه له وظهوره بما ذكره السيد لا يوجب له ايضا ظهوره بما ذكره لو كان عذرا لكان التخصيص
كل ما دل الدليل على عدم اختصاصه جائزا بهذا العذر على ان الشيخ يدل كلامه على انه اراد بالتحصيل دفع الابهام
بل على عكسه وفي دفع الخلل الثالث انه لما تم حقيقة النوع لكل من الجنسين وصل فصح تحقق حقيقة النوع
لكل من الجنسين يتوقف على الاخر غاية انه يرجع التوقف على ذات الجنس الاخر لا على تحصله كما ذكره الش ثم يجب
دعوى عدم توجه الايراد على الشق الثاني في هذا الخلل وادعاء اشتراكه بين الشقين في كونه ايرادا مستقلا
على اصل الدليل وانه ناقض وفيه ان تحصل النوع بالجنس تحصلا تاما غير واقع وتحصله به بمعنى كونه علة تامة
لا يتوقف على الجنس الاخر وكون كل العلل الناقصة موقوفا على العلة الاخرى لا يقتضي توقف العلة التامة
وهو ظ والمعنى المذكور انما هو محل التعجب فانه معنى عدم تمشي الجواب المذكور في الشق الثاني المراد به انه لا يمكن
توقف تحصل كل من الجنسين على الاخر لا والجواب على ذلك الجهة بالمقصود انه عدم توقف احد التحصلين على
الجنس الاخر ظ والتغافل عنه في الجواب ... لازم فتح ... وانما يستحسن في مثل هذه الامور التنبيه فائدة
لرفع توهم الشك عنه استظهارا والاتيان بالجواب الاخر واما السكوت عنه والاعراض ... وسوق ... ما في
الامر المعترض عليه كما هو افضل من ... فعله السيد من تسليم لزومه في الشقين لا خلل فيه وان ما فعله الش فيه كل الخلل وفي
الجواب هنا الخلل ... واما فعله السيد من منع التوقف في الشق الثاني من الجواب الاول غير صحيح لوجهين الاول انه
لما ذكر ان في الشق الثاني لم يلزم التوقف من الجانبين فتحقق مع الايراد الثاني ان اللازم مما ذكر في الدليل مطلقا
توقف كل من الجنسين في تحصله على الفصل وعلى ذات الجنس الاخر فلا ... ارتكاب التكلف بانه على تقدير التنزل عن المنع
السابق في الشق الثاني مع انه لا اشعار في كلام الش بذلك الثاني انه لم يلزم التوقف الا كلام فيه فمنعه ... ما ينبغي بل الكلام في
منع توقف تحصل كل منهما على تحصل الاخر بل على ذاته ثم الاشعار بان حقيقة توقف النوع على كل منهما
على ما فعله الش ههنا فلا احسن واولى ثم في بعض النسخ السيد العبارة ... فلا دور وهكذا ... وتحقق

حصر

حقيقة المركب اه وعلى هذا فالامر اظهر واقول اما الوجه الاول فمبني على ان كلا من اورد منعين على دليل يجب ان يبني
منعه الثاني على بطلان ما منعه اولا حيث لو بني على صحته فرضا كان المنع الثاني باطلا او يصرح بالتسليم
الش عنه بطلانه ولا اقل من ان يأتي بعبارة تدل على التسليم وهذا من اعجب ما سمعنا وانما يلزم لو بني المنع
الثاني على قطع النظر عن بطلان ما منع بالمنعين في الامر حتى انه لو بني على بطلانه لم يصح تعدد المنعين ولا يلزم ...
دلالة لفظية في اصل المنع على التسليم الاول كان يصرح بلفظ لو سلم وما اشبهه واما الوجه الثاني فلان سلم ان
توقف تحصل احد منهما على الاخر حتى على ذاته غير صحيح لان تحصله عبارة عن تحقق النوع وصل بين انه موقوف على ذات
الاخر فاذا منع توقف تحصل احدهما على الاخر مطلقا حتى على ذاته كان باطلا فكان الواجب ان يحمل المنع الاول على منع
توقفه على ذات الاخر وبعد تسليمه لا يبقى للمنع الاول مجال وهذا اشتباه ركيك وعجز عن ادراك وجوه المعاني
فان المنع الاول لا وجه له بناء على انه غير موقوف على تحصل الاخر وانما يتوقف على ذاته حتى يمتنع بعد تسليمه المنع الثاني
بل المنع كما اشرنا اليه ان لا تحصل لاحدهما تحصلا وصفه عند تقوم النوع بمعنى تحصل الحكم بتوقفه على الاخر عن تقوم
النوع وهو ... حتى يتوقف على كل من الجنسين او سلمنا انه تحصل في ضمن تحصل النوع حال الكل واخرج الجنسين يكون
احدهما مغايرا للاخر ومغايرا لتقوم النوع حتى يحصله فلا يتم الرد بانه لان الموقوف من احد الطرفين هو
الحاصل والموقوف عليه ذات الاخر وغاية الامر ان يكون توجيه الشيخ انه منع توقف تحصل كل منهما على تحصل الاخر
حتى يكون النوع موقوفا على نفسه وانما يتوقف على ذات الاخر وهو ليس ... ولانه توقف الثاني على الجنسين انما الدور
لو توقف الفصل على التحصل لانه توقف النوع على نفسه هو حاصل المنع الذي اورده في الشق الثاني كما عرفت ان المنع
الثاني كان وجها فتركه واضعا العبارة الدالة عليه في تقرير المنع الاول انما نشأ من سوء فهم المراد على انه يعني ان
التحصل الموقوف عبارة عن الامر الثاني ... الجنس في احوال الاحتياج الى ان الموقوف على ذات الجنس
انه لو كان في انه باعتبار صفاته واحوال الراجح لم يكن فيه محذور ومنها ما ذكره السيد من ان الثالث موقوف
عليهما من غير ان يبين انه ذاته او حاله فهم ح ظهر ان الخلل الثالث غير مندفع عن اصله بهذا التوجيه نعم
حصل الشفاء في تقريره فيما بعض النسخ لعله من غلط الناسخ كان مراد الشيخ ... من ذلك على انه لا
تفاوت بين النسختين في عدم الالتيام بين اجزاء الكلام على ما فهمه هذا المحشي وبيناه وفي الصحة والانتظام
على ما فهمه هذا الفاضل وفي دفع الخلل الرابع ان الش لم يورد الايراد الثاني على الشق الاول اعتمادا
على المقايسة على ما ذكره السيد في الايراد على تقريره لانه يعتقد عدم وروده عليه على ان فعل السيد لا يصح حجة
على الش ... لكان الواجب ان يذكره ههنا ليس بظهور وروده على الشق فكانه ... ذكره فكان احسن

يكون ظ

الوجهين المذكورين فان المقايسة لا معنى لها ههنا على ما تقرر من معنى كلام الش في الشق الثاني فان حاصله ان الموقوف
امر ثالث والموقوف كل من الجنسين وحاصل الايراد على الشق الاول ان الموقوف كل من الجنسين من حيث ذواتهما دون
الامر الثالث والموقوف عليه ذاتهما فالموقوف في كل من الطرفين يغاير الموقوف في الاخر وكذا الموقوف عليه وبينهما
بون بعيد والاعتماد على ما سيذكره السيد ايضا سخيف فانه في هذا الايراد بنى الكلام على العموم فيراه في صورة
التساوي ضعيفا وفي الاولى ... وفرق بينهما بين التساوي والعموم باي وجه لا استنباط وروده منه
انما هو استنباط الضد وعدم كون فعل السيد صحيحه على الش ظ وفيه ايضا فان المراد انه قصر الايراد على الدليل على
بلا علة الطول المنقول وكان على الش ان يقرره على وجه يدفعه ولا اشتباه في كون عدم فعل احد حجة على غيره وبين
الفقهاء والحكام من القوم عن الالتيام مع امكان التمادي في كلامهم حتى انه لو لم يكن المداقة في كلامهم لم يكن ... عليهم ... بعيد
عليه والاعتير بعدم الفطنة والغباوة فتفطن واما انما اجرى الكلام في الاخص الدال على توقف الشيء على
ما يتوقف عليه يجب ان يكون بين المتجانسين وكلا يكفي فيه التوقف من جانب فاصل فكانه انما اجرى الكلام في الاعم لم يلزم
الا توقف تحصل التركيبي على تحصل الاخص في نفسه على تحصل التركيبي للاعم حتى تم الدور وكذلك لنا اذا اجرى في الاخص
لم يلزم الا توقف تحصله التركيبي على التحصل التركيبي للاعم وهو التوقف من جانب واحد كالاول بعينه ولم يلزم
الدور ما لم يبين ان التحصل التركيبي للاعم يتوقف على التحصل التركيبي للاخص والمفروض عدم امكان هذا البيان
معلوم انه لا فرق بين الاعم ... والاخص ... التحصل الثاني شبهته ... بما ذكره في الحاشية وتوهم ان
طرف التوقف في الثاني واحد لان كلا منهما تحصل تركيبي بناء الكلام على الغفلة عن انه هنا ... بالاعم والاخص
والمراد بالدور هو توقف الشيء على نفسه وان كان بلا واسطة ركيك وايضا كان الواجب ان يبين في الحاشية
مغايرة التحصلين التركيبيين لا عدم توقف احدهما على الاخر وكل لو بني على توهم اتحاد التحصلين التركيبيين بحسب
المصداق ان لم ينطبق عليه ما في الحاشية لانه لم يتعرض فيه لازالة هذا التوهم في الحاشية فان الاعم مطلقا
قبل ارتفاع الابهام في فرضنا ليس بالاعم ... وما بالاخص وهو الفصل ولو فرض ان الاعم يكفي في رفع ابهامه
ويكون الجنس ابهاما فيرجع الى الوجه الاول الذي ذكره السيد انتهى وانت خبير بان المحشي لم يقل بان ارتفاع ابهامه
لا يحصل بالاعم استقلالا حتى يورد عليه ان المفروض ليس استقلالا وانما ادعى انه لا يمكن ان يحصل بالمكمل
واقتضائه دخل لرفع ابهامه وهو كلام بلا شبهة لان ههنا الاعم لا يزيد الجنس تعينا وتخصصا على ما يستفيده
من الفصل فلا معنى لتحصله به سواء كان فصلا تاما او ناقصا واما رجوعه الى الوجه الاول فان كان قرا
فهو وارد من اول الامر وليس ههنا محل الكلام المحشي يرد عليه ما اورده اولا ثم نقول الوجه الاول مبني على

فالتوقف

ان

ان الفصل كاف في التحصيل والكافي في تحصيل مع التحصيل نوعا ولا يحتاج الى شيء اخر في النوعية ولا يبقى فيه ان الجنس
الاخر لا يمكن ان يكون له دخل في التحصيل لعدم امكان الزيادة على الكافي ولو فرض امكان هذه الدعوى واما هذا
الوجه الذي غير المحشي تقرير الدليل اليه فلا يبقى فيه ان الفصل كاف بديهة بل يثبت كفايته بعدم مدخلية الجنس
فتعين الشق الاول يدل على ان كفاية الفصل التي ادعيناها في الوجه الاول لا تستلزم عدم مدخلية الجنس الاخر بها
من باب كفاية الاعدام المعتبرة في جزء المركب في تحصيل عدم المركب مع انه يمكن حصوله بكل العدم معه ويكل فيه
ان مثل هذا الكافي في تحصيل مع الجنس نوعا البتة يدل ان يدخل في قوامه غيره وفي هذا التقرير ... العلم
بعدم مدخلية الجنس اصلا وعدم صلاحيته له وبه يثبت كفايته بمعنى عدم شركة شيء معه في التحصيل ويكون
المدعى ان الكافي بهذا المعنى في رفع الابهام محصل نوعا لا يدخل فيه غير المحصل والكافي فالمقدمة القائلة
ان الكافي في التحصيل مع المحصل يقوم نوعا منفردا في التقريرين مختلف المعنى فعدم الرجوع الى التقرير الاول
وجهان نعم هذا التقرير والجواب بالتمسك به من باب تغيير الدليل كما صرح به في بعض الحواشي في الحاشية على انا نقول
في صورة التساوي كما لا يتم في صورة العموم فهو ليس قدحا في ورود الايراد على العموم وانما هو ايراد باشتراك
القادح بين صورتي العموم والتساوي فلا وجه للتخصيص ولم يكن المحشي بصدد هذا بل بصدد اثبات الدور واتمام
الدليل وان اراد ان هذا الايراد اعني عدم تمام الدور لما كان مشتركا بين الصورتين والسيد سلم لزومه في صورة التساوي
فلا بد ان يسلمه في صورة العموم ايضا فمع بعده عن العبارة انما يكون موجها لو كان القادح في تمام الدور على تقدير العموم
بزعم السيد هو القادح في صورة التساوي ايضا وليس كذلك فان القادح في صورة العموم حصول الاخص بنفسه بالنسبة
الى الاعم والقادح في صورة التساوي وهو عدم حصول التحصل ورفع الابهام لاحد منهما بالاخر ولا يلزم المناظر بتسليم
المقدمتين حصول التحصل لاحد المتساويين ههنا مع امكان منعه او ابطاله تسليم الاخرى وهو عدم امكان حصول
التحصل التركيبي للاخص من جهة الاعم والحاصل ان السيد انما يلزمه تسليم حصول التحصل لكل من المتساويين من التركيب مع
الاخر حتى يتم الدور وهو لا ينافي تجويز حصول التحصل التركيبي للاخص من جهة التحصل التركيبي للاعم بل لو كرر وادعى
ان حصول التحصل في صورة التساوي لاحد المتساويين مع الاخر لما كان مسلما عنده فعدم حصوله في الصورة الاخرى يجب
ان يكون مسلما عنده لاشتراكهما في ابتناء الدليل عليه لا طائل تحته والا كان الواجب على كل من يمنع مقدمة من
مقدمات الدليل ان يمنع جميع مقدمات الدليل ويبني منعه عليه فمتى سلم مقدمة واحدة يجب عليه ان يسلم تمامها
وان اراد ان السيد كان لا يمكنه اتمام الدور في صورة التساوي فلا بد له من تغيير الدليل الى ما ذكرنا فهو ايضا فيه
غير الدليل كما غيرنا ففيه ان دعوى تغيير البيان انكار للحس والعيان فانه قرر التقرير بطريق يشتمل على الدور والتبنة

ووجوب التغيير بمعنى كونه خطاء ودليلا فاسدا لكن التغيير لم يسلم ووقوع التغيير وان اراد التغيير الذي منعنا
ثبوت التغيير واجب في شق التساوي ايضا لا يتوجه هذا التغيير على ان هذا لا يطابق قوله مع ان ثبوت فردا في
ان في صورة التساوي وغيره من قوله الدليل لا يخفى ان السيد لا يبتني تقريره على صحته تحصل المساوي
بالاخر وانما يبتني على ان عدمه هو لا تم لان التحصيل اذا كان واقعا ولم يكن بالفصل وحده كما هو المفروض في هذا
الشق بعد ابطال الشق الاول ولا يلزم ان يكون تحصل كل منهما بالاخر فتم الدليل فلا وجه لما ذكره من ان الدليل لا يتم فيه
نعم يمكن اتمام الدليل في صورة العموم والخصوص بان يقال التحصيل التركيبي للاعم اما ان يكون بالتحصيل التركيبي للاخص او
بنفس الاخص فعلى الاول يتم الدور كما سلمه المعترض وعلى الثاني نقول التحصيل التركيبي للاخص اما ان يكون بنفس
الاعم وهو غير ممكن كما سلمه المعترض ايضا او بالتحصيل التركيبي للاعم وهو غير ممكن على التقدير الثاني وهو لو
التحصيل التركيبي للاعم من ان الاخص لا شرح يلزم ان يكون نفس الاخص له دخل في تحصل الاخص ودفع ابهامه
ومن المعلوم ان نفس الشيء المبهم لا دخل له في زوال ابهامه كما ان نفس الجنس لا دخل له في زوال ابهام الاول
هو الاخص فتعين ان يكون على التقدير الاول وهو ملزوم للدور كما قلنا ان المعترض سلمه وحينئذ ما بطل
به هذه الشقوق في ابطال ما يلزم فيه الدور ايضا انه غير مضر الى شيء فلا اذ المركب يجب تحصله
على الاجزاء قد علمت ان السائل عليه ان يدعي لزوم تحصل كل منهما بالتركيب والتحصيل التركيبي ولا يلزمه ان يكون
تحصيله وهو غاية ما يلزم ان يكون الذي يطلبه الشق الذي لا يلزم فيه الدور جاريا في ابطال ما يلزم فيه الدور وهو
غير مضر بتمام الدليل نعم فيه شبهة استدراك وما ذكره انما يدل على بطلان حصول الدور لا على عدم لزومه
وربما قيل انه لا يلزم بطلانه ايضا اذ التحصيل التركيبي لكل من المتساويين في فرضنا هذا ليس بمجرد تركيبه مع الاخر بل
بتركيبه مع محصل الفصل وهذا من مدخليته اخص في تحصيل الاخر لازم على هذا التقدير ايضا وان لم يكن مقتضيا
تاما لانه لا اقتضاء الناقص لا يجب ان يكون له اثر في رفع الابهام في الجملة كما ان العلة الناقصة للوجود لا
يجب ان يكون اثرها من مقولة الوجود بل ربما يكون اثره الاعداد وما اشبهه كما لا يخفى على المعلول بل ولا
وجوابه انه لان المراد بما له دخل في التحصيل ما يرفع الابهام في الجملة وليس المراد به ما له دخل في رفع الابهام
وان لم يرفع الابهام اصلا وهو ظاهر ولو لاه لكان لم يتم قولهم ان المبهم ما لم يكن متحصلا في نفسه لم يكن له مدخل
في تحصل الاخر الا باعتبار تحصله في نفسه والغفلة عنه غفلة عجيبة في الحاشية بل غاية ما يمكن ان
يقال ان المفروض انه قد ظهر انه لا حاجة الى هذا ولا يتم لهذا معنى محصل فان ابطال تحصل الجنس
بنفس الاخر مما لا بد منه وقد تضمنه الدليل صريحا وليس ابطاله الا بهذا الطريق كما ذكره السائل وبعض

لعتم

تحصله بنفس الاخر ايضا لا بد منه وهو مذكور في الدليل ايضا فعدم الاحتياج اليه لا معنى له اصلا ولا يفهم ان
القائل على اي شيء حكم بكونه مستغنى عنه نعم لم يفهم ان قوله وهذا ما يرى اشارة الى اي شيء ولعله يريد به ما ذكرنا
من ان الاشتراك بين الشقين في الفساد يوجب توزيع اسناد الفساد في الدليل في الحاشية كما تحكم كما قيل فيه انه يلزم التحكم
لو لم يكن للاخص تحصل في نفسه وليس كذلك وانت مما بينا لك علمت ضعفه فان الاخص اذا ارتفع بنفسه
ابهام الاعم لم يمكن ان يرتفع التركيب مع الاعم ابهام الاخص والا لزم ان يرتفع الاخص ابهام نفسه وجريان هذا
في رفع التحصيل التركيبي للاخص لابهام الاعم ايضا لا يضر الدليل بل هو قريب من لزوم الدور في المعنى وفرق
بين صورة العموم والتساوي وهذا الاشتراك هو مبنى قوله والحق ان الايراد وارد في الصورتين وما قيل من انه مبني على
ورود المنع على لزوم التحكم فان الاخص محصل يمكن ان يرفع ابهام الاعم لذاته من دون توقف على ارتفاع
ابهامه بالانضمام التركيبي فمع انه فرع في اندفاعه عما اشرنا اليه يصح تفريع اشتقاق الدور في الصورتين
عليه انما يتفرع عليه اشتقاق الدور في صورة العموم بل ينبغي ان يحكم بمكس ذلك لما علم ان هذا الدليل
المذكور في الشرح بتقريره مبني على عدم الفرق في المبهم بين ان يكون له تعين باعتبار كونه ذاتيا للشيء دون
الاخر والا توجه في المتساويين انه يمكن ان يكون لاحدهما او كليهما تعين في خصوص فرد به وكذا في صورة العموم
للمطلق يحتمل ان يكون لكل منهما خصوص من وجه فيكون في حكم العموم من وجه وبناء على ما ذكره المحقق من اجزاء الحقائق
الذاتية بعضها تحت بعض احتمال بعيد وعلى هذا يتفرع المنوع الاخرى فيما قيل من انه اذا كان الجنسان في مرتبة
واحدة يحتمل ان يكون الاعم عرضيا لما الاخص جنس له وان لم يلزم ذلك كما ادعاه في الشرح وكذا كل من المتساويين
او احدهما عرضيا لما الاخر جنس له مع انه يمكن ان يقال ان الاعم ما لم يكن اينما الاخص جنس له بهذا الاعتبار يجوز
ان يرفع ابهام الاخص لذاته اذ نسبته الى الاخص لم يتحقق في النوع المفروض ذاتيا له الذاتية وفي
كل منهما تعين من وجه الاخر فكما يجوز رفع كل منهما ابهام الاخر لذاته فكذا يجوز ههنا وهو على الحال في الكل
ما اخذ من كلام المحقق فيما بقي ولقد تيسر الشيخ بغير محض عما ذكره المحشي الوهم يرد على اصل الدليل لكن الطال
المسلك بكمال الفصل ان كان مستقلا في رفع ابهام الجنس ولم يكن الجنس الاخر بهذه صفة على الافادة مع قطع
النظر عن انضمام ذاته بعض الافراد في رفع ابهامه كان في ذلك الجنس الاخر خارجا عن الجنس المحصل والفصل
المحصل بهذا المعنى لا مدخل له في النوع قلت لا مزية في مثل هذا المنع بل هو مثل المنع الذي اورده على التقرير
الاول ولو لم يرد السؤال المذكور وانه لا يبقى له الايراد مما هو حاصل السؤال الوارد على التقرير الاول
مانع يكون اللازم الحقيقي الوارد على هذا التقرير ولم يذكر الوارد على هذا التقرير اما الزعم على ظهوره لا انه مع

عن النوع ولا لزم الدور عرضا على هذا بطلان صحة هذا الايراد
فانا قلنا عرضا انضمام المنع على الوارد على

فيه من التعسف وعدم ملائمته لعبارة الشارح لا ما ذكره في حاصل السؤال موافق لعبارات السؤال الثاني دون الاول
ولا ايضا انما وقع الشبهة للسائل في جريان حاصله في التقرير الثاني دون كون حاصله ما ذكره كما هو ظاهر الحال فالمعنى لذلك
ما وقعت الشبهة فيه وذكر ما لم يقع الشبهة فيه لم يتوجه ما ذكره المحقق ايضا لانه مبني على ان الشارح اورد السؤال
المشتمل على الترديد على التقرير الثاني ومقصود المحشي ايراد الكلام على الشارح بما نازعه المحقق في حمل كلامه ولا يمنعه
عدم امكان توجيه الشرح على وجه لا يتوجه ما ذكره المحقق ايضا ثم يمكن ان يقال في صورة العموم من وجه انه كان
الامر على الظاهر ههنا حيث لم يتكلم الشارح الا توقف ههنا ولا عليه وهو توهم انه لو كان ههنا توقف وعليه المحقق فيه
انه لو كان ههنا عليه ايضا لم يتم المطلوب وهو الابتداء كما سيتضح كلامه ويستعلم ايضا اشتراط فلا فائدة في تقديم هذا
الكلام ههنا وكذا ما اورد على التصديق لا لاطلاقه واشتهاره بانه لو لم يكن هناك فصل وكان النوع مجرد
الاجناس لزم ان يتحصل كل منهما بالاخر ويكون كل منهما مستقلا في تحصل الاخر وهو اولى في لزوم الدور وصدق الفصل
في الدليلين الاولين لرفع احتمال تحصل الجنس بالفصل وحده مع ان يكون للجنس دخل فيه واتمام الدليل بانه
لا يكون الفصل مستقلا في التحصيل او رفع الابهام فاذا لم يكن الفصل له مدخل فيه اصلا كما يلزم على تقدير
عدم الفصل واما كان تمام الدليل اولى فكيف يحتاج الدليل الى تحقق الفصل واثباته ويمكن ان يقال انه لم يكن
هناك فصل لم يكن رفع ابهام اصلا وانما يتحقق رفع الابهام ويلزم التحصيل الجنسي ضمن تحقق النوع لو كان هناك
فصل يزيل الابهام والا فقد تحقق النوع وتقوم مع ان يكون هناك زوال ابهام وتحصل فالتقرير الثاني
المبني على ان المراد بالتحصل زوال الابهام يتوقف على وجود فصل حتى يلزم هناك زوال ابهام واما التقرير الاول
فلما لم يتعين المراد فيه بل امكن ان يكون التحصيل بمعنى التقوم نوعا معينا وورود الايراد عليه فهو لانه مشترك بين
الثلاث التي على ما سبق ويمكن ان يقال اما الشق الثاني وهو رفع الابهام وهو تحقق الفصل اولا فيلزم وعلى الاول حاصله
العموم من وجه الكل منهما فصل باعتبار اخر ويحصل كل منهما بذات الاخر فان اجرى في مورد الشق الاول كان لم
يكن التحصيل بالفصل بل الجنس الاخر وان اجرى على الشق الثاني وهو الوارد وكان ايضا لان يحصل كل منهما بذات
الاخر وعلى الاول تعين اختيار الشق الثاني وكان حاصل السؤال الوارد عليه لانه لا يتحصل كل من الجنسين بذات
الاخر فضلا وارد على التقرير الثاني فلم يتوقف وروده عليه على تسليم رفع الابهام للفصل واما التقرير الاول
فالظاهر ان العموم من وجه او مطلقا لا دخل له في المنع على تقدير ارادة تقوم النوع من التحصيل هذا التوجيه بعيد
اولا لانه قد قيل على الاول انا اخترنا الشق الاول ولعدم المنع الوارد عليه غير كاف لان المنع الوارد على الشق الثاني
من ان يحصل كل منهما بذات الاخر وارد على الشق الاول ايضا وهو مختص كما سبق تفصيله قلنا كلام المحقق وان

١٦١

الكلام سقطنا بهذا الجريان كما نقطع به البعض الذي نقلنا كلامه سابقا ولهذا سكتنا عن المناقشة معه في تغيير كلام
المحقق الشريف لما زعم ان الايراد بهذا الوجه لم يرد على الشق الاول فيرد عليه انه لا وجه لاستيناف
تقرير بل كان يكفي دفع المنع على انه على تقدير ايضا لا وجه لاستيناف التقرير بل كان يكفي احياء الشق الاول ودو
دفع المنع عنه بما تضمنه التقرير الثاني ولا حاجة الى هذا التطويل فالاولى ان يقال وجه تحكيم السيد
ما ذكره تقريرا اخر اذ يمكن تطبيق التقرير الاول عليه نعم ما ذكره السيد يصح لان غاية ما في تقريره دفع المنع
عنه ولم يرد فيه شيئا اخر ودفع المنع المقدمة لا يوجب ان يكون هذا تقريرا اخر ولو كان غير المقدمات و
تصرف فيها بالتبديل والزيادة لكان تسميته تقريرا اخر في محله لكن السيد لم يدع انه تقرير اخر كما نقله
الشرح بل كلامه صريح في ان ما ذكره تقرير الدليل المذكور كما يظهر عند مراجعته واما الوجوه الثلاثة التي
ذكرها المحشي لتزييف كلام الشرح فمنظور فيه اما الاول فلما سبق انفا من انه لا يكفي دفع اصل المنع بل
لا بد من دفع المنع الاخر واما الثاني فلظهور وهنه واما الثالث فلما اشار اليه المحقق من ان ظهور ادعى
البطلان حيث اد لفظه قطعا يعتد بذكر الحكم المدعى وفيه نظر لانه ان اراد ان السيد ادعى تقريرا اخر
واعاد جميع مقدمات الدليل وقد كان يكفيه الاقتصار على ما يندفع به فهو ما ذكره المحشي ولا معنى له
الا انه زاد عليه حذف المنع الثاني وانما يتعرض له المحشي لان كلام الشرح والمحقق اختصاص المنع الاخر بالشق الثاني
ايضا على هذا الوجه للقول بان السيد لم يدع انه تقرير اخر ولم يكن هذا مقابلا للاول لانه لم يكن المناقشة
بانه سماه تقريرا اخر وانما الكلام في انه اعاد التقرير بتمامه ولا يمكن انكاره وانه اعاده بجميع مقدماته وان اراد ان
السيد سماه تقريرا اخر وهو قبيح ولو لم يسمه تقريرا اخر بل اعاد المقدمات باسرها ودفع المنع لم يكن فيها فهو شيء
عجيب اذ لو لم يكن اعادة جميع المقدمات ثانيا لاجل دفع المنع فيها فلاي شيء تكون تسميته تقريرا
اخر فيها فانه لا شك انه تقرير غير التقرير الاول لاشتماله على دفع المنع عنه خصوصا وان
لم يكن لتسميته تقريرا اخر ذكر ولم يصرح بتسميته بهذه اللفظة في شيء من الشرح والحواشي فكيف يكون
مناط السؤال عليه تكذيبه بمراجعة كلام السيد اعلم ان السيد ادعى ان هذا تقرير اخر بمعنى
انه دليل اخترع مقدماته ولم يكن في شيء منها اولى اكثرها مسبوقا بل هي من سوانح ذهنه فهو ايضا مما لا
يتاتى فان كلام الشرح والحواشي بل هو من مضمر ما يقتضيه القائل ومبدعاته ولو امكن تحصيل الحق ولو نبه بان
يثبت لا اصل له والاعتراض عليه تكذيبه لكان مجال المناقشة واسع ههنا وكان يمكن ان تقرر اعظم
هذا ويمكن ان يجاب وهو توجيه الوجه الثالث وكذا الثالث بان الكلام في انه لا يكفي ظاهر السياق فلك

بل اعاد

ع

بل لا بد من التصريح به ودعوى القطع ليس بصريح في دعوى البداهة ولفظ المحقق فلا يبقى وظيفته الا منع بداهة اللزوم
اه قيل الاول ان يقول السيد لم يدع البداهة في الملازمة بل اثبتها بالمقدمة التي ذكرها من ان الخارج عن المحصل والمحصل
لا دخل له في تحقق النوع وادعى البداهة فيها الا انه لا شك في تغاير المقدمتين وجواز تعليل الاولى بالثانية كما وقع
من المحقق مكررا انتهى وفيه ما فيه من التعسف في اعتبار المغايرة بين الامرين وجعل احدهما اتحاد البداهة عليه اذ لو
كان المقصود في هذا التقرير كذلك لكان المناسب ان يربط بينهما بحرف التعليل الا ان يعطف احدهما
على الاخر كالمفسر له ثم قيل لا يذهب عليك ان ما ذكره السيد ليس فيه زيادة صنع اذ غايته انه ادعى مقدمة لدفع
الايراد ولا شك ان هذه المقدمة غير سالمة من المنع بل الظاهر بطلانها كيف ولو صحت تلك المقدمة لزم ان يكفي
الجسم الناطق مثلا في تحقق حقيقة الانسان ويكون النامي والحساس خارجين عنها اذ الناطق يحصل الجسم بمعنى
رفع ابهامه على ما هو المراد ههنا بلا مداخلة امر اخر فلا حاجة الى ما سواهما والفرق بين الخارج الذي يرفع
الابهام اصلا والخارج الذي يرفعه في الجملة تحكم كما يحكم به الوجدان السليم اقول لم يصنع هذا القائل شيئا الا
عدم زيادة السيد شيئا سوى ادعاء المقدمة وانها غير بين معلوم من الشرح الى واما النقض بما ذكره فمنا
فلم يرد على ان مدعى الوجدان السليم بطلان ما يدعيه جماعة من المحققين واني له بذلك ثم قوله لزم ان يكفي
والناطق في تحقق حقيقة الانسان ان اراد به ان تمام النوع بهما انه تم النوع المفروض بهما والظاهر انه يريد
به انه يتم بهما نوع محصل كاملا النوع المفروض او غيره فيكون النوع المفروض مشتملا على نوع على ما قال المحقق
فالمنع لو توجه فانما يتوجه اه قيل لا يخفى بانه لا مخلص من ان يكون منع الشارح على المقدمة لا على شيء اخر سيما على
تقدير ان يكون كلام السيد في دعوى البداهة في الملازمة على ما سبق من المحقق اقول ليس مراد المحصل الا انه لم يمنع ما ادعاه
من المقدمة ولا يمكنه منعه وانما اراد ان كلامه ليس في مرتبة اصل الدليل كما صرح به بل زاد عليه شيئا ولهذا
قال فيما سبق فوظيفته منع بداهة الملازمة او قبل المنع ولم يفرق بين دعوى البداهة في الملازمة وبين
دعوى البداهة في المقدمة التي بنيت عليها لكل منهما واحدة وانما علل احدهما بالاخر كما يعلل الامر البين وينبه عليه
بتغيير العبارة وعكس المقتضى فيشبهه وانما حكم على تقدير الاولى بالانبناء عليها لانه لم يذكر في الملازمة
وانما ذكره فيما يصلح ان يكون منبها لها فهو بمنزلة ان يقول انما بني على الملازمة التي ادعى بداهتها فانه
مشترك الورود على ما قررنا لا يبقى لانه مشترك الورود ولا يمنع من اراد الدفع لو امكن دفعه بل انما
علله بالنقض به ورده ومن لم يتفطن بما ورد عليه لكونه مشترك الورود وما ظهر انما لم يتعرض لدفعه
لاعتقاده وروده وقد تأمل انه حرزناه كتب بعض المحققين على هامش المحقق [illegible] تأمل فان
تحصيل

تحصيل كل منهما للاخر انما هو من حيث كونه اخص منه لا من حيث تحصيله المكتسب من الاخر فلا يلزم الدور فكانه اشاره الى
ما قاله امام فيه ما فيه والحاصل ان هذا كلام على السند الاخص فانه لو لم يندفع به احتمال الدور لم يندفع لزوم الدور
المعلية باقي بحاله انتهى قيل لا يخفى ان اول هذا الكلام يمكن تطبيقه على ما ذكر في وجه التأمل لكن قوله
والحاصل فيما لا توجيه له اذ ما ذكره المحقق لا يندفع احتمال الدور المعية بين المحصلين على ما جوزه الشارح
ما ذكره كما قررناه انه انما بحث في مقام الايراد العلية بحسب القطع حتى يندفع احتمال المعية التي ذكرها الشارح امر بما
اشاره الى ان ما ذكره لا يستلزم العلية بين المحصلين حتى يندفع الاحتمال المذكور بل عليه ذات كل من الجنسين
للمحصل ولا محذور فيه ولا يلزم دفع الاحتمال المذكور وكان هذا القائل بحسب ان هذا المحقق يحمل كلام المحقق
محمولا على التردد بين اثبات العلية والدور بين المحصلين ثم لا يمكن ان يندفع دور المعية بين المحصلين لاجل دور المعية
انما اندفع بين المحصلين فلا تبيح من دور العلية بينهما اذ لا يمكن منع الدور المطلق بينهما وليس كذلك بل المراد
ان المحقق اراد تصوير الدور بين الجنسين من حيث المحصل من وجه اخر لا بين المحصلين فيلزم توقف تحصل كل
منهما على الاخر وعليه الاجزاء وهو الدور فاندفع السند المذكور لمنع لزوم الدور في تحصل كل منهما بالاخر
فيجاب بمنع اتحاد الطرفين وانما الاتحاد بحسب الطرفان يتوقف كل منهما على الاخر من حيث المحصل وان كان يتوهم
انه دور لكنه ليس بدور بل الطرفان في الحقيقة متغايران فافهم المحقق بانه لا يكون بين الانسان اه لا يخفى انه لو
تعلق كون الحيوان والناطق تمام المشترك بين الانسان والفرس وبين الانسان والملك لا يصح التمثيل بهما بل كان المثال
غيرهما ولهذا احتاج الى ذلك لكن الظاهر ان هذا التقرير اشاره الى كون الحيوان والناطق تمام المشترك لانه قد سبق كونهما
جنسين وتمام المشترك والحاصل ان جعله اشاره الى كونهما في مرتبة واحدة فانه يلزم التقدير ولا يحسن جعله نفس
التقدير ولا داخلا فيه الاولى اسقاط قوله سواهما اعلم ان ههنا مقدمتين احديهما انه لو كان للماهية جنسان
لكان لها فصل ولم يقيد الفصل بالوجه بل صرح بكونه اعم من الواحد والمتعدد ولا بكونه غير كل واحد من الجنسين بل
مقتضى ظاهر اللفظ ثانيهما انه لو كان لها فصل يحصل به كل منهما نوعا على حدة والشارح منع على المقدمة
الثانية وهذا يتمشى في الصورتين كون الفصل غير الجنسين وعدمه لكن في الصورة الثانية اظهر لان تحصل احد الجنسين بالاخر
لا يوجب ان يتقوم النوع بدون ذلك الاخر وهو ظاهر وكثير من الاشياء يوجب تحصل احد الجزئين بالفصل المغاير لهما تقوم النوع
بدون الجنس الاخر ثم منع الاولى واستند بتركب الماهية من امرين بينهما عموم من وجه فيتجه ان يقول ان الشيئين منهما
فصل الاخر والا كان تسليما لهذه المقدمة ومنعا للثانية ويمكن ان يحمل المقدمة الاولى على تحقق الفصل
المغاير للجنسين ثم لا يتجه في هذا المنع ادعاء ان واحدا منهما ليس بفصل للاخر كما فعل المحقق وانما ترك هذا الاحتمال

لوجهين احدهما عدم ملائمة ظاهر اللفظ في المقدمة الاولى وثانيهما انه لو كان الامر كذلك لكان ينبغي ان يورد هذا المنع على
دعوى فصل الفصل ايضا ويقول انه مبني على عدم تركب الماهية من امرين متساويين وبين امرين بينهما عموم من وجه
وجاز ان يورده على الدليل المشهور لنفي جنسين في مرتبة واحدة بتقريبه ولم يفعل وانما جعل امرين بينهما عموم
من وجه جنسين لها فصلا ثالثا واما ان احدهما فصل للاخر فلم يذكره ولو قيل يمكن حمل قوله مع انه يرد عليه
اعتراض اخر على انه جعلهما جنسين بدون فصل ثالث قلنا فح لا يدخل فيما ذكره السيد بقوله اما انا كان احدهما
اسد ايضا لانه مبني على اثبات فصل غيرهما ثم يمكن ان يقال الشارح لا يقول بدخوله فيما ذكره السيد وانما هو
به المحقق فلم يلزم ان الشارح لم يذكر هذا السند في هذا الدليل في الواقع وانما الزم على زعم المحقق والكلام في
ان المحقق لم يحمل هذا السند في التقرير الاول على ما حمله وانه لا يلزم في الواقع وان كان كلامنا على ما قال
المحقق والتام على ما حمل المحقق هذا السند عليه من ان المراد تحقق جنسين بلا فصل يرد على الشارح انه لم يذكر الشارح
في الايراد على التقرير السابق فانه ايضا وارد عليه وان قيل بانه اورده عليه بقوله الا انه اراد بقوله مع انه يرد
عليه ايراد اخر فلا يصح ما ذكره المحقق من انه داخل فيما ذكره السيد فهذا الوجه ليس بوجيه وقيل الشارح غرضه
سؤال انه لا يكون للجنسين فصل خارج عنهما حتى لا يتم ما ادعاه السيد ولا يضره كون كل منهما فصلا باعتبار
وما ذكره بقوله بتصحيح بانه قد مر ان بعضهم لا يعتبر في الفصل ذلك فلعل الشارح منهم ولو لم يكن ايضا منهم
فيكون كلامه على التنزل تسليم فصلية كل منهما اشعارا بان الغرض لا يتوقف على نفيه انتهى وقد عرفت
ان هذا الاحتمال انما يتوجه لو كان المراد بالمقدمة الاولى انه لو كان لها جنسان لكان لها فصل مغاير لهما
لها فصل ثالث سواهما وهو خلاف ظاهر اللفظ وانه لم يكن لعدم المناقشة على مسالة وحدة الفصل
وجه واما ان الشارح يعتبر في الفصل عدم كونه تمام المشترك فقد صرح في اثبات ان اجزاء الماهية اما اجناس
او فصول باعتباره ولم يصرح بخلافه في ذلك ولا دل على خلافه شيء من ظواهر كلامه والتنزل ههنا غير لازم
فان الشرح يحمل ما قاله لان كون الجنسين فصلا بناء على هذا التقرير فلا بد ان يوجد السيد على وجه
صحيح او على وجه اعم من الصحيح والباطل او يصح ما لم يكونا فصلين على سبيل التنزل فانه في معنى الاعم فافهم الشارح
فلا يلزم اشتراك الجزء الاخر ويكون هو الجنس لانه يجوز ان يكون الماهية عارضة للنوع الاخر الذي يكون هذا
الجزء مشتركا بينه وبين غيره فلا يكون ذلك النوع مباينا للماهية او يكون الجزء عارضا لهذا النوع الذي يتحقق عمومه
الجزء لانا نقول على الاول لا يكون الجزء اعم من الجزء الاخر لان للماهية افرادا فاعلية كان الجزء الاخر ايضا كذلك فيكون
الماهية مركبة من امرين متساويين بالمعنى الذي بني الكلام على بطلانه ولا يندفع صدقه عليه في التساوي و

في التساوي والا لم يتصور التركب من امرين متساويين لصدق كل منهما على نفسه وحصصه صدقا ذاتيا و
الاخر ويكون الجزء عارضا للنوع الاخر والجزء الاخر ما سيذكره الشارح بقوله ويرد عليهما اه في اخر هذا الشرح ما قيل
من انه لعله يكتفي في الجنسية بتمام المشترك بين نوعين وان لم يكونا متباينين فيصير ان المستدل صرح باعتبار التباين
فلا معنى لهذا فيكون بعضا من تمام المشترك اه قيل فيه انه يجوز ان لا يكون تمام المشترك بين الماهية ونوع
مباين ولا بعضا منه بناء على احتمال كون تمام الماهية عارضا للنوع الاخر لان لا يشترط المباينة اقول اما ان تمام
مشترك تمامه بين ما سبق فيه فتأمل على ان هذا الدليل لو تم لكان دليلا على اجزاء قبل لا يستبعد تطبيق الدليل
المذكور عليه نعم لا يتم الا بالابتناء على امتناع ان يكون للماهية جنسان في مرتبة او على ما ذكره الشارح انتهى اقول ا
تطبيقه عليه فيشكل لانه في الدليل الاول يرد الجزء الاعم بين كونه تمام المشترك بين الماهية والنوع الذي
يتحقق عمومه عنه ويصير جنسا للماهية كما هو صريح الشرح ولا يمكن ان جنس الجنس جنس وفي هذا الدليل يرد الجزء
الخص تمام المشترك بين ان يكون تمام المشترك بين الماهية وبين نوع مباين عنه فيصير جنسا للجنس وبين
ان جنس الجنس جنس بينهما واما انه يبنى اما على القاعدة المذكورة او على ما ذكره الشارح فلم يفهم وجهه فكانه
من طغيان القلم قال لنا بالتزام الفرق بين كون الشراه لا يظهر فرق واضح بين الاول وبين هذا الوجه والفرق
بانه يؤخذ في الاول وجوب كونه جوابا عن السؤال عن الماهية من كل واحد واحد عن كل اثنين اثنين ايضا ههنا
لا يلزم كونه جوابا عن كل اثنين اثنين ايضا ويحضره اعم من ان يكون صالحا للجواب عن كل اثنين اثنين ايضا او لا
وفيه انه لو كان مناط الجواب ذلك لكان ينبغي ان يصرح بعدم اعتبار وصف الجنسية للجواب عن اثنين اثنين وكفى
بالسكوت عنه والذي يظهر منه ان مناط الجواب هو الفرق بين الجنس القريب للماهية وبين الجنس المطلق وان مناط
السؤال هو الاشتباه بينها ولم يكن لذلك اثر في السؤال ولا هو مما ينبغي ان يقع الاسئلة ولا مما يناسب تحقيق
التوجيه بتطبيقه ولي ان احمل الشارح في كلام الشرح اه هذا صريح في ان كلام المحقق لا يمكن حمله عليه ووجهه
ان قول المحقق وهذا المثال للكلي العقلي والمنطقي انما هو بالمثال الجزئي الذي تحت الكلي ولا يمكن حمله على انه
نظير للكلي العقلي والمنطقي ولو كان مراده ان هذا جزئي من الجزئيات ولا يحسن تشبيه الجزئي بالكلي وتنظيره
بالجزئي لكان ينبغي ان يقول انه جزئي من جزئياته وكونه مثالا له لا دخل له في عدم حسن التشبيه والا
باعتبار استلزام كونه مثالا لكونه جزئيا ولو سلم هذا الاستلزام كان ينبغي ان يحكم بكونه مثالا او يقول
مثال الكلي لانه مثال له الا فائدة التعجب انه جزئي ولم يكن بجعله موضوعا والحكم عليه بانه للكلي فان الغرض
انما يصلح بكونه مثالا وكونه مثالا وجزئيا لا يتعلق الغرض بكونه للكلي او لغيره فالذي يتعلق الغرض

بالاخبار به جعله موضوعا والذي لا دخل له في المط جعله خبرا ومحمولا وفيه ما فيه ومع ذلك فلم يكف ان
كلام المحقق عليه الشيء اذ لو اكتفى بمجرد العموم ان اراد بالاكتفاء بمجرد العموم الاكتفاء بان يكون جنسا اعم من
وان لم يكن اله ولجزء لكنا فهو لا يسلم انه لا يتحقق الجنس العالي حينئذ اذ الجواز ان يتحقق جنس لا جنس للمهية اعم منه بل
هو اعم جميع الاجناس وان لم يكن الجنس الذي تحته والموجود مثلا ليس جنسا اصلا وان اراد به ان يكتفي بمجرد ان
يكون اعم من الاخص فان الاخص لا يكون جنسا عاليا فهو غير لازم من عدم اشتراط جزئية الجنس العالي
للذي تحته والعرض بان الكلية اه قيل لا يخفى ان هذا هو الوجه الثاني الذي ذكره الش فلا وجه للدفع
الايراد عن الوجه الاول بل اقول لو علل المقدمة القائلة بان الجنس وجزئه لو كان اصلا في الفصل لم
يكن المجموع فصلا بانه لا يمكن ان يكون محصلا للجنس كان العوض الثاني راجعا الى الوجه الاول ومع زيادة عليه
هو كون حمل جزء الجنس في الفصل مانعا من تحصيل الفصل له وهو لم يكن مذكورا في الوجه الاول ورجع
الثاني الى الاول في نفسه لحيض توجيهه الاول على وجه يكون متحدا مع الثاني فانه قد كان كل في الواقع
نعم هذا يكون ايرادا على الشرح بانه ذكر وجهين مع انهما متحدان في المعنى فلو لم يسلم ما ادعي بل ادعى السابق في ذلك
او علل بعلة اخرى غير مذكورة ههنا اصلا لم يرجع الوجه الاول بهذا التوجيه الى الوجه الثاني فان المقدمة المذكورة
في الثاني انما هي بل هذا او يعلل بعلة غير التحصيل او في الاول يعلل بتحصيل الجنس بالفصل وانه غير ممكن
في صورة تقوم الثاني بالاول وانت تعلم انه يمكن اجراء السؤال اه قيل اجراء السؤال فرع فرض حاله وعلى فرض
اجرائه لا يجري الجواب الذي ذكر في الشق الاول وانه قوله اما اجزاء السؤال فقد عرفت انه اما راجع الى الثاني من وجوه
الشرح او لا فضل المحشي رجوعا اليه واما انه لا يجري الجواب الذي ذكره في الاول فلان حاصله ان الجنس لا يكون عدا هما لابهام
نفسه ولا جزء الدافع اذ لا مدخل له في دفع ابهام نفسه والعوض عليه هنا خصه وفيه نظر اما اولا فلان النوع
اذا امكن تقومه بالجنس مرتين مرة في ضمن المادة المعطية مثلا ومرة في ضمن الفصل فالجنس مبهم بين ان يحصل
في ضمن نوع يتقوم به على هذا الوجه وبين ان يحصل في انواع اخرى لا على هذا الوجه فهذا الفصل المتضمن للجنس
تمام اجزائه يرفع الابهام المفروض عن الجنس بعينه في ضمن النوع المذكور واما ثانيا فلان هذا القائل يجعل
رافع الابهام في دليل عدم كون جنسين في مرتبة واحدة مجموع الجنس والفصل كما نقلنا ويجعل احد الجنسين رافعا
لما فيه الابهام انه منع تسلم ان احد الجنسين لا يرفع في صورة المنع ابهام الثاني وبها او عموم الرافع فاما ان لا
يكون جزء الرافع له دخل في الرفع اصلا ويجوز ذلك او يكون له مدخل في الرفع ولا يكون مما يحصل بانضمامه
التخصيص وعلى اي تقديريهما او باي وجه اخر وجه منعه المذكور وجه التحصيل في الشق الاول يهذا الوجه

وم

فقد مر انفا ما يعين في توجيه هذا النظر وذلك لانه ان حصل هذا المركب جزئية مرة اخرى وتصور
ذلك تسهل تجويز كونه فصلا وارتفع المعنى الذي كان تخيل مانعا من فصليته مثله ولا شبهة في كونه معنيا
ح المحقق كان فصلا لا محاله قال بعض المحققين الجنس والفصل من المعاني المفردة والمبهما الوجه
والا فيكون الجنس الناطق والجوهر الناطق ونظائرهما فصولا للانسان ولم يقل به احد ح فمجرد
الذاتي الكل لا يكون علة تامة للمشترك على شيء لا يوجب كونه فصلا انتهى وانت خبير بانه ان اراد بالمعاني
ما يكون بسيطا فهنا لا يقبل التحليل اصلا فقط لبطل وبل التقوم فانه يلزم خلو الفصل بحث و
تركبه من المعاني وايضا انما استدل عليه بكونه والمعاني المفردة وهو مشترك بينه وبين الجنس مع انه قابل
للتحليل الى اجناس وفصول فالفرق بينهما لا وجه له فان ارادوا به ما يكون حقيقة واحدة لا كالحجر
الموضوع بجنب الانسان فلا توجيه لهذا الايراد اصلا ولان المفروض ان الفصل حقيقة واحدة
بهذا المعنى وان الجنس داخل فيه وانما النزاع في انه هل يمكن ان يكون الفصل مركبا من الجنس ومن جزء اخر
فتجويز عدم كونه حقيقة واحدة او دعواه بمنزلة منع كون الفصل مركبا من الجنس وتشقوها به في معرض
الاستدلال او دعواه في مقام الاستدلال عليه فان قيل يكفي الاستدلال على هذا المطلب بالجزء
الاخر لما كان رافعا لابهام الجنس كان الفصل به نوعا ولم يكن للخارج عن المحصل والمحصل مدخل في تحصيل النوع
كما سبق وكان ظاهر المحقق انه يعتقد ذلك والقول بانه انما يلزم ان يكون الفصل نوعا لما دخل الغير بما
فيه وهو لا يوجب ان لا يكون المجموع المركب من الفصل وغيره نوعا اخر اذ لا امتناع في دخول نوع في
نوع حقيقي محصل اشتراك في المقامين قلنا العلامة عليه الشيء فيما سبق ان الخارج عن المحصل والمحصل لا يجب
ما يكون حقيقة مغايرة لحقيقته مما لا دخل له في تحقق النوع والجنس المعتبر ههنا حقيقة اخرى غير مغايرة
بالحقيقة للاخر جزئي الفصل وايضا لم يظهر فيما سبق ان المحقق يعتقد المقدمة المذكورة بل كان هذه
في معرض الشك ويقعه الامكان وكان اقصى ما يزعم ان كلام السيد يلجئ في مرتبة اصل الدليل كما
تكرر منه ذلك والاستشعار بكون المقدمة في معرض التردد والاحتمال على ان عدم اشتهار كاف فله فما ل
المحقق انما يكون فيما له مادة وصورة اه قال بعض المحققين ان اراد بهما المادة والصورة
الخارجيتين فيتجه انه مناف لما ذكره في مراتب الجنس والفصل للبسائط الخارجية بل قد جوز بعضهم
التركيب من الاجزاء المحمولة في البسائط الخارجية وان اراد بهما ما يعم المادة والصورة العقليتين
فيتجه ان الاحكام المذكورة لو تمت انما تتم في المادة والصورة الخارجيتين واما في العقليتين فلا

وما يشعر به كلام المحشي من ان البسيط الخارجي لا يسمى مركبا حقيقة لا عدي بطائل وكانه قد سبق اعياه اليه كما
هيولى الجسم صورتين اه هذا في مرتبة اصل الدعوى كما قيل وقد قيل ايضا ان هيولى الماء وهيولى النار جزءان للواحد
لبراحد منهما جزء للاخر وكذا صورتاهما فامتناع ذلك ليس بينا ولا مما يقوم عليه دليل وانت خبير بان هيولى الماء
مثلا ليس هيولى للمركب بان يحل فيها صورة المركب وتقومه ولا صورته صورة المركب انما يقوم هيولى الماء
صورة للمركب وتوهم ان الماء لما كان ساريا في المركب بحيث لا يخرج جزء مفروض من المركب من جزء الماء وهيولاه و
كذا النار فيجوز عند العقل ان يكون ههنا هيوليان يكونان محلا لصورة واحدة توهم بعيد فان تعدد الهيولى
انما هو بتعدد الصورة عندهم ولا تعدد لها في نفسه فكيف يتصور تعدد هما مع وحدة الصورة واذا
تعددت الصورة كان كل من الهيوليين مع صورتها جزءا اخر للمركب وهو عليه تعدد الصورة في الهيولى الواحدة فظهر من ذلك
ان ما ذكره المحشي ليس في مرتبة الدعوى نعم لا يتم ما ذكره في هذه المادة التي هي جسم والصورة الحالة فيها كما فيها
فيه مرتبة اصل الدعوى فح كان كلام الاستاد وكلام الشيخ اه ربما قيل بان العلة الصورية في كلام الشيخ
اشارة الى الفصل فهو اوفق لكلام المحشي لا نعكاسه وح فالاستشهاد انما هو في قول الشيخ وما علم من
تناهي الاجزاء الموجودة بالفعل اه حيث استدل على تناهي الفصول بتناهي الصور فلم يكن بينهما اتحاد بوجه لم
يصح وهذا ان اطلاق العلة الصورية على الفصل بعيد لا يوافق كلامه في الشفا كما يظهر بالرجوع اليه وايضا انما
يدل الاستدلال المذكور على تلازمهما لا على اتحادهما وهذه المناقشة واردة على توجيه المحشي ايضا بل هو يقتضيا
ان ما عينه جزءا وذلك لانه اذا قسم الكلي الى الاقسام الخمسة وحصرها فيها كان المعنى ان الذي لا يكون تمام المشترك
فصل الماهية وثاني له اما بالذات او بالعرض فح ان اريد بحاصية المهية انها مما يكون خاصة لها اعم من ان يكون بالذات
او بالعرض لزم الاختلاط المذكور ان اريد ما يكون خاصة حقيقة وبالذات لزم التحكم في جعل الكلام اعني احد على
الاعم منها بالذات وبالعرض وتاليهما على الاخص مع عدم الفرق بينهما تاما وقد ظهر انه لا معنى لما قيل من انه لا يلزم من
هذا الاصطلاح في الفصل تحققه في الخاصة ايضا حتى يلزم ما ذكرناه وغاية توجيهه ان يقال اداه قيل يمكن ان
يوم مراده ههنا غاية فان اليه النوع الحقيقي فيكون حمله مساويا الفصل انما هو للنوع الحقيقي والناطق مثلا
انما هو فصل الحيوان الانسان فلا يلزم مساواته له غاية الامر ان لا يكون الانسان مركبا من الجنس والفصل بالنسبة
اليه اي من الجنس والفصل في الجملة وقد ذكرنا ذلك فليراجع الحاشية فانه سهو قبيح فان الكلام انما هو في
الفصل المقوم للنوع الذي يكون مساويا له لا في ان الفصل المقسم لا يكون مساويا له فان المقسم الذي يمتنع
ان يكون مساويا له ولا معنى له وكانه حسب ان معنى المناقشة انه فصل الحيوان مع انه اعم منه من قبيل و

هو

وهو حسن اعتراض بل المعترض انه لما كان اعم من وجه للحيوان كان اعم مطلقا من الانسان فيا في المساوات ويلزم على تقدير
عدم تركب الانسان من الفصل بالنسبة اليه ان لا يكون للانسان فصل مقوم اصلا حقيقة وان لا يكون الناطق
المقوم للانسان فصلا له مقوما بل الشيء مع كونه فصلا له كما دل عليه كلامه في الاشارات ولا يمكن حمل كلامه على ان اجزاء
الماهية بما كان منحصرا في الجنس والفصل وهو غير ما سبق من ان بعض اجزاء المهية لا يكون بالنسبة اليها جنسا ولا فصلا الى الفرق
ظاهر نعم يمكن بان يوم ما ذكره في هذا الكتاب مما استقر عليه رايه وما ذكره في شرح الاشارات ربما لا يكون مطابقا
لما يعتقده كما صرح به في خطبة الشرح المذكور بل ربما كان معتقد الشيخ او امرا مشهورا بين الناس فيبين كلام
الشيخ عليه فان الانسان اذا كان محفوفا بعوارض معينة محسوسة اه قيل ح كان له انه لا فرق بين الكلي والجزئي
على هذا الراي الا بحسب الادراك فطبيعة الانسان مثلا انما تعلق به الاحساس في ذلك عند كونه محفوفا بعوارض
يكون جزئية وانما تعلق به التعقل مجردة عنها تكون كلية وفساده ظاهر اذ ما لم يحصل تفاوت في الملحوظ لا يمكن
ان يكون اختلاف الملاحظة سببا لاختلاف الحكم عليه بمقتضاه وانما كان الاختلاف بمجرد الملاحظة يكون
احد الحكمين المتقابلين عليه باطلا قطعا فلا يصح الحكم على طبيعة الانسان على هذا التقدير بالكلية والجزئية بهما
ولا يجوز ان يكون احد الحكمين باطلا نعم قد يكون الاختلاف في الملاحظة سببا للحكم على الشيء الملحوظ وتعدد نسبته بان يكون في
احد الملاحظتين يحكم عليه بحكم وفي الملاحظة الاخرى لا يحكم عليه كما ان العالم اذا تصور بعنوان العالمية لا يمكن
بمجرد ذلك الحكم عليه بالحدوث واذا تصور بعنوان المتغير يحكم عليه وقد يحصل في الاحكام الطبيعية سببا انعدم الحكم
عليها بحكمين متقابلين يكون احدهما كاذبا في الواقع لكن لا يمكن ان يكون سببا للحكم عليها بحكمين متقابلين يكون كلاهما صحيحا
وهو ظاهر ولا شك ان فيما نحن فيه كلا الحكمين صحيح لا ان احدهما باطل فكيف يمكن ان يكون اختلاف الادراك
سببا لما شئتم وفيه نظر لان التقابل بين الكلية والجزئية غير واقع على هذا لان الكلي ما لا يكون تصوره
مانعا ولو كان بعض تصوراته الحاصلة مانعا ايضا ولا يشترط في الكلي ان لا يكون شيء من تصوراته مانعا والا
لم يتصور صدق الكلي على الجزئيات القابلة للاحساس اصلا ولو ان لا يكون شيء من المحسوسات حال الاحساس كليا كالانسان
مثلا وانما يكون الانسان كليا اذا لم يتعلق الاحساس بشخص او فرده بل اذا كان له تصور غير مانع وحاصل بالفعل
كليا واذا كان له تصور مانع يكون جزئيا فان لم يجتمع له التصوران كانت الكلية والجزئية ايضا غير مجتمعين وان اجتمع
له التصوران كانت الكلية والجزئية مجتمعين ولا تقابل بينهما في الحقيقة في المدرك وانما تقابلهما في الادراك فلا
يجتمعان في ادراك واحد وانما يجتمعان في المدرك باعتبار اجتماع الادراكين وكانه حسب ان مفهوم الانسان اذا لوحظ
بالملاحظة الاحساسية حكم عليه بانه مانع من تجويز الشركة ومنشأ هذا المنع هو نفس مفهوم الانسان وانا

نعم احكم عليه بان نفس مفهومه ليس مما يمانع من هذا التجويز وهما متقابلان وكيف يتوهم هذا على ذلك الراي مع ان
المحض غير صحيح وانما بان المانع على هذا الراي هو الادراك دون المدرك نعم قد بينا ان الحكم الذي لا يمكن الحكم
به على المفهوم عند تصوره بنفسه ولا عند تصوره بوجوه اخرى الا بالوجه الواحد لم يتصور الحكم به الا عند تصور
ذلك الوجه وحصوله بصورته دون حصوله بنفسه والحاصل ان الحكم التابع لعنوان يكون مناطا للعلم به انما
يمكن الحكم به عند العلم بهذا العنوان دون حصوله بنفسه وفي صورة الاحساس انما حصل الاحساس المانع عن
التجويز بنفسه دون تصويره ومن البين ان الحكم بان المفهوم مانع ادراكي عن تجويز اشتراكه بين كثيرين بانه
لا يمكن بدون العلم بان نحوا من الادراك يصلح لهذا المنع حصل للمفهوم مع انه قد تقرر عندهم ان العقل
عند الاحساس يمتنع من تجويز اشتراك المحسوس وان لم يلتفت الى انه ادركه بالاحساس مع انه قد تقرر عندهم فهو
مما لا يرتاب فيه لعاقل وايضا نقول عدم تجويز العقل الاشتراك حقيقة الانسان عند احساسها عبارة عن
قضية سالبة ضرورية مقابلة بان الانسان المحسوس ليس بمشترك بالضرورة الازلية وهذا الحكم عندهم
الحكم بان الواجب يمتنع اشتراكه الا ان الحكم الاول لا يحتاج الى ملاحظة خارجة عن هذه الملاحظة الاحساسية
بخلاف الثاني فانه يحتاج الى ملاحظة دليل التوحيد فهذا الحكم الجلي اما ان يكون مطابقا للواقع او يكون من اغلاط
وهم الحاكم الذي بتوهميته التي يخدع بها العقل وعلى الاول يلزم ان لا يكون اشتراك الانسان بين كثيرين واقعا
والثاني مع انه خلاف البديهة مما لا يقول به اصحاب هذا الكلام ومن الغريب قول بان زيدا يمكن ان يكون
كثيرا او زيدا او عمرا او غير زيد بل اغيارا كثيرة له ويقيد الانسان المحكوم بامتناع اشتراكه بقيد خارج عن حقيقة
الانسان حال وهذا الراي مع انه لا ينفع الا ان يعني انه المتشخص ما يمتنع اشتراكه بذاته فافهم ولا يتوهم
ان هذا القائل اراد بالحكمين المتقابلين الحكم بامتناع الاشتراك ووقوع الاشتراك او امكانه بحسب
نفس الامر وسماه حكما بالكلية والجزئية مسامحة فان الحكم بالاشتراك او امكانه ليس تابعا للملاحظة دون
ملاحظة بل عند احساس زيد ايضا يحكم العقل بوقوع اشتراك الانسان او امكانه بحسب نفس الامر وعند
ملاحظة الانسان الكلي يحكم بامتناع اشتراك افراده وجزئياته المحسوسة بين الكثيرين وليس هناك الحكمان
مما يحصل لاصحاب هذا الكلام تابعا لاختلاف الملاحظتين ثم ان قوله وقد يصير في الاحكام الظنية اه ربما توهم انه
لا يتصور ذلك في العلوم الجازمة وليس كذلك لانه عند اختلاف التصور بالوجه مع عدم العلم باتحاد ذي الوجهين
يمكن الحكم الظني بالمتقابلين ويمكن وقوع الجزم بهما ايضا وبعد العلم باتحاده كما لا يمكن الجزم لا يمكن الظني ايضا
وكانه توهم ما اوهمه الكلام ولهذا التحقيق يظهر الفرق بين الجزئيات اه وقد سبق منا كلام في هذا المرام

في هذا التحقيق يظهر الفرق بين الجزئيات اه وقد سبق منا كلام في هذا المرام على ان المقسم هو الكلي ولو
امكان المراد بهذا التوجيه مجرد القول بانه لا نعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا توجيه تمام ما وقع في كلامهم من ان نعلم
الجزئيات على الوجه الكلي على ان الامر في توجيهه سهل اذا صح نفي العلم بالوجه الجزئي لانه باب المسامحة والتجوز غير مستنكر وقد
فلعلهم ارادوا بالكلي ما يجري مجراه في عدم كونه جزئيا والفرق بين الكلي والجزئي على هذا المذهب لم يرد
صحة هذا الفرق والتزم وبعين ما ذكره من الفرق كيف واذا كان التقييد بالعوارض فاما بالكلي منها فانا
لا يفيد الجزئية واما بالجزئي منها فالكلام في جزئية كالكلام في جزئية المقيد وانما اراد به ان هذا
متحقق عندهم في كثير من الجزئيات فتامل وظاهر قول الملخص وحمله على المذهب الثاني بانه اراد بالتشخص مفهوم الجزئية
وامتناع فرض الاشتراك لا الامر الموجب للامتناع المذكور الموجود في الشخص اخراج للمسالة عن وضعها لانا
انما نبحث عن مفهوم الجزئية لا عن التشخص الذي هو المانع فيرى بين العقلاء بل هو مسكوت عنه لا حاجة على
المذهب الثاني ولا خفاء في قلة الفائدة في هذا الحكم اذ لا شبهة في انه امر اعتباري ولا مزية له على سائر
الاعتباريات على الحكم باعتبارية الامتناع كما علم مما سبق على انه يغني عنه مع انه يعلم الحكم بكون الكلية والجزئية
معقولا ثانيا فلغو اعادة هذا الحكم ههنا فان كونه معقولا ثانيا يشمل الاعتبارية ويزيد عليه ثم لا يخفى ان المسائل
والاحكام الآتية للتشخص بما فيه ارادة بامتناع فرض الاشتراك منه بل لا يمكن لبعضها معنى محصل والحمل
اه قيل لا يستحيل كلام ... الاولى فذلك لا يخفى ما فيه ليس حقيقة نوعيه اه وقد سبق منا كلام في ذلك في الحاشية
فان قلت قدرا من الفضلاء قيل لا يبطله ما عطف عليه اذ ... ان التشخص جزئي في نفسه بقصر الكلي ايضا بانضمامه
الى جزئيا وعلى هذا لا يتجه هذا الايراد اصلا وكان منشأ هذا مبني على ان هذا الامر متميز بنفسه وممتنع
من الشركة بنفسه ولا يلزم الايراد المذكور الا اذا كان فردا من افراد الجزئية والمنع المذكور في هذا غير لازم من كلام
السهل يمكن ان يقول بان امتناع الشركة مفهوم من هذا الامر نعم لو قال الشارح الكلي الصادق على هذا الامر وهو التشخص
المطلق يصدق عليه اشتقاقا فامع قطع النظر عن صدق الجزئي عليه كان الايراد واردا عليه واحتاج الى الجواب المذكور وكان
المختار السؤال على ما اوجبه ... تشخص الواجب بنفسه يرد عليه ان عروض التشخص يمكن ان يراد به ...
الذي ذكره الشارح بحسب المآل الا ان المحوج له على ان يقول حصة النوع متخصصة بكون متحققا بوجود التشخص والتشخص وهذا
غيره وهو ان الموجود بوجود التشخص والتشخص هو الانسان لا بشرط شيء والموجود المغاير له لا اصل له والحصة بمعنى
الكلي المقيد بالقيد مفهوم اعتباري لا وجود للنفس فيه فان قلت اذا كان هناك حصتان موجودتان غير النوع
معروضتان للتشخص لكنه يمكن ... تقدم تميزها على عروض التشخص قلت نعم لا منع التجويز تقدم المخصص بهذا النحو

لفرق

على العروض وان الرابطة العلة بالمعلول يجب ان يكون مقدما كالرابطة بين المعروض والعارض وايضا يمكن ان
يقع وجود الحصتين لا يستلزم تقدم امتيازهما على العروض ولعله يصير بعد عروض التشخص لنفس الطبيعة
حصة معينة كما ان مجموع العارض والمعروض يصير متشخصا والحاصل منع تحقق الحصة مطلقا حتى بعد عروض التشخص
... على ان المرجح يجوز ان يكون امرا اه ان اراد ان المميز للحصة لا يكون متشخصا ولا مستلزما له فظاهر البطلان
فانه مستلزم لتشخصه قطعا والقول بانه مميز للنوع لا للحصة لانه عارض له لا لها رجوع الى الجواب السابق وان
اراد انه لا يكون متشخصا وان كان مستلزما له وموقوفا عليه فهو حق لكن منع التوقف مع تسليم الاستلزام
فهو جواب الايراد الاول لانه تسليم في اجوبة التحليلية اه فساده ظاهر لان الاشخاص المتعددة لا يتصور كونها تحليلية
كما نقل عنه في الحواشي وكذا التعاقب غير متصور ههنا لان تعاقب التشخصات على حصة واحدة غير معقول و
تعدد الحصص بعدد التشخص ضروري وظاهر ان من قال بتقدم الوجود على التشخص اه هذا منع لجلالة الالتزام و
منع اللزوم يستفاد من الحاشية الثالثة اللهم الا ان يقال لعله يريد بناء الكلام على مقدمة الفرعية وهو ان
الموجبات كلها سواء كان مبدأ المحمول قائما بالموضوع او لم يكن لم يصدق كليا وما نقل من منطق الشفاء لا يصح
فيما نحن فيه بل يمكن اختصاصه بما له مبدأ قائم بالموضوع ومع قطع النظر عنه لا مستند له في نحو
ما نحن فيه ... لوازم الماهية ويرد على قوله فان التمايز هناك عقلي اه ان نفعه على ... كلام الشيخ
على ... فان تمايز الجنس والفصل وتراخيهما لا ... على انهما من الاجزاء العقلية التي لا وجود لها في الخارج
هو راي الشارح في الكلي الطبيعي فان جعل التشخص ايضا مثلهما حتى لا يكون متحققا في الخارج بل منتفيا فيه فذلك
هو مدعى المستدل بزعمك وان جعله موجودا كما هو مذهب الخصم فنقيض مدعى المستدل الذي يروم ابطاله
بالدليل فظهر الفرق بينهما فافهم بل المحمولات الماخوذة منها اه قد تقدم هذا الكلام منه وقد قلنا ما
فيه نعم يمكن ان يقال بان المركب كانه يريد ان حمل الماهية على المركب منها بانها ممكن على مذاق الشيخ والمحقق
لكنه لا يوافق مذاق الشارح كما علم في مسألة تركب الماهية من الاجزاء المحمولة قيل انا نعلم قطعا ان زيدا
موجود وانه ليس مجرد الانسانية والا لكان كلهما مثليا ولا يمكن ان يقال انه الانسان مع العوارض فانها
كلية لا تفيد الجزئية فلا بد ان يكون الامر المنضم الى الانسان المفيد لجزئيته امرا خصوصيا غير العوارض
ولا يمكن ان يكون معدوما لكونه جزء الموجود فثبت وجود امر مغاير للعوارض متشخص بذاته واما انه متحد مع
الماهية بحسب الوجود فلو كان غير متحد لما صح الحمل وما نقل عن الشيخ فليس بمعمول ... انهما ان كانا
بوجود منفردين يكون التشخص احدهما مع قطع النظر عن الماخوذ فيتحقق جميع ما ادعاه صاحب المواقف ولا يرد

شيء مما اورده الشارح المحقق عليه نعم يمكن ان يقال ما ذكرتم من ان زيدا ليس مجرد الانسانية فقط والا لكان كليا
ان اردتم بانه ليس مجرد الانسان بلا شرط ... حال والا لكان كليا فمسلم لكن يجوز ان يكون الانسان من حيث هو غير ممتنع
من فرض الاشتراك واذا صار موجودا امتنع فرض اشتراكه ولا استبعاد فيه انما المحال ان يمتنع فرض اشتراك
الانسان بدون ان يتبدل حاله وان اردتم انه لا بد من انضمام معنى اليه حتى يصير جزئيا فمم والسند ما انتهى
واستغير بان ما ذكره انما يتم اذا كان الكلي الطبيعي موجودا واما على تقدير عدم الكلي الطبيعي فلا يلزم من
بطلان التشخص بمجرد الانسان او الانسان مع العوارض ان يكون مركبا من الانسان والامر المتشخص بذاته بل
يكون الانسان مع الامر المذكور منتزعا من زيد وعارضا له ولا يكون الامر المذكور منتزعا من زيد ايضا
بل يكون نفس ذاته وعلى التقديرين لا يثبت المطلوب وهو وجود التشخص المنضم الى حقيقة الانسان فقد اندفع
الايراد الاول الثاني ومجرد كون ذات زيد متشخصا بنفسه ليس وجود التشخص المدعى واما ايراده الثاني
فلا يندفع بما ذكر لجواز ان ينتهي العوارض الى ما هو متشخص بذاته فلا يضر عدم افادة تقييد الكلي بالكلي
للجزئية الا ان يدعي ان التشخص اذا كان في مادة واحدة امرا موجودا متشخصا بنفسه كان في جميع المواد
كل ... فيثبت المطلوب وفيه تكلف ولو علل بطلان هذا الشق بما هو المشهور من ان الموجود بوجود مستقل
متشخص بما هو منفرد الوجود وذكره هذا القائل ايضا لم يحتج الى هذا التكلف ولا الى ما اورده المجيب فان
مآله الى ان الطبيعة محمولة على مجموع الماهية والتشخص فلا يجوز ان يكون الماهية والتشخص كل منفرد عن الاخر
بحسب الوجود فهذه المقدمة مذكورة فيمنع دليله ودعوى البديهة في المقدمة المذكورة وجعله
الاعتبارية فما اخر الايراد الشارح تعسف وليس هذا ايرادا اخر من المجيب فيدفع بالتقرير المذكور ثم لا يخفى
ان جعل الوجود متشخصا كما ذكره باطل لان الذي لا يجوز العقل اشتراكه بين كثيرين ان كان مجموع
وردا ولا ان الوجود معدوم والتشخص الذي لا يجوز اشتراكه العقل موجود فكيف يتصور ان يكون الوجود
المعدوم جزءا ولو جوزنا ذلك فما المانع من ان يكون المتشخص غيره من المعدومات والاعتبارات وايضا
مفهوم كلي وتقييد الكلي بالكلي لا يفيد ولو قيد الوجود بالماهية دار ولو قيد بما ذكره المقابل من المادة
للماهية فمع انه لا يجري في المجردات التي لا تعلق لها بالمادة اصلا فالمادة ايضا كلية فلا يتميز وان كانت
متشخصة بنفسها او انتهى الامر الى متشخص بنفسه كان الامر في الاعراض اللاحقة بالماهية ايضا وجرى فيه
جميع ما ذكرنا من ان التشخص اذا كان في موضع امرا متشخصا بنفسه كان الامر في الجميع كذلك و
ان المنفردين في الوجود لا يكون متشخصا للاخر بمعنى كونه نفس تشخصه مع فساد ذاتيه وجعل الوجود

الاعتباری تشخصا للماهية مع عدمه وان كان الكلی لا يجوز العقل اشتراكه نفس ماهية الانسان في الوجود
خارجا عنه عارضا له كان الامر واضح فساد لان الوجود وان قيد بما لف فيه لا يكون مانعا من تجويز العقل اشتراك
الانسان اذ امكانه في نفسه مما يجوز العقل اشتراكه الا ان يقيد بالوجود وان كان لا فيه خارجا وبقي تحصيل
بالوجود لا مقتضى لكون الوجود الواقع مانعا من تجويز العقل اشتراكه وبالجملة هذه الافادة عند الناقد
البصير هي فاسد العيار وصحة الاضراب بناء على لازم معناه لا يخفى ان الشيخ جعل الامر الذي ينضم الى الشيء
ويكون جزءا له فيلزم وجوده في الخارج بناء على تسليم وجود الجزء مطلقا حتى العقلي نفس العوارض وادعى ان
الذي هو المتنازع فيه وادعى الحصر لما نبات وجوده غيره وليس العوارض القائمة بالشخص مصداقه
والا ثبت المدعى وعليه ان يعين ان التشخص المتنازع عارض ولو سلم كونه جزءا ايضا لزم وجوده بناء على تسليم
وجود الجزء مطلقا ولا ينبه اخفى لكون العوارض سببا له اذ لو لم يكن سببا له لم يضر بالمدعى وهو من منع
وجود التشخص وهو ظاهر لكنه يلزمه ان يعين انه غيره كما قررناه فادعاه بقوله وهم لا يسمونها التشخص
استطراد انهم يسمونها ما به التشخص من غير مدخلية له في المنع والايراد فان اراد المحقق ابطال مذهب الكلام
المستطرد فلا يضر له ومع ذلك انما يرد لو كان الشيخ يقول بزواله المسبب كما هو دأب المحقق والا ف
التشخص معدوم وان ما به التشخص عرض يكون بينهما التشخص هنا فالكلام على رأيه هاهنا مقبل اعتراض الكلام
على انه لا يكون المناقشة لفظية فتعين ان يكون مراده ابطال كون الجزء الذي يكون متحققا لا فرق بين
زيد مثلا وبين طبيعة الانسان نفس العوارض وكان يدعي صاحب المعارضة وجود هذا النوع من الجزء ومنع
انه الشيء فاراد بالمشخص الجزء المقوم للشخص الذي لا يشك في انتفاء التشخص بانتفاء هذا الجزء فقام
منه دليلا على عدم كونه جزءا واراد به لازم هذا الجزء وهو ما يزول بزواله الشخص والتشخص ولم يقل بل
التشخص هو الوجود الجزء المقوم لظهور فساده ولما اراد به نفس التشخص المتنازع فيه وهو الامر الذي ينضم
الى الماهية وهو من لم فصيره ممتنع الاشتراك جزئيا غير العوارض القائمة بها ويقع البحث في انه هو جزء الشخص
الموجود او عارض له وانه هل هو موجود او غير موجود وكان مراد المحقق هو ما ذكرنا واراد بان الشيخ انما قال
بان ما به التشخص هو العوارض فان قاله هو كونه جزءا معينا للشخص الجزئي وليس هو نفس التشخص بزعمه والا لكان
اعترافا بالمدعى وهو وجود التشخص بعاينه انه يكون مشخصا بمعنى سبب التشخص اصلا بزعم الا مجرى مجرى
المحقق كونها مشخصة بمعنى المغير في كونه مشخصا والا لم يكن في مقابل كلام الشيخ فلا يصح الاضراب المذكور
لانه يصير المعنى ان العوارض ليست جزءا مقوما للشخص سببا او ملزوما للتشخص بل التشخص هو الوجود الخاص فان

اراد

اراد بالمشخص في الاضراب الجزء المقوم لم يصدق في الاضراب بل كان كاذبا ولم يكن للاستشهاد بكلام الفارابي
وجه موجه بانه اراد بما به التشخص وصح الاضراب ان التشخص انما كان نفس الوجود لم يكن الجزء المقوم للشخص بعض
الاعراض لان الجزء المقوم للشخص ملزوم مساو للتشخص يزول بزوالها الشخص والتشخص والاعراض لا يزول
بزوالها الشخص والتشخص الذي هو الوجود وانما يكون ما يزول بزواله الشخص والتشخص اسباب الوجود وكل
كلام المحقق على هذا وان كان تكلفا لكن حمله على الظاهر فيه هو انه اراد بالمشخص المنفي عن الاعراض نفس التشخص
الذي استفاده من تسميته بما به التشخص بعيد فاسد جدا وقيل الظاهر ان نفي التشخص له معنيان احدهما الجزئية
والامتناع عن الاشتراك والظاهر ان هذا المعنى امر اعتباري لا وجود له في الخارج وليس بينهم نزاع والثاني
ما هو سبب قريب لهذا المعنى وهذا هو المتنازع فيه بينهم انه هل هو موجود ام لا فحاصل كلام الشيخ
ما ذكره دليل ثاني على وجود الاعراض القائمة بالماهية ولا نزاع في وجودها ولا ينبغي ان يدعوه
ايضا بالتشخص بل انما يسمونها بما به التشخص بالمعنى الاول فنزاعهم في وجود التشخص بالمعنى الثاني على
هذا انما يرجع الى انه هل هو في الاشخاص امر وراء الاعراض يكون سببا للتشخص بالمعنى الاول ام لا
ما ذكرتم ثبت ذلك فظهر ان المراد بالتشخص في هذا المقام واحد فاورد المحقق عليه ان الاعراض لا يمكن
ان يكون مشخصة اي تشخصا بالمعنى الثاني على ما ادعيت فلا بد ان يكون امر اخر غيرها اضرب عنه وقال ان التشخص
اي التشخص بالمعنى الثاني هو الوجود على ما قال ابو نصر وعلى هذا لا تكلف اصلا انتهى وفيه نظر اما اولا
فلان الشيخ يدعي انهم لا يسمون الاعراض ما به التشخص بالمعنى المتنازع فيه كما هو صريح كلامه هذا القائل فيه
بل لا مرية بل المعروف انها ما به التشخص المتنازع فيه وهما او لوازمه علامة التشخص وعنوانه وملزومه
لا نزاع واما ثانيا فلان نفي المحقق كون الاعراض مشخصة لو كان يعني نفي السبب القريب للتشخص عنها لم يتم
الكلام الا بالبناء على رأيه من ان المسبب يزول بزوال السبب ويعترف بما في هذا البناء وايضا يدل كلام
الشيخ على كونه تشخصا بالمعنى الثاني وسببا للتشخص بالمعنى الاول وليس فيه ما يدل قوله بانهم يسمونه ما به
التشخص وهو لا يدل على انه سبب حقيقي وقريب للتشخص بالمعنى الاول والثاني فان استعمال هذه العبارة
في السبب البعيد واقول ان السبب الحقيقي هو بعينه السبب الحقيقي شايع بلا نكير واما ثالثا فلان
هذا الكلام غير منتظم لانه اراد ان التشخص يطلق على المعنى الثاني مطلقا وهو المتنازع فيه فهذه غير
تقييد بكونه غير الاعراض فالشيخ اعترف بدعوى المستدل وهو وجود التشخص وايضا لم يصح قول الشيخ
لا يسمونها التشخص لانه لا يمكن ان يريد به انهم لا يسمونها التشخص على تقدير كونها مقومة للتشخص المغاير

الطبيعة الكلية محققة لمغايرتها فانها سبب قريب للتشخص بالمعنى الاول وعدم تسميته تشخصا على
غير هذا الطريق لتقدير لا ينفعه فانه يلزمه القول بوجود التشخص واما انهم يدعون في مقام اخر ان التشخص
الذي يقول بوجوده غير الاعراض فلا يضر بما يدعونه ههنا لان المفروض انهم لم يقيدوه بكونه غير الاعراض
في هذه الدعوى فان اراد ان التشخص المتنازع فيه هو السبب القريب مطلقا سواء كان الاعراض او غيرها
الا انهم حين ما يدعون وجوده يقيدونه بكونه غير الاعراض فالمسالة ان التشخص الذي هو غير الاعراض
وهو بعض التشخص بالمعنى الاعم هل هو موجود او غير موجود لا يخفى انه اقتراح محض وليس هذا التعميم
والتقييد اثر في شيء من كلامهم ولا هو مما يطابق كلام الشيخ وان اراد ان التشخص المتنازع فيه مخصص بالسبب
القريب غير العرض وانه المراد من التشخص والمشخص والشيخ قال بان العرض هو التشخص بهذا المعنى فبطلانه
ظاهر مع ذلك يكون المعنى ان السبب القريب غير العرض لا يجوز ان يكون نفس الاعراض بل السبب القريب غير
العرض هو الوجود وهو كلام سخيف غير مفيد ولا معنى لذلك الا ان يستدل عليه بما ذكره المحقق وانه غير
ما ذكره الشيخ لم يقل ان التشخص او المشخص الذي هو العرض وان اراد ان التشخص المتنازع فيه هو السبب القريب
غير العرض وان الشيخ لم يقل بانه وانما قال بانه السبب القريب فمراد المحقق انه لا يصح ان يكون سببا قريبا وانما
السبب القريب هو الوجود وهو المراد بالتشخص والمشخص فمع انه لا دلالة في الشرح على انه السبب القريب اصلا
وكونه سببا في الجملة على ما يدل عليه الشرح فقد عرفت انه استطرادي لا يضره بطلانه يرد عليه
ان ابطال السببية بما ذكره غير صحيح الا بالبناء على مذهب المحقق وقد بينا ما فيه هنا وهكذا كان
من الممكن ان يكون مراد الفارابي من التشخص هو المشخص فيصح الاضراب لكن لا دلالة في العبارة عليه
المحقق لم يمنع تشابه الامثال لان تشابهها ما قيل في توجيهه ان مراد القائلين بان التشخص ثبوتي
ليس الا ان جميع افراده ثبوتي اي موجود في الخارج بمعنى ان كل تشخص خاص يتصف به الماهية في نفس الامر
فهو موجود في الخارج بان يكون المدعى موجبة كلية على ما يقتضيه ادلتهم الاخرى فخط هذا الدليل
ايضا لانه ثبوتي في الجملة بمعنى ان بعض افراده التي يتصف بها الماهية موجود في الخارج على ان يكون
رفعا للايجاب الكلي اي ليس كل تشخص عدميا وهو ظاهر وعلى الشق الثاني من الدليل وان كان يتوهم
انه لا يتم المدعى اذ غاية ما يلزم ان يكون التشخص المضاف ثبوتيا وذلك غير كاف لان التشخص المضاف
اليه عدمي بالفرض وعلى هذا لا يثبت الموجبة الكلية التي هي المدعى لكن لما كان ذلك ظاهرا بناء على
ذكره المحقق في الشق الثالث من ان حكم الامثال واحد فاذا ثبت ثبوتية بعضها ثبت ثبوتية الجميع

ايض

ايضا لما ادعى ان كل عدمي يكون عدما لامر فالتشخص المضاف اليه اذا كان عدميا يجري الكلام فيه ونقول انه
لا بد ان يكون عدما لامر فان كان عدما للتشخص العدمي يلزم ان يكون وجوديا وهكذا فلذا لم يتعرض له اعتمادا
على الظهور واذا قد مهد هذا فنقول ان الشيخ لما منع تماثل التشخصات كان هنا مظنة ان يقال
يمكن ان يمنع جواز ان يسلم التماثل ويمنع تشابه الامثال كما فعله الشيخ في حاشية فلم لم يتعرض له
فبنى المحقق الكلام اولا على ان هذا المنع من الشيخ بعد اختيار الشق الاول والثاني ودفع هذا السؤال
بان هذا المنع لا حاصل له لوجهين احدهما ان تشابه الامثال في الوجودية والعدمية يعني كون الشيء
عدم شيء بين لا يقبل المنع اذا كان كذلك فالكلام اما على اختيار الاول وعدم توجه المنع لا حاجة
الى بيان واما على اختيار الشق الثاني فح نقول اذا ثبت ان التشخص المضاف العدمي ثبوتي بناء على
كونه عدما له وحكم الامثال واحد في الثبوتية والعدمية بهذا المعنى فالتشخص المضاف اليه
ايضا يكون عدما لامر والمفروض ان الكلام على اختيار الشق الثاني فيكون هو ايضا عدما للتشخص
العدمي فيكون ثبوتيا وهكذا وثانيهما ان الكلام على تسليم ان كل عدمي يكون عدما لشيء فالتشخص المضاف
اليه لما فرض عدميا لشيء ولما كان الكلام في الشق الثاني كان انه عدم للتشخص العدمي فيكون ثبوتيا
واذ قد علمنا الكلام على انه وجهان لدفع السؤال المذكور سلم من الايراد الذي لا يخفى وروده على
الظاهر وان كان تعيين حيثية فيه حينئذ في الشق الاول والثاني ليس الا لتسكين مخصوصا بالتشخص
حتى يرد في الشق الثاني مثلا يجوز ان لا يكون التشخص المضاف اليه ثبوتيا وان كان المضاف ثبوتيا و
ذلك غير كاف في المدعى على ما علمت انه الايجاب الكلي وعاج في دفعه الى ما ذكرنا بل مطرد في جميع
التشخصات لكن الامر فيه هين ثم لما بنى المحقق الكلام على اختيار الشق الاول والثاني ودفع
السؤال المذكور اتجه على ذلك ايراد على الشيخ فتعرض له بقوله اقول فيه بحث حاصله انه بعد
تسليم ان العدمي يكون عدما لامر وان بعض العدمي وجودي فان اللاتشخص عدمي مطلقا يكون التشخص
ثبوتيا البتة اذ لو كان عدميا كان عدما لامر وذلك الامر اما اللاتشخص وهو عدمي مطلقا
او التشخص العدمي بناء على ان الكلام في هذين الشقين فقط وعلى التقديرين يكون عدما للتشخص
العدمي فيكون وجوديا سواء فرض التشخصات متماثلة اولا ثم دفعه بان الكلام على اختيار الشق
الثالث بقرينة ان التماثل في الدليل انما اعتبر في هذا الشق وتوجيه منع التماثل اذ لو اختير
التشخص العدمي عدم للتشخص الثبوتي فلا يلزم ثبوتية التشخص المضاف وثبوتية المضاف اليه

عن كا فيه بناء على ما عرفت ان المدعى هو الايجاب الكلي فلا بد من اخذ مقدمة اخرى هي ان المضاف اليه اذا كان ثبوتيا
كان المضاف ايضا ثبوتيا وكذا سائر التشخصات بناء على تشابه الامثال كما فعله المستدل وعلى هذا الوضع التماثل
كان متجها ثم ذكر انه على هذا يتجه تسليم التماثل ومنع تشابه الامثال ايضا ان المراد بتشابههما المأخوذ في الدليل
المذكورة ههنا التشابه في الثبوتية والعدمية الوجودية والمعنى بينه وهذا في محل المنع لجواز ان يكون بعض
افراد مهية نوعية موجودا وبعضها معدوما الا ان يقال الكلام في التشخصات التي يتصف بها الماهية في نفس
الامر وانها موجودة جميعا لان جميع افراد التشخصات سواء كانت الماهية متصفة بها اولا موجودة في الخارج
اذا كان كل فنقول ان كل صفة يتصف بها الوجود العيني لا يمكن الاتصاف بها الا بعد وجودها على ما مر فلنا
وجودية بعض افراد التشخص ثبت ان كل تشخص يتصف به الماهية يكون ثبوتيا فان قلت لا يلزم حمل المقدمة
المذكورة في الدليل على ان التشخص المضاف اليه لما كان ثبوتيا في الخارج كان جميع التشخصات موجودا بناء على تشابه
الامثال حتى يتجه منع التشابه كما قرره بل يجوز ان يحمل على ان التشخص المضاف اليه يلزم ان يكون للتشخص المضاف
اليه لما كان تشخص علما ايضا للشيء بناء على تشابه الامثال كما عرف به المحقق واذا كان كل تشخص عدما للشيء كان
البتة اذ عدم الشيء السلب داخل في مفهومه فلا يتحقق تشخص ثبوتي حتى يصح اختيار الشق الثالث وتحته
هذا المنع على تقديره قلت المستدل لم يأخذ في الدليل ان عدم الشيء عدم البتة بناء على دخول السلب في
مفهومه اذ لو اخذ ذلك لكفى ان يقول اذا كان التشخص عدميا كان عدما للامر لان العدمي يكون كذلك واذا كان عدما
للامر كان جميع التشخصات عدما للشيء بناء على تشابه الامثال في ذلك فكان يعدل عما بنا على ان السلب داخل في مفهوم
عدم الشيء فلا يمكن ان يكون عدما للاتشخص ولا للتشخص لان كلا منهما عدمي يقتضي العدمي وجودي ولا حاجة
الى تفصيل التشخص المضاف اليه الى العدمي والثبوتي فان قلت اذا لم يكن مراد المستدل من ان التشخص اذا كان عدما
كان عدما للشيء ان مفهومه سلب الشيء مرادا منه مجرد كونه نقيضا للشيء او مصداقا فالدفع عدمي للشيء او نحو ذلك
وح لم يتم ما ذكره المحقق اولا والحاشية من ان تشابه الامثال في هذا المعنى لا يقبل المنع اذ ظاهر البينة الماهية
انما هي في المفهوم المذكور لا حقيقته فهذا اذا كانت مفهوم سلب الشيء كانت حقيقته جميع الافراد التماثلة
ليس كذلك واما في المعاني الاخرى فلا وهو ظاهر قلت ليس مراد المستدل مجرد ما ذكرتم اما اولا فلظاهر لو كان
لكان عدما للشيء اذ ظاهر ان العدمية مدخلة في هذا المعنى وعلى هذا لا يكون العدمية مدخلا فيه اذ
الامور الوجودية ايضا كذلك لان كل مفهوم نقيض لشيء ومصداق لرفعه عدمي واما ثانيا فلان الترتيب المنع
الاول ليس يتم لنا الا ان العدمي يلزم ان يكون عدما للامر فكلام المحقق مع الشارح والزام له في اثبات الكلية

عـ

على مفهوم السلب فيه انه غفل عن معنى مبنيه لئلا يلزم عليه ما ذكرنا او انه لم يغفل عنه لكنه غفل عن
المقدمة التي ادعاها المحقق من ان الامثال متشابهة في هذا المعنى وعلى التقديرين تم كلام المحقق اما على
الاول فظاهر واما على الثاني فلانه لم يكتف في اول الحاشية لدفع منع التشابه بمجرد ان التشابه في المعنى المذكور بين
بل ضم اليه وجها اخر وايضا على ما قررنا فليحمل كلامه على ان الوجه الوجه الاول بناء على الحمل الاول والثاني
على الحملين معا لكن الاولى ان يحمل كلام المستدل على مجرد ما ذكر ليعبل المقدمة الاولى فكذا المقدمة
الثانية مع ادعاء التشابه والثبوتية فالعدمية بالمعنى الاخر واما ظهور العبارة المذكورة في خلافه
سهل وعلى هذا يندفع عنه المنع الاول لكن كما عرفت لكن لا يضر المحقق لما علمت ان كلامه الزام
وايضا لم يكتف في اول الحاشية باحد الوجهين كما علمت فليحمل كلامه على ان الوجه الاول بناء على ظاهر كلام
المستدل والاخر جار على الظاهر وخلافه هذا ما تيسر لنا في توجيه هذه الحاشية ثم اشار الى الثناء
على التوجيه وقال ليس فيه سوى ان يتوجه الكلام اولا على ان الكلام في صورة اختيار الشق الاول و
الثاني ودفع المنع المذكور في اول الحاشية وايراد البحث على الشارح باعتباره ثم الجواب بان منع التماثل انما
الى اختيار الشق الثالث مع ان ظهور الامر كذلك لا يخلو عن تكلف لكنه سهل ليس هذا اول قارورة
كسرت في الاسلام او كثير من الابحاث الموجودة في الكتب كذلك انتهى وهذا الكلام يشتمل على مواضع
انظار الاول ان شق المناقشة المتوهمة التي ذكر توجهها على الشق الثاني من ان المدعى لا يثبت
ح بكليته واعلم ثبت وجودية التشخص المضاف فمح ودفعه بتشابه الامثال لان الدليل المذكور
يجري في جميع التشخصات وخلاصته امثاله هذا التشخص فرض غير ما لايخ من الشقوق الثلثة وعلى اي منها
كان يكون وجوديا فلا معنى لان يقال هذا المفروض لا يلزم كونه وجوديا ودفع هذا التوهم بتشابه الامثال
يدل على عدم تصور معنى الدليل الثاني ان تخصيص التوهم المذكور بالشق الثاني لا وجه له لان هذا التوهم
انما نشأ من عدم تصور معنى الدليل وتوهم ان الدليل انما جرى في تشخص خاص فعلى الشق الاول ايضا يرد ان اللازم
وجودية هذا التشخص دون غيره من التشخصات والفرق بان عدمية تشخص مفروض في الشق الثاني دون
الاول لا وجه له لانه وان لم يكن مفروضا فلا مانع من تجويزه بناء على هذا التوهم الثالث ان حمل كلام
الشارح على ان منعه تماثل التشخصات بعد اختيار الشق الاول والثاني نسبته له الى عدم تصور سياق الدليل
ومبناه وهذه النسبة لمثله مثله قبيح وابانة في نظر ما الاوداف في الرابع ان المفروض من
الشق الاول والثاني في ظهور اندفاعه منع التشابه لا وجه له لان كلا منهما اذا كان مبنيا على التماثل

ان تشابه الامثال فالمغالطة يتوجه على كل منهما ويحتاج الى الدفع غاية ما في الباب ان يكون عرضية تشخص
مفروضا في احدهما وبجوز في الاخر وقد علمت ان هذا القدر في الفرق لا يؤثر في ورود المنع وصحته انبساط
المنع هو التجويز والدفع بان غير هذا التشخص المفروض ايضا يكون وجوديا بالوجهين الاول ان التشخص المضاف الى
اللاتشخص او الى التشخص العدمي وجودي فغيره مثله في الوجودية والعدمية بالمعنى المذكور فغير هذا التشخص
ايضا يكون عدما للامر والكلام في الشق الاول والثاني فيكون اما عدما للاتشخص او التشخص عدمي
وعلى التقديرين يكون وجوديا الثاني ان غير التشخص المفروض لما كان الكلام في الشقين المذكورين كان عدما
للاتشخص او تشخص عدمي فيكون ثبوتيا مشتركا بينهما الخامس ان ثبوت وجودية التشخص المضاف بتشابه
الامثال في الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرنا لدفع منع التشابه في الشق الثاني لا دخل له فيما ثبت
من كون المضاف اليه عدما للامر وانما المدخل لكون المضاف عدما للامر وتشابه الامثال فقوله انا نجده
ان المضاف ثبوتي بناء على كونه عدما له وحكم الامثال واحد في المضاف اليه ايضا يكون اه لغو لا طائل
على ان اخذ تشابه الامثال في هذا المطرح خلاف الظاهر فانهما لما اشتركا في الكون عدما اما على الغير
ان كان العدمي في ترديد التشخص بين العدمي والثبوتي بمعنى ما يكون عدما او في علة الكون عدما للشيء
بمعنى المعدوم فلا حاجة الى تشابه الامثال في الكون عدما للغير على ولا معنى له السادس ان الوجه
من الوجهين المذكورين لما نزل في كلام المحقق وكانه لما راى انه اذا بنى الكلام على ان الكلام في الشق
الاول او الثاني لم يحتج الى بناء الكلام على ان العدمي يكون عدما للامر لانه فرض في الشقين كون التشخص
المفروض عدما للتشخص او اللاتشخص وان حكم الامثال واحد فيكون اي تشخص المضاف اليه وغيره
والمضاف اليه عدما للامر البتة لانه لو لم يكن عدما للامر اصلا لزم عدم التشابه ولو كان التشخص ثبوتيا لخرج
عن الشقين المفروضين واشير اليه بانه لو لم يكن عدم اللاتشخص والتشخص العدمي لزم الخروج عن الشقين
سواء كان العدمي عدما للامر او لم يكن ثم هذا الكلام انما هو على تقدير ان يراد بالعدمي الذي هو صفة
للتشخص معنى المعدوم وان اريد به ما يدخل السلب في معناه لم يكن للاستدلال على كونه عدما للامر بان
العدمي عدم للامر معنى ولا يخفى ان الظاهر من الدليل انه اراد بالعدمي المذكور ما يكون السلب داخلا في مفهومه
لا المتنازع فيه ولو فرض انه ليس بظاهر فانه احتمال مساو للاخر فبناء الكلام على تعيينه لا وجه له السابع ان
ظاهر كلامه دل على ان دفع السؤال باحتمال منع تشابه الامثال على الشقين بوجهين والحال انه انما ذكر
الوجه الثاني على تقدير اختيار الشق الثاني واحال الوجه الاول لدفع الثاني على تقدير الشق الاول

عـ

الظهور وفيه ما لا يخفى من التناقض والثاني في الثامن ان بناء هذا السؤال والجواب على الغفلة عن محصل الدليل
وتوهم انه جرى في تشخص خاص وانه لا يتم في تشخص اخر وعلى هذا فالحكم على ذلك التشخص الاخر بانه على تقدير
الشق الاول او الثاني يكون كذا لا معنى له فان اختيار الشق الاول او الثاني انما كان على هذه الغفلة
في التشخص الخاص ولم يكن اجرى هذه الشقوق في الاخر ولا اختير فيه شيء منها فهذا الكلام المبني على عدم
اجراء الدليل في التشخص الاخر وفرض اختيار احد الشقين فيه من باب الجمع بين الواحد والهوائين المتنافيين ثم
اعتذر له عن الحاشية المذكورة لا وجه له وان قوله لكن الامر فيه هين ليس يطابق للواقع وهو
بين وكيف يكون هينا ولو كان كذلك لبطل جميع الدلائل يتوهم اختصاصه بفرض مخصوص التاسع ان الحمل
والاول هذه بحث على ايراد حاصلها انا نمنع كون التشخصات متماثلة في الماهية لا يصح اذ المفروض
ان الكلام في الشقين المذكورين على تقدير عدم تمام الكلام وان لم يكن التشخصات متماثلة بطل المقدمة
المأخوذة في الدليل عن التماثل فكما ان المنع التشابه غير موجه كذلك منع التماثل والجواب مع فرض الشقين
المذكورين مع بعض مقدمات تم به الدليل على تقديرهما وما ذكره المحقق في تحرير هذا الايراد لا ينطبق
على هذا المعنى لان حمل التسليم المذكور على الفرض فيه ان التسليم لا يطلق بمعنى الفرض ولا يستلزم
شيء منهما الاخر وايضا فرض المقدمات المذكورة لا يستلزم الشقين المذكورين بل لا يصدق فيها بجامع
ان يكون التشخص عدما للتشخص الثبوتي وبعضها لا دخل له في فرض الشقين اصلا وهو كون نقيض العدمي
وجوديا فانه اذا سلم سائر ما ذكره مع ضميمة ان التشخص لا يكون ثبوتيا يلزم احد الشقين وبدون
الضميمة لا يلزم شيء منهما ولو سلم ان نقيض العدمي وجودي وان حمل على تسليم مقدمات التي تم الكلام بها
على تقدير الشقين وان فرض الشقين وكون الكلام على تقديرهما محذوف مقدر في نظم الكلام
يرد اولا انه لا وجه لا هماله الدلالة على كون الكلام على تقدير الشقين كما ان اهماله دفع منع التشابه
بلا وجه ثانيا ان اكثر المقدمات المذكورة لا دخل لتسليمها في اتمام الدليل على تقديرهما فانه بعد فرض
الشقين تم الدليل بان نقيض العدمي وجودي ان يصدق عليه اللاتشخص هذا ان كان المقصود اتمام الدليل
في نفسه وان كان المقصود منع التماثل كان الاول كافيا وما في المقدمات يغني عنه فرض الشقين و
منه يعلم حال ما لو حمل التسليم على الاعم من فرض الشقين وتسليم ما يتم به الدليل على تقديرهما العاشر
ان منع تشابه الامثال بعد تعقيبه منع التماثل الى الشق الثالث لا وجه له لان المفروض سابقا
ان التشابه انما اعتذر عن ترك منعه هو التشابه في العدمية والثبوتية بمعنى الكون عدما

لشئ ولا يمكن ان يمنع ذلك كما عرفته وفي شق الشق الثالث ايضا لا يلزم ان يكون العدم بمعنى المعدوم والثبوتي بمعنى
الموجود بل الظاهر ان الترديد المذكور في الدليل معناه ان التشخص لما كان عدميا للشئ كان عدميا اما للا تشخص
او التشخص والتشخص اما عدمي بمعنى الكون عدميا للشئ او ثبوتي بالمعنى المقابل له ففي الشق الثالث انما كان
المضاف ثبوتيا بهذا المعنى لما بين المضاف والمضاف اليه المماثلة حصل المطلوب لان الثبوتي بهذا المعنى يكون موجودا
البتة بناء على المقدمة القائلة بان المعدوم يجب ان يكون عدميا للامر المأخوذة في الدليل فالوجه ان
ان العدمي بمعنى المعدوم والثبوتي بمعنى الموجود مسلما وبناء الايراد عليه والقرينة على ما ذكرنا انه ذكر
في الشق الثالث الثبوتي بدل الوجودي ولو اراد الموجود لعبر بالوجودي الحادي عشر انه على تقدير ارادة
الموجود بالثبوتي يمكن ان يقال ان المضاف اليه الثبوتي اما ان يكون عدميا للشئ فيكون نقيضه موجودا
البتة وان لم يكن عدميا للشئ ثبوتيا بالمعنى الاخر كان للمضاف ايضا كذلك لتشابه الامثال فيكون موجودا البتة
وان لم يكن عدميا للشئ البتة لانه لو كان معدوما كان عدميا للشئ ولم يكن ثبوتيا بهذا المعنى ودعوى ان
نقيض العدمي بمعنى ما يكون عدميا للشئ موجود مأخوذ في الدليل حتى يلزم كون التشخص التشخص موجودا على تقدير
كونه عدميا للاتشخص فاما ان يكون المقدمة القائلة بنقيض العدمي وجودي بهذا المعنى ويقول في الشق الثالث
ان التشخص لما كان معدوما كان عدميا للشئ فكان نقيضه موجودا او بالمعنى الاعم مما يكون عدميا للشئ والمعدوم
فبالاعتبار الاول يدل على حكم الشق الاول وبالثاني على حكم الشق الثاني فلا يحتاج على تقدير ارادة
الموجود من الثبوتي الى ان يفرد فمع المنع عما ذكره من ان العدمي لا يكون موجودا وانه على هذا لا يتحقق عدم ثبوتي
حتى يختار الشق الثالث ثم منع الدليل الثاني عشر ان نعم ان الدليل يوجب على ان يكون عدميا للشئ معدوما
وكان تفصيل التشخص الى العدمي والوجودي مستدركا عجيب فان الدليل على الفرض الذي فرضه من الاكتفاء
بالشقين مبناه على ابطال الشق الثالث لا بالمقدمتين القائلتين بان تشخصا ما لو كان معدوما
كان عدميا للشئ واذا كان عدميا للشئ كان جميع التشخصات معدومة لتشابه الامثال في الكون عدميا وكون
العدم معدوما البتة والنظر في الشقين الاولين ثم اثبات كون التشخص المضاف ثبوتيا وعلى التقدير
المشتمل على التفصيل مبناه على تثليث الشقوق اولا بالاستعمال المقدمة الاولى من المقدمتين
المذكورتين ثم ابطال الشق الثالث باستعمال المقدمة الثانية ولا فرق بينهما في المعنى ولا يريد
مقدمة على التقدير الثاني لم يكن مستعملة على التقدير الاول وهذا اشتباه لطيف وكان
المناسب ان يقول لم يكن الموجب على الشق الثالث ثبوتية المضاف بطلانه للزوم عدمية المضاف
اليه

اليه الثالث عشر ان قوله اما على الاول فظ حاصله انه لما كان الشارح اغفل ان الكون عدميا للامر معناه بيانا
هو الظ منه لا الكون نقيضا فتبع كلام المحقق فيما سبق في توجيه ترك الشارح لتشابه الامثال لكن كلامه
ههنا من منع التشابه ايضا موجه لان عدم امكان منع التشابه بالمعنى الاول اعني تشابههما في الكون
سلبا للشئ لا ينافي امكان منع تشابههما في الموجودية والمعدومية وانما ينافيه لو استلزم الكون
سلبا المعدومية فان اختلاف الامثال على هذا بالموجودية والمعدومية غير متصور لان المعدوم يكون
سلبا البتة بناء على المقدمة المأخوذة في الدليل وبناء على التشابه الاول يكون ما فرض موجودا ايضا سلبا
فيكون معدوما الفرض استلزام السلبية للمعدومية وانحصار الالزام على الشق في توجيه كلامه وترك
المنع لا معنى له وكانه اراد ان ايراد المنع الثاني الزام على الشق لا توجيه الاول لدفع المنع كما يدل
عليه كلامه اخرا وستكلم عليه وكان الاولى ان يقول انه توجيه له على زعمه وان لم يكن موجها في
الواقع ولا ريب ان استنباط مثله من النكتة لترك المنع المذكور موجه مقبول بين العلماء ولا يخفى
ان توجيه ترك منع التشابه في المقام الثاني ايضا ممكن لان دفع منع التشابه لما كان ممكنا باخذ كون
السلب معدوما وان كان خلاف التفصيل والتطويل الذي ذكره المستدل الا انه لم يأخذ يكون تركه حسنا و
تداركه مرجوحا وهذا القدر يكفي نكتة للترك فلا وجه ح لايراد المحقق ولا يتوقف هذه النكتة
عن الرجوع عن التوجيه المذكور لتشابه الامثال وتصحيحه لكون العدم بمعنى النقيض المطلق ولا
على المقدمة الثانية الرابع عشر ان عدم تمام تشابه الامثال في الكون نقيضا للشئ ان كان مبنيا على ان
الامثال لا يجب ان يكون نقيضا للشئ واحد معين ويمكن ان يكون كل منهما نقيضا للشئ اخر كزيد فانه نقيض
للا زيد وكذا عمرو فانه نقيض للا عمرو ولا يخرج منهما نقيضا للنقيض الاخر ففيه ان الامثال اذا كان احدها
عدميا للشئ لا يجب ان يكون الباقي ايضا عدميا لذلك الشئ بعينه ويحث الدعوى بل باطلة فضلا عن ان
يكون بينه لظهور ان اعدام الامثال متماثلة ومن الظ ان الدليل لا يتوقف عليه وان اراد ان الامثال
لا يجب تشابهها في الكون نقيضا للشئ بل يحتمل ان يكون بعضها نقيضا للشئ اصلا فظ الفساد لوجوب تشابه
جميع المفهومات في ذلك فضلا عن الامثال الخامس عشر ان حمل كلام المستدل على المقدمة الثانية وتصحيح
المنع الاخر مع الجزم اولا بامتناع الحمل المنع الاول عما يوجب امتناع الثاني مناقضا وحاصل ما ذكره
من التوفيق ودفع التناقض بينهما ان ما ذكره اولا مبني على اعتقاد ان الشارح يعتقد التشابه المذكور
الثاني على انه غافل عنه وان لم يكن يصلح للعقلة لكونه بينا ولو صح مثل هذا التوفيق لم يتحقق التناقض

بين

ايراد منع والجزم بوروده وبين الجزم بعدم وروده بان يكون الاول مبنيا على ان المستدل لا يعتقد ما
يندفع به المنع وان كان بديهيا والثاني على انه يعتقد مع ما في ايراد المنع الاول في نفسه مع قطع
النظر عن الجزم بانه فاحش ثانيا فان المنع على مقدمة اذا كان صحيحا بناء على تجويز ان يكون المستدل
لا يعتقد الحق الواضح البديهي لم يكن دفع منع عن دليل اصلا الا اذا صرح المستدل بانه يعتقد ذلك
الحق البديهي فيكون الخطب اعظم على ان هذا التلفيق بين اجزاء هذا المغلطة لا يخفى ركاكته على
السليقة المستقيمة الخالية من الجرح والقريحة السليمة من القرح السادس عشر ان حمل كلام المستدل على
انه اراد بالكون عدميا مجرد ما ذكر ليس مخالفة لظ العبارة فحسب بل يكون الشرطية ح اتفاقية
الدليل انما الكون التشخص موجودا من كونه معدوما بمجرد الشرطية الاتفاقية وفحجه غير خاف على
ارباب الكلام وانما هو بمنزلة ان يقول لو كان العالم قديما كان متغيرا وكلما كان متغيرا كان حادثا ولا يكون
الزام الحدوث من القدم بل اثبات حدوث العالم في نفسه ولا يرضى احد من ادنى الطلبة بان يكون
صاحب هذا الكلام فضلا عن مثل هؤلاء الاعلام وكذا اذا اراد اثبات لزوم الحدوث من القدم
الاتفاقية المذكورة السابع عشر ان قوله لكن لا يضر المحقق لما علمت ان كلامه ظاهر ان منع التشابه الذي
ذكره ههنا الى اخر كلامه الزامي الخ وفيه ان منع المذكور لا يمكن ان يكون الزاميا للشارح لان غايته ما لزم
الشارح ان يكون المراد بالعدمية ان يكون سلبية وهو لو لم يوجب اندفاع منع التشابه فلا يكون
موجبا لوروده اولى وانما كان وروده ناشيا من منع معدومية العدم وان المستدل لم يأخذه
في دليله وغفل عنه وليس ايراد المنع المذكور دليلا عليه لو فرض ان العدمية بمعنى الكون نقيضا
لم يضر بورود منع تشابه الامثال الذي ذكره ههنا وهو منع تشابهها في الموجودية والمعدومية فانا
التشابه في هذا المعنى الكون نقيضا وعدمه اما ان يكون واقعا وواجبا كما ذكرنا اولا يكون واقعا
ذكره هذا الفاضل وعلى التقديرين يأتي منع التشابه في الموجودية والمعدومية واما ارادة توجيه ترك
منع التشابه وانه الزامي الخ وهو الذي يشعر به قوله بان الوجه الاول من توجيه ترك المنع مبني على
الاستدلال فقد بينا ما فيه مع انه ايضا لا يتوقف على الالزام فان تشابه الامثال في الكون عدميا انما
يمكن منعه فاولى انه لا يمكن منع تشابهها في الكون نقيضا الثامن عشر ان قوله لكن الامر فيه سهل الخ
بان كثيرا من الابحاث الموردة في الكتب مبني على الخبط والغلط فلعمري ان الخطاء في الابحاث الموردة
في الكتب ليس بقليل لكن الاعتذار به في مقام الجواب عن الايراد طور جديد وطراز بديع وان اراد
ان

ان مثله كثير في الكتب والناس لا يعدونه خطاء فظ البطلان نعم ربما اوردوا مثله على سبيل فرض
القول به والتصريح بان التوهم المذكور مقدر او التصريح بالاغماض والتنزل وما اشبهه ومع ذلك
لا يسلم من شائبة تعيير وغبار طعن العقلاء واما هذا فلا يسوغ ارتكابه عند اولى العقول ولعمري
ان هذا التوجيه الوجيه لا يقف الوهم على احصاء وجوه الخلل والخبط فيه فلو كنا قصرنا في استيفاء
قول الفسخ في هذا الوجه فليعذرنا على الاقتصار فانه امر لا يطاق المحقق وان المفهوم منحصر في التشخص
واللاتشخص اه قال بعض المحققين هذا الانحصار مأخوذ من انه لما كان عدميا للتشخص واللاتشخص ولا كان
حذف هذه المقدمة والاقتصار على ان التشخص لو كان عدميا لكان عدميا للتشخص او اللاتشخص و
على التقديرين يكون نقيضا العدمي لما علم الثالث فقط واما على الاول فلفرض عدمية التشخصات الى
نقيض العدمي وجودي فيكون التشخصات وجودية على تقدير كونها عدمية هف مع انه المط فظهر ان
تماثل التشخصات مستدرك وان منعه غير قادح في تمام المطلوب وهو مبني على ان الملك ان التشخص في الجملة
وجودي حتى يكون نقيضه عدميا جميع التشخصات وهو ظاهر الفساد فان هذا الدليل عجز من الادلة
وكذا كلما تم في هذه المسائل يصرح في ان الملك وجوده في جميع التشخصات ونقيضه عدمه في بعضها نعم لو
كان مدعيا ما ذكره كان نقيض المدعي عدمية الجميع ويتجه في الدليل الى اخذ التماثل وتشابه الامثال وكان المقدمة
القائلة لتشابهها لغوا وهي التي افادها بقوله والاولى حذف هذه المقدمة والاقتصار على ان التشخص
لو كان عدميا لكان عدميا للامر لانه على فرض عدمية جميع التشخصات يكون جميعها عدميا للامر فلا يتصور تشخص
ثبوتي حتى يتصور الشق الثالث ويحتاج فيه الى هذه المقدمة وهو من التلخيص الذي اورده ثانيا
بقوله وخلاصة هذا التلخيص ومع ذلك زعم بعضهم ان الظ ان مراده بهذه المقدمة هي ان المفهوم
منحصر في التشخص واللاتشخص وحكم بانه لا يفهم لبعضه اصلا واحتمل غلط النسخة ثم اعترض بان تسليم
انحصار المفهوم في الامرين لا يفهم من كلام الشارح ولا يتوقف ايضا مراد المحقق في هذا المقام عليه وقد ذكر
المحقق له مع الامور الاخرى مما لا ينبغي الا ان ذكره على سبيل التجويز والاحتمال اقول انما تسليم الشارح الانحصار
لانه صرح بتسليم منعه وورد منع التماثل واما ان مراد المحقق لا يتوقف عليه فان اراد ان الكلام
على فرض الشقين ونقضهما بعينا عنه فغير محض بعض الانحصار بل ما سوى المقدمة القائلة ان
نقيض العدمي وجودي لا دخل له فيما يرومه وان اراد ان تلك المقدمة لا دخل لها اصلا في الشقين ولا بد
بها ولا هو مما له دخل في المرام ايضا بعد فرض الشقين فليكلف بالهوا سوء سائر المقدمات في ان فرضها

مرتبط بعرض الشقين وقد بينا حقيقة الحال في البحث التاسع هذا بناء على ما ذكره هذا القائل من المراد في
توجيهه واما مراد المحقق في الواقع فلم يهتد اليه حتى نعلم انه هل هو موقوف عليه ام لا واما ذكره على سبيل
التجويز فلا يظهر معناه فانه اورده في حيز التسليم فلا يبقى للتجويز والاحتمال ولا يظهر توقف مراد
المحقق على تجويزه فان فرض الشيء لا يتوقف على تجويزه وتجويز ما يتوقف عليه فقد تم ان هذا التحقيق كتب
على قوله والجواب ان منع التماثل ناظر الى توضيح هذا المقام ان العدمي في قول المعلل وذلك التشخص اما عدمي
او ثبوتي ان حمل على ما يكون عدم الامر والثبوتي على ما يقابله كما هو مقتضى دعوى ان العدمي يلزم ان
يكون عدم الامر بعينه منع تشابه الامثال في الوجودية لكن لا يصح الدليل الى دعوى تماثل
التشخصات ولم يضر المعلل منع هذا التماثل انه ينبغي ان يكون كل تشخص عدميا ودعوى ان العدمي
يلزم ان يكون عدم الامر لا يتصور الشق الثالث اعني كون ذلك التشخص ثبوتيا بهذا المعنى حتى يحتاج الى
ابطاله بدعوى تماثل التشخصات وتشابه الامثال وان حمل على المعدوم والموجود احتمل عدم بيان التردد
بينهما في ذلك التشخص حيث لم يكن العدمية بهذا المعنى هي المفروض وان كان لا بد من بيانه وامكن
بيان الثبوتية صح دعوى التماثل وتشابه الامثال لكن يتجه منع تشابه الامثال الا انه اتفقنا بهما في
الموجودية غير لازم لكلام الشارح على ان تقرير مشتمل على قصور الكلام ان يؤخذ بعد اختيار الشق الثاني وفيها
كلام المعلل في التشخصات التي يتصف بها الماهيات في نفس الامر فانها التي يتصور دعوى وجودها واتحادها
في الموجودية والمعدومية غير متصور ضرورة ان الاتصاف بالصفات العينية لا يتحقق بدون
وجود الموجود كما مر غير مرة هذا ما عندي في حل هذا المقام الذي استصعبه الاعلام حتى تكلفوا فيها
تكلفوا انتهى وانت خبير بان الفرق بين ارادة الثبوتي والسلبي في قول المعلل وذلك التشخص اما
عدمي او ثبوتي وبين ارادة الموجود والمعدوم بانه يأتي التردد بحسب الظاهر على الثاني ويحتمل الشق
الثالث دون الاول لم يظهر له معنى بل معنى هنا الجميع مفروض اولا وسلبيه مفروض بتوسط
المقدمة القائلة لو كان معدوما كان سلبيا وعدم الامر وقوله ادعى ان العدمي يلزم ان
يكون عدم الامر لا يقتضي حمل العدمي والثبوتي على الاول ان لا وجه له كما انه لا وجه لما قيل انه يسع قطع
النظر عن فساده لا ينطبق على كلام المحقق بانه ناظر الى الانطباق عليه ثم كتب على قوله مع عكس منع
تشابه الامثال في حكم الوجود والعدم اي بعد اختيار كون ذلك التشخص ثبوتيا يأتي هذا المنع ايضا ضرورة
ان الثبوتية حينئذ بمعنى الموجودية لا بمعنى ان يكون عدم الامر اذ بعد فرض كون كل تشخص عدميا

ويتم

وتسليم ان العدمي يلزم ان يكون عدم الامر لا يتصور اختيار كون التشخص ثبوتيا بالمعنى الثاني وبما قررنا
ظهر اندفاع ما اورد من ان هذا المنع لا يتمشى على التسليمات السابقة واتضح ان ما افيد في التوجيه انه ليس المقصود
من هذا المنع القدح في الدليل بل تقرير ان غاية ما يتصور بعد تسليم المقدمات المذكورة ليس الا هذا المنع
انه لا يضر المعلل ولا ينفع المجيب تكلف مستغنى عنه مع ان العبارة لا تساعد اصلا انتهى وفيه ايضا بحث من
الفرق بين المعنيين فانه بعد الغرض المذكور ولا بد في ضمنه ان العدمي يلزم ان يكون عدم الامر
لا يتصور اختيار كون التشخص ثبوتيا بالمعنى الاول ولم نفهم لما نقله ومعنى من الا فانه بين ما يصلح لان
يتعرض له نقضا وابراما حتى يلزم الايراد كما نحمل ايراد المحقق بقوله فيه بحث على انه يكفي في وجوديته
مفهوم وجودي منه واشار به اليه وفيه ان حمل ايراد المحقق على هذا بعيد بل غير صحيح فانه لو كان المراد
مجرد هذا لم يحتج الى تسليم المقدمات التي بنى الايراد على تسليمها بل الظاهر انه اشارة الى ايراد تمهيد مقدمات و
لم يكن في نسخته قوله فيه بحث الى قوله ناظر الى اختيار الشق الثالث بل ما سبقه ايضا وكان ههنا [illegible]
اول الحاشية المعنونة بعبارة الشرح ويومي اليه ما ذكرنا ما سيشير اليه من ان قوله فيه بحث الى تمام هو في
بعض النسخ لانه يكفي في وجوديته مفهوم [illegible] ان اخذ هذه المقدمة التي يتوجه عليها المنع ليس بصدد
في الشق الثاني ولا هو واقع على سبيل التبرع فلا معنى للايراد عليه بهذا المنع الا في الثالث
فان اخذها واقع فيه على سبيل التبرع ولا معنى لما قيل من انه لا حاجة في دفع هذا الايراد الى ان
المستدل لما اخذ في الشق الثاني دعوى تشابه الامثال اذ على تقدير اخذه ايضا يمكن دفع الايراد
بنظير ما دفع به على تقدير جعله ناظرا الى الشق الثالث وذلك لان بيان دفع الايراد لم يوجد
فيه ان المستدل ما اخذ في الشق الثاني حتى يقال انه لو اخذ ايضا يمكن دفع الايراد واما ان
هذا في الايراد يمنع انه بناء على منع انه اخذه فاورد انه لا دليل على اخذه فيه لان الظاهر انه كان
فيه على سبيل التبرع ولا معنى بان كان ثبوت المطرفة موقوفا عليه لما هو دفع الايراد بان المنع
ليس موجها الى الشق الثاني حتى يورد عليه ذلك وانما هو موجه الى الشق الثالث ولم ادرك
هذا القائل اي شيء يختل في هذا المقام واندفاع الايراد الذي اشار اليه بقوله حتى يلزم
الايراد فبناؤه على ان تسليم كون العدمي [illegible] وذلك لانه لو سلم ذلك لم يتصور كون المضاف
عدميا والمضاف اليه ثبوتيا بل كان المضاف ايضا ثبوتيا مثل المضاف اليه بمجرد تشابه حكم الامثال الذي
ذكره المحقق في صدر الحاشية سواء كان مذكورا في النسخة او لم يكن بل كان حكما بديهيا ثابتا في

فبضميمه

الواقع ان اريد بالثبوتي ما ليس عدم الامر وبالعدمي مقابله وان اريد بهما الموجود والمعدوم
ما اشرنا اليه من ان التشخص المضاف اليه اما ان يكون عدم الامر فنقيضه موجود كالمضاف اليه وان لم
يكن عدم الامر لم يكن المضاف ايضا عدما فكان موجودا لمقتضى المقدمة المسلمة وقد عرفت التوجيه
بعيد هذا الوجه ايضا ولا يخفى ما فيه لظهور ان تسليم ما ذكر ليس مخصوصا بهذا الشق كما نقل عنه في الحاشية
ولا يخفى فساد هذا التوجيه الذي اختاره المحشي لان الشق الثالث عبارة عن كون التشخص عدميا
للتشخص موجودا وثبوتيا ولولا هذا الدعوى وتسليمه لكان الشقوق غير منحصر واحتمال ان يكون
عدما للشيء وقوله فيه بحث على ما في بعض النسخ اه لم يبين المحشي كيفية ارتباط الحاشية بالعنوان على
النسخة الاخرى وانه على اي وجه كان ولم يشرح هذه النسخة التي يوجد فيها قوله فيه بحث فان انتظام الكلام
المذكور ههنا اشكال كما ظهر مما اسلفنا والاظهر ان قوله فيه بحث الى آخر الكلام كان مكتوبا اولا ثم حك
وكتب بدله ما في صدر الحاشية من توجيه ترك منع تشابه الامثال فالحق المحذوف بقي في النسخ وهنا
لا يوجد في بعض النسخ ولا اشكال على هذا التقدير الا في توجيه البحث في النسخة المحذوفة فانه غير مشتمل
الا بتعسفات واهية وكانه كان سهوا تنبه له فحذفه والله اعلم كيف كان الامر فيه بحث اذ بعد
تسليم [illegible] قد عرفت انه بعد تفطن المستدل بان عدم الامر بمعنى سلبه فضلا عن كونه معدوما او
عن تشابه الامثال في هذا المعنى مع ادعاء تشابههما في الموجودية والمعدومية بعيد جدا بل
الظاهر انه لم يأخذ عدم الامر بهذا المعنى وانت قد علمت ما في هذا الكلام من الفساد نعم يرد ان يكون
السلب غير وارد على السالب لما ادعاه المحقق ولعل المانع لم يعتد به الشيء قد يستند تشخصها الى الآلة
ايلا يخفى انه لو كان معنى استناد التشخص الى الماهية ان الماهية مستقلة في كونها متشخصة و
ليس شرطا في بيونه عن الماهية كانت الماهية واجبة الوجود لان الوجود يمتنع انفكاكها عن التشخص
واحتمال ان يكون التشخص مما يستقل به الماهية ولا يكون الوجود مما يستقل به الماهية ان يكون
المستقل به شيئا آخر ويكون الامران مثل الزمان مثلا ان استقلال الماهية في الآخر والكائن مستقلة
في الوجود ايضا وبالعكس او مدخلية شيء في الماهية لا بشرط لا معنى له احتمال بعيد ولو قلنا
بكون الوجود دخيلا في التشخص لزم المحذور قطعا لان الماهية يجب ان يكون مستقلة في
الوجود حتى يكون مستقلة في التشخص ولا معنى لكون شيء مستقلا في شيء بدون الاحتياج
الشيء الى الخارج منه وما يستند اليه ولا يترتب عليه ايضا ما ذكره في ان الاستقلال من كونها

منحصرة

منحصرة في فرد ثم كون التشخص اما عبارة عن الوجود كما سبق او عن صفة اخرى للوجود اما اعتبارية
او عينية وعلى الاول فاستقلال الماهية بالوجود يستلزم وجوبها وعلى الثاني فاستقلال
الماهية بتلك الصفة لا يتصور بدون استقلالها في الوجود الذي يتوقف عليه الاتصاف بتلك
الصفة بناء على قاعدة الفرعية فان كان هو الوجود الخارجي فالامر ظ وان كان الوجود المطلق
لزم كونها واجبة الوجود المطلق وهو ايضا مشكل لان ظ الحكماء انهم لا يقولون بوجوب الوجود
المطلق بل وجود الممكن مطلقا معلول العلة نعم على مذهب المعتزلة القائلين بثبوت المعدومات
لا يتصور الخلل واما على مذهب الفريقين فالامر على مذهبهم ظ وربما قيل بانه ان كان عين الوجود
لزم كون الماهية علة للوجود وهو باطل لوجوب تقدم علة الوجود بالوجود على المعلول وان كان صفة متحدة
مع النوع في الوجود لم يتصور ايضا كونها علة له الا باعتبار الوجود والشيء لا يكون علة لما هو متحد معه في
الوجود بشرط الوجود الا على راي من يجوز تقدم الوجود الواحد على نفسه باعتبار التعلقين فانه انما
يصح هنا على القول بان التشخص امر غير الوجود وما يترتب عليه فقط يعرض الماهية اي يقوم بها
سواء قبل وجوده او لا وانت خبير بان هذا القول سخيف جدا كما يشهد به التامل ويبعد عن المصنف
القول به على ان الظاهر ان الحكم بان التشخص قد يستند الى الماهية فيختص نوعها في الشخص متفق عليه بينهم
مع منافاته للمذهبين المنصورين بينهم في التشخص ولا يبعد تاويله على هذين المذهبين بان مرادهم
باستناده اليها ان الفاعل كافية في افاضة وجوده ولا يتصور له تعدد وجود بل خصوصيته
وجوده بمجرد اضافته اليه فعبروا عن كون خصوص الوجود بمجرد الاضافة الى الماهية باستناده
الى الماهية ولا شك انه حينئذ يلزم الانحصار في التشخص انه لو لم يتصور تعدد التشخص ايضا لكن هذا لا يلائم
الاستدلال الذي ذكره الشارح مع انه على هذا لا فرق بين ما له مادة وما ليس له مادة لان خصوص الوجود
مادة اذا حصل في المجرد بمجرد الاضافة الى الماهية حصل في المادي ايضا فيلزم ان يكون بين اشخاص
الماهية تشخص مشترك وتشخصات اخرى باعتبار خصوصيات المادة وهو باطل ولو قيل بان مجرد الاضافة
اليها غير كاف بل لا بد من خصوصية اخرى من قبل الفاعل وح يجوز ان يتعدد تلك الخصوصيات سيما اذا كان
الفاعل متعددا فلا حاجة في التعدد الى المادة ويجوز ان لا يكون تعدد الماديات بسبب المادة فقط بل
لامر آخر مثل الزمان ونحوه غاية ما يسلم ان تعدد الوجود لا يتصور بدون المحل لكن لا يلزم ان يكون المحل
هو المادة بالمعنى الذي يراد في هذا المحل على تقدير ان يكون نسبة التشخص الى النوع كنسبة الفصل

الى الجنس ورود ما ذكرنا ظهر اذ كما ان الجنس في الجزئيات يتعدد بتعدد الفصول من دون مادة كذلك يتعدد
النوع بتعدد التشخصات من دون ما بازائه وقد يمكن تاويل الكلام المذكور على هذا الراى بان مرادهم ان الماهية
تقتضى ان ينضم اليها الفاعل تشخصا خاصا ويوجدها انتهى وفيه نظر لان علية الماهية للوجود انما يتم
لو كانت موجبة للماهية واما كونها علة له في الجملة فغير مستقيم لان الماهية علة الامكان وهو علة للوجوب
وقس عليه حتى يرجع الى الفاعل وان اراد انها موجبة لها فالفرض استقلالها والمستقل فاعل ومستقل
الفاعل فلا يتوجه كون الوجود الواحد مستندا على نفسه باعتبار التعلقين فان من يجوز ذلك فانما
يجوزه في غير الايجاد والتاثير واما ان يجوز كون الفاعل متحدا مع المعلول في الوجود فلا بل البد
والاتفاق متفقان على استحالة كون الفاعل متحدا مع المعلول في الوجود ثم لا يخفى ما في هذا الكلام
المنقول عن النظام من وجوه النظر الاول ان حكمه بان هذا يصح على القول بان التشخص عين الوجود وعلى
ما يترتب على الوجود فقط ولا يصح غيره من الاقوال لا يخفى ما فيه فانه لو كان مترتبا على الوجود في الجملة وعلى
لزم ان يكون الماهية مستقلة بالوجود والا لم يتصور استقلاله بالتشخص بشيء من المعاني فان المستقل
بالشيء ما ان يكون جامعا لجميع شرايطه وعلله ومشتملا عليها او جامعا لجميع شرايط ما كان خارجا عنه
من علل ذلك الشيء ومشتملا على اسبابه وعلله وهو ظاهر ولو كان التشخص علة للوجود وكانت الماهية مستقلة
بالتشخص فان لم يكن للتشخص شريك في مرتبة كانت الماهية مستقلة بالوجود ايضا وان كان له شريك
في مرتبة كانت الماهية المقدمة على الوجود فالماهية علة مستقلة للوجود وفاعل له على القول
الاول وعلى الثاني اما فاعل او علة متقدمة فكان ذلك المحذور الذي التزمه هو تقدم الماهية
على الوجود في الجملة فالمحذور بالاخرة لازم او اشنع منه لازم وعلى تقدير التلازم بين التشخص والوجود
ايضا قد علمت ان الامر مشكل الثاني الثاني ان الاول كلامهم ان الفاعل يكفى في افاضة وجوده
لكفاية الفاعل فيه لا يتصور تعدد في وجوده بل ان التعدد في وجوده لا يتصور تعدد بالتشخص
لو جوده واذا لم يتصور تعدد بالتشخص لوجوده لم يتصور امتياز وجوده من وجود غيره بخصوصية غير
الاضافة الى تلك الماهية النوعية وانت خبير بان كفاية الفاعل في افاضة وجوده لا يستلزم عدم تعدد
وجوده فانه على تقدير كفاية الفاعل في وجود ذلك اما ان يوجده بدون ان ينضم اليه امرا حقيقيا او
ويكون تلك عاما امعقولا ممكنا او ينضم اليه امرا او يتصور ذلك فعلى الاول كما لا مانع من وجوده بوجود
واحد كذلك لا مانع من وجوده بوجودات متعددة سيما اذا كان الفاعل متعددا وعلى الثاني لا مانع

ذلك

من ضم امور حقيقية الى النوع يتعدد به وجوده ثم على تقدير عدم تعدد وجوده وتشخصه لا يستلزم
ان لا يتشخص وعينا ان وجوده لا بمجرد الاضافة الى النوع بل الظاهر ان وجود معينا عن وجود غيره حاصلا
الى النوع مع التشخص الواحد الذي ينضم الفاعل الى النوع كيف ولو لم يتصور ذلك اى انضمام التشخص الى
النوع بل كان الموجود مجرد النوع لم يجر ذلك على القول بان النسبة للتشخص اليه كنسبة الفصل الى الجنس
مع ان القول بهذه المسالة مشترك بين جميع المذاهب ثم على تقدير القول بان التشخص هو الوجود
يكون الوجود المضموم الى النوع كليا منضما الى الكلى فكيف يصير جزئيا بل بالنظر الجليل يعلم ان امتياز وجوده بمجرد
الاضافة الى النوع لا وجه له ولا يثبت بل لا يصح على شيء من المذاهب فما معنى هذا الثالث ويا سواد كثير
السواد وتكثير الفساد هذا اذا كان عدم تعدد الوجود دليلا على كون خصوصية الوجود بمجرد الاضافة
الى النوع ولو كان مراده عكس ذلك فنقول كون خصوصية الوجود بمجرد الاضافة الى النوع ان ادى
كون وجود النوع ممتازا عن وجود غيره من الانواع فلا دخل لكفاية الفاعل في اضافة وجوده في ذلك
بل وجود كل نوع ممتاز عن وجود النوع الاخر بهذا الوجه سواء كفى الفاعل او لم يكف في وجوده الاضافة
ربط له بهذا المقام وبعدم تعدد الوجود المراد ههنا وان اريد امتياز حصص الجزئية بمجرد هذه الاضافة
من دون تشخص امر فهو افادة تقييد الكلى بالكلى للجزئية ومع ذلك لا بناء على المذهب المذكور اعنى
كون التشخص امرا حقيقيا متحدا مع النوع في الوجود وبالجملة لا معنى لهذا الكلام اصلا في هذا الكلام
الثالث ان تاويلها الثاني لا معنى له اصلا اذ لا يتصور فرق بين ان يستقل الماهية بالوجود او بافاضة
الفاعل للوجود حتى لم يستقل بوجود الفاعل بل استقل به بشرط وجود الفاعل فلزم يكون الماهية
متقدمة على الوجود وسببا لايجادها فيلزم محذور تقدم الماهية على الوجود وايضا يلزم ان يكون
موجبة لايجادها ومؤثرة في التاثير والمؤثر في التاثير للاسباب ان يكون موجبا للوجود المطلق
فيكون الماهية مستقلة بالوجود المطلق وواجب الوجود المطلق وقد علمت ما فيه والصواب ان يقال
مرادهم بكون الماهية علة مستقلة للتشخص الخاص للماهية انه لا يحصل الا ذلك التشخص فهي في الحقيقة
علة مستقلة لسلب التشخصات الاخرى وبهذا يندفع ايضا ما يورد من البحث على الدليل المذكور في النوع
ولعمرى ان كلام هذا الفاضل لا يحصى وجوه فساده واقتصرنا على هذا القدر من وجوه لا انا نقول
الا ان الطبيعة علة مستقلة اه لان ان اريد لازم الماهية ما يكون للافراد متصفة به في ضمن اى فرد
كان فكون معلولا للطبيعة لا انما بهذا المعنى كان اول البحث وانما منع السائل من المقدمة فلذلك

منه

بما يستند الى الماهية من حيث هى استقلالا لم يكن فرق بين المقدم والثاني في المعنى وتوجه المنع على ان لازم الماهية
لا يمكن عدم اتصاف فرد منها بذلك والصواب في الجواب لو تعدد افراد الماهية مع وحدة مقتضاها كالتشخص
المفروض لزم توارد العلل على المعلول الواحد وقد سبق نظيره نقلا عن صدر المحققين في مبحث الاشكال بالتغير
ولعل ولناه التاويل الذي ذكرناه انما اظهر ابتناء الايراد ظهورا تاما ولا يخفى ما في الاخير اشارة
الى اللزوم العلية للطبيعة ولزوم الطبيعة للافراد انما يستلزم لزوم علية الطبيعة للافراد لا لزوم
علية الافراد للافراد ولو قيل بان الافراد متحدة مع الطبيعة فاتصاف الطبيعة يستلزم اتصاف الافراد او
الحصص فيستلزم علية الافراد او الحصص لا يندفع هذا الايراد لكن يبقى الكلام في ان الافراد علة لاتصاف الطبيعة
بالتشخص لانه علة لاتصاف نفس الفرد لا بل لم لا يجوز ان علية الطبيعة تستلزم ان يحمل على الفرد ويتصف بها انما
يلزم لو كان اتصافها بها على سبيل الاتصاف موضوع المحصورة بمحمولها ولو كان كذلك كان اتصاف موضوع الطبيعة بمحمولها
لزم ان يكان الجنسية لانها لماهية الحيوان وليس يتصف بها حصصه وافراده مثلا لان الاوصاف التي من هذا القبيل
لا يكون للماهية مستقلة فيها وانما يكون مشروطا بشيء كالوجود الذهني واذا لم يكن مستقلة في
العلية لم يكن مستقلة في المعلول فيلزم في بيان هذا الايراد ان المراد انه كان اللازم المحمول فهذه المقدمة
غير مسلمة اعنى ان لازم للماهية لازم لافرادها وحينئذ كانت الماهية علة لا يلزم ان يكون فردها علة ولا كان
اللازم الانتصال في مسلمة لكن لا ينفع في هذا المقام انما ينبه ما يلزم منه من تحقق الفرد تحققت العلية
لكن علية الماهية لا علية الفرد ان اللازم هو هذا ويمكن ان يكون اشارة الى ان اللازم مما ذكر عليه كل فرد
لاتصاف الطبيعة بالتشخص وهو متحقق لا اتصاف نفسه به وهذا انه يلزم توارد العلل المستقلة على
معلول واحد ثم رد عليه انه قد تبين في الوجه الاول الذي ذكرنا ان لازم الماهية لا يلزم اتصاف كل فرد منها
به فلا يلزم من لزوم التشخص للماهية اتصاف كل فرد من الماهية به فالصواب ان يقال في الجواب ان الماهية اذا كانت
مستلزمة لشيء بحسب حقيقته امر لازم لزم ان يكون لكلما تحققت في ضمن اى فرد تحقق ذلك الشيء
معه بديهة فاذا كانت علة التشخص خاص يلزم ان يكون الماهية في ضمن اى فرد تحققت كانت متصفة
بذلك التشخص فيلزم ان يكون كل شخص متشخصا بتشخصين هف انتهى اقول فيه نظر اولا فلما بينا ان العلة اذا
كانت لازمة ولعله يمكن ان يكون لا يترتب عليها فيها لزم اتصاف الافراد بها فكانت موثرة بشرطها وحيث
اثنى ولو تخلف التاثير عن وجود الطبيعة فلتخلف التاثير عن وجود البنية ويوضحه ان الطبيعة انما
تعدد بحسب الحصص والافراد فاما ان يقتضى وتوجد كل من تلك الحصص والطبيعة الموجودة في ضمن الفرد

اولا

او لا يقتضى ولا يؤثر وانما يقتضى بشرط الوجود المتحد كالوجود الذهني فعلى الاول لا شك انه في اتصاف الطبيعة في
ضمن الفرد ومن حيث كونها موجودة بكل واحد من الموجودات بالاقتضاء والعلية وهو الطبيعة متحقق في الوجود
ومتوابعه غير مانع ولم يفقد شرطا من شروط الاقتضاء لانه غير مشروط بشرط وعلى الثاني لزم تخلف الاقتضاء
عن المقتضى التام وهو باطل وتوهم ان المتصف بالاقتضاء هو الطبيعة من حيث هى فلا يلزم اتصافها به عند
تعددها بتشخيصه وامثاله وانما يتصور ذلك لو قيل بكون اقتضاء الطبيعة مشروطا بعدم الوصف او الوجود
فيه وهو فيما نحن فيه خلاف الفرض ولا معنى لاقتضاء الطبيعة من حيث هو واحد وعام او كلي للتشخص
الجزئية واما ثانيا فلان الوجه الصواب الذي ذكره بعد رد الوجهين محصله ان ادعى ان العلة اذا تحققت في ضمن
اى فرد كان تحقق المعلول معها بديهة فان اراد تحققه معها انه يتحقق في الوجود ويكون المعلول موجودا
كما ان العلة موجودة ويجب اشتراكهما في الوجود في هذا الزمان ثم ولا يجب نفعا الان لما يلى فقد حكم به مع
ذلك بين منع لزوم الاتصاف وقد اعترف هذا القائل بان اللزوم للطبيعة لا يستلزم اتصاف الفرد به
ولا لزوم له لزوما حمليا ووجوب وجود المعلول مع العلة لا يستلزم الا لزومها ولست ادرى كيف منع
لزوم اتصاف الطبيعة بالمعلول في ضمن الفرد على هذا المعنى وان اراد بكونه معها في ضمن الفرد انه يتصف
في ضمن الفرد ويكون المعلول موجودا فيها في ضمنه وصفة لها في ذلك فمن اين هذه البداهة وهو اول
البحث وهل يبقى لهذه البداهة وجه بعد منع كون العلية صفة لكل فرد والطبيعة في ضمنه ويكون لازم
الماهية لازما لكل فرد ولا مدفع لهذا الايراد سوى التزام كون الاقتضاء صفة لكل حصة ويتعدد بها
الطبيعة متعدد الماهية اما ان يكون المعلول هو اتصاف الطبيعة لا بشرط بالتشخص المعلول اتصافا واحدا
في الجملة او متعددا في ضمن الاشخاص فعلى الاول يلزم توارد العلل على المعلول وعلى الثاني يكون بازاء فرد
من الاشخاص تشخصا واحدا وهو المطلوب فاما فيه قيل في وجه التامل ان افادة ذاتيهما للتشخص لا
بد ان الوجود اما لان مقيد التشخص لا بد ان يكون موجودا واما على ذاتيهما بدون انضمام اجنبيات
المفروض ان الاجنبي نسبته لجميع التشخصات على السواء فلا بد من انضمامها وانضمامها بدون الوجود غير معقول
على الوجهين لا بد من تحقق ما فرض ان معنى الوجود لا حاجة الى شيء اخر يفيد التشخص كما يحكم به البديهة وفيه
ان اللازم ان الوجود والربط الذى بينهما في افادة التشخص لا بد ان يكون متقدما عليهما بالغاية الامر لا
وجه لا محذور الا ان يقال ان البديهة تحكم بان في مرتبة الوجود ايضا لا حاجة الى شيء اخر خارج من خصوصية
الوجود وعللها بتقييد التشخص كما يحكم به بعلة وثانيا انه يلزم ان لا يصح قولهم الهوية مفتقرة الى الصور

في الوجود والصورة مفتقرة اليها في التشخص اذ الصورة لما كانت محتاجة اليها في الوجود فلا بد ان يكون موجودة
قبل الهيولى لانها شريكة للفاعل عندهم وشريك الفاعل لا يمكن ان يكون معدوما وبعد الوجود لا حاجة الى شيء تفيد
التشخص كما ذكر فيلزم ان لا يحتاج الحال الى الهيولى في التشخص وايضا لا يمكن ان يقبل الهيولى التشخص الا بعد انضمامها بالصورة
وانضمامها اما بعد وجودهما او في مرتبته اذ التقدم غير معقول وعلى التقديرين لا يحتاج الصورة الى الهيولى
في التشخص بناء على ما ذكر الا ان يفرق بين المحل والحال بان المحل يمكن ان يفيد تشخص الحال بعد وجوده وانضمامه
اليه دون الحال انتهى اقول هذا الكلام خارج عن الانتظام اما اولا فلانا سلمنا ان افادة الذات للتشخص لا يتصور
الا بشرط الوجود للوجهين المذكورين فالذي يلزم ان يكون وجود كل منهما متقدما على تشخص الاخر واما ان يتقدم
وجوده على تشخص نفسه فلا لم لا يجوز ان يحتاج شيء منهما بعد وجوده في تشخصه الى شيء اخر ولعل استغناء
كل منهما للتشخص من الاخر لا يشترط بوجود نفسه وانما يشترط بوجود الاخر غاية ما في الباب ان لا يكون وجود
شيء منهما متقدما على وجود الاخر ولم يلزم هذا التقدم بما مهد من المقدمات الواضحة الجليلة والترتيبات
العلية ولو قيل بان وجود الصورة مقدم على وجود الهيولى ووجود الهيولى مقدم على تشخص الصورة فيتقدم
وجود الصورة على تشخصها ومع ذلك يحتاج الى امر اخر يفيد لها التشخص متحقق بعد وجود الصورة قلنا
ان اللازم حينئذ بطلان القول بان الصورة من حيث الوجود مقدمة على الهيولى مقدم على تشخص الصورة لا بطلان
ان كل منهما من حيث الذات متشخص للاخرى بانه ان المقصود هذا السند على ان تشخص كل منهما بذات الاخر
نتيجة ان الحال الجوهري يمكن ان يتشخص المحل بدون لزوم دور ومحذور والمحذور الذي الزمه هذا القائل
وهو احتياج الشيء في تشخصه الى المتاخر عنه في وجوده انما لزم على فرض هذا السند من مجموع تشخص الحال بالمحل
وتقدم وجود الحال على وجود المحل ولا نزاع فيه لتشخص المحل بالحال فيه ولو فرض ابطال تشخص الحال بالمحل بفرض
تقدم الحال الجوهري عليه ووضع كونه خاصا في الانضمام هذا السند لا للزوم المحذور من تشخص الحال
للمحل انما كان يتوهم من هذا الباطل الذي ظهر بطلانه وكذا تجشمنا مغايرة الجهة لدفع هذا المحذور
وعلى تقدير بطلانه فلا يتوهم محذور واصلا وبعبارة اخرى هذا السند اخص من المنع وعلى تقدير بطلان
كون كل منهما مشخصا للاخر ببطلان كون المحل مشخصا للحال يتمسك بسند اخر هو ان الحال مشخص للمحل
بدون عكس اصلا على ان بطلان هذا السند يظهر في الحال الذي يثبت كونه علة للمحل من حيث الوجود
كالصور الجسمية وغيرها من الحال الجوهري لم يثبت كونه علة للمحل من حيث الوجود بل المشهور خلافه نعم على تقدير
تقدم الانضمام على تشخص كل منهما وتاخره عن وجود كل منهما يلزم توقف تشخص كل منهما على المتاخر عن وجوده

نفسه

ذكره
نفسه وهذا الدليل لو تم لزم بطلان تشخص الشيء بغيره مطلقا وليس الكلام فيه وايضا لم يكن الدليل الذي
الزم من لزوم الدور بدون ذلك فانا نقول لو تشخص المحل بالحال لزم تاخر تشخص عن الانضمام بينهما المتاخر عن وجود
المحل وهو باطل بديهة وعما قررنا ظهر ما في دعوى ان التشخص لا يحتاج الى غير الوجود وعلله واما ثانيا فلان
الهيولى لو افادت التشخص بعد انضمامها بالصورة وكان الانضمام في مرتبة وجود الصورة لم يلزم احتياج
الشيء في التشخص الى ما بعد الوجود غاية ما في الباب ان يكون افادتها التشخص متاخرة عن الانضمام الذي في مرتبة
وجود الصورة ومعه وليس تاخر المتاخر عما مع الشيء عن ذلك الشيء بلازم ولو سلم انه ادعى سابقا ان التشخص
لا يحتاج الى الخارج عن الوجود وعلله ولو كانت في مرتبة الوجود ايضا فان الزام تاخر التشخص عن الانضمام
لعوان الهيولى علة لوجود الصورة البتة كما هو المفروض من انها محتاجة الى الهيولى في التشخص فقط
دون الوجود وايضا يختل انتظام الكلام من جهة اخرى لان قوله ثانيا عطف على قوله اولا والحكم
في الاول بفساد ما استدل عليه فينبغي ان يكون قوله وثانيا ايضا ما في حيز داخلا فيما سبق عليه الا يراد
الاول دون ان يكون داخلا فيما ذكر بعد الايراد الاول وما في حيزه واما ثالثا فلان الفرق بين
المحل والحال بما ذكره من الحكم تحكم باطل لا يليق بالمتفلسفين ولا يخفى ما في التمسك بكون الصورة
شريكة العلة للهيولى بعد ما نقلنا عنها الى الصورة من اللغو والسخافة ثم ان هذا القائل اجاب عن
النقض الذي ذكره بقوله وثانيا انه لا يصح قولهم ان الهيولى مفتقرة الى الصورة على ما حصل من معنى تشخص الصورة
بالهيولى هو ان خصوصية وجودها بالهيولى الا ان تشخصها بالهيولى وانما البديهي ان التشخص لا يكون متاخرا
عن وجود الشيء ولا بما هو في مرتبته واما التشخص فانما هو بوجود المادة سابقا وانضمامها بالصورة
السابقة الموقوف على وجود تلك الصورة فلم يلزم توقف التشخص على الصورة المتشخصة ووجودها
وانما توقف على وجود صورة سابقة وعلى ما بيناه ظهر ما في قال هذا الجواب لا يمكن اجراؤه في
الافلاك مع ان تشخص صورها بالمادة بناء على ان مناط الاحتياج في الوجود وعلله في التشخص الا
الشيء لا يحتاج في ذلك الشيء والاحتياج في الوجود غير متصور فتعين الاحتياج في التشخص وعدم جريان
الجواب لان الفلك ليس لها صورة سابقة ولا يختص الا بالهيولى بعدم تقدم الوجود والربط على
افادة التشخص وهو يتم تشخص كل من المادة والصورة بذات الاخرى من الحال فيتم جواز كون الحال مشخصا
انتهى قوله هذا الكلام واه من وجوه اما اولا فلان خصوص الوجود لا يكون بمعنى تخصصه بالاضافة الى
الهيولى بانه وجود فيها فهو لا ينافي في الحكاية وانما هو كتقييد احد المتغايرين بالاخر وهو حاصل

للهيولى بالنسبة الى الصورة ايضا فلا معنى لتخصيص افادة التشخص بالهيولى وان كان باختصاص الوجود بتشخص حاصل
فمن البين ان التشخص هذا التشخص ان لم يكن عند خليته للهيولى اصلا لم يكن لها مدخل في تخصص وجود الصورة بهذا التشخص
وان كان لها مدخل فيه عاد المحذور ولم يكن لهذا التحريف والتغيير فائدة للافتقار تشخص الصورة الى الهيولى ولم يكن
يكفي السابق ايضا ان يعين هذا وكان ترتب المحذور وعليه ظاهر الثاني انه انما وجب لنجاة الى تشخص الصورة
بوجود الهيولى سابقا لا بوجودها مقارنا للصورة المتشخصة وكذا يفتقر تشخصها الى انضمامها الى الصورة السابقة
ووجودها دون هذه الصورة اي احتياج الى التعريف الذي فعله حتى يحمل تشخص الصورة بالهيولى على تخصص وجودها
بها بل دفع النقض بان التشخص انما يحتاج الى وجود الهيولى سابقا والى انضمامها بها كان وهو غير مشروط بوجود
الصورة المتشخصة بنفع واضح لا يحتاج الى الضميمة الحالية بها عن المعنى واما ثالثا فلان مدخلية الهيولى في
تشخص الصورة لما لم يكن بمعونة انضمامها الى غيرها من الصورة السابقة وهل يعرف العاقل ان الهيولى الذي
استعد لحلول الصورة وبين انضمامها الى الصورة سابقة في ان الاول اجنبي والثاني له رحم ماسة وقرابة
قريبة فيحتاج بعد الانضمام ويحصل له نسبة خاصة ولولاه لكان نسبة الهيولى الى التشخص على السواء
ان هذا الشيء عجيب ولعمري ان ما صنعه من المجيء جدير بان يضرب عرض الجدار لكن غلبة الحمق في مثله
الداء الجاءنا الى كشف الغشاوة عن الابصار في الحاشية وجه التامل ما اشار اليه المصنف في شرحه للاشارات
انه لم يرد به توجيه الدليل وانما اراد به مجرد ابطال منع السند فانه ما ذكره المصنف من تجويز تشخص المحل بالحال
وان كان يرد ذلك الحال كان في السند وعليك بالتامل حتى يندفع هذا الاحتمال يمكن ان يعرف
ما يتصف به الماهية دون التشخص يكون من العوارض الذهنية والمعقولات الثانية عندهم وغيرهم مصف
به الفرد والتشخص ايضا وهو يتوقف على الذهن ايضا وعلى شرائط خارجة وليس المقصود هيهنا من الحال الشامل
بل المراد به الحال الخارجي ولو قيل بان عدم تشخص الماهية بالحال الخارجي لا يستلزم تشخصها بالمحل الخارجي
لبطلان الحصر ورد بانه لو اريد الحال المطلق ورد منع الحصر في الاخير المنفصل والحال والمحل ايضا فان
ما له علاقة بالماهية لا ينحصر فيها ولو فسر الاجنبي بما انتفى عنه العلاقتان توجه المنع على ان نسبة
الاجنبي الى الجميع على السواء والجواب مشترك اذ يمكن ان يدفع على تقدير ارادة مطلق الحال يمكن دفعه بما
يدفع به الاجنبي المنفصل وهو ان جميع ما ذكرنا في المعنى الا ان ما ذكرنا يحقق الحصر ويختص كل شق
بمحذوره وعلى هذا يكون الاحتمال المذكور شقا رابعا وما خلا في الثاني مشتركا مع الاول
في المحذور وقيل ان كان تحقق الماهية في التشخص المنكر الكلام فيه مشخصه حج اليها في الشرح وقد بطل و

ان كان

لماهيته
ان كان في تشخص اخر كان حكمه حكم المنفصل واشتهر بان مستند المحقق غير ما ذكر في الشقين فان تعلق الماهية
بالتشخص يقتضي ان يكون المراد نفي التشخص المطلق لا نفي التشخص المفروض ولو حمل على ذلك ايضا لم يفد ان الاحتمال
المذكور اعني الحلول في الماهية دون التشخص اصلا باقيا لم يندفع لان عدم الحلول في التشخص اصلا وعدمها
وقد يوقش ايضا بما يا ضا ان الا ول ولا تم حلوله في التشخص لجواز اتصاف الماهية في الخارج وفي الذهن نسبي
دون افرادها غايته الامر انه في الصفات العينية مستبعد فهو ليس برهانا مع انه يمكن ان يوجد بعد
حلوله في الماهية يصير حالا في التشخص ايضا ولا يلزم ان هذا من باب انتقال العرض اذ ان هذا المحل سبب لوجود حالة
وان فرض الحال عرضا ولا يخفى ما فيه فان الاتصاف في الذهن دون الخارج يجعله من المعقولات الثانية
وقد علمت ما فيه وايضا هو الحال في التشخص الذهني اوما في حكمه واتصاله عن التشخص الخارجي
ليس بابد بدون انفصال التشخص الخارجي الاخر عنه وقد ابطله القائل في الشق الثاني وهو مسلة في المحذور
او اولى لما تجويز اتصاف الطبيعة في الخارج بصفة دون الفرد سيما في الصفات الموجودة في الخارج
كما هو ظاهر مكابرة صرفة ويلزم عليه ان يكون اتصاف الطبيعة بصفة اعتبارية مثلا كالفوقية
والتحتية والعمى فلا يتصف به الفرد اصلا ويين ولا افرادها وتخلفها افراد اخرى في تلك الصفة
الاعتبارية قائمة بعينها الان ولو اراد ما هو ظاهر من تعميم الاحتمال في الصفات الموجودة في الخارج
كالحمرة والسواد لكان السفسطة فيه اظهر والعجب ان الماهية بعد وجودها لا يحتاج الى التشخص بالبديهة
وبه يبطل هذا الاحتمال عنده لانه بعد اتصافها بالحال المذكورة لا يمكن ان يستفيد التشخص لتقدم الوجود
على الاتصاف مع انه لا يجري في الصفات الذهنية اذ لا يمكن دعوى ان الماهية بعد وجودها في الذهن لا يحتاج
الى تشخص خارج وتجويز ان يتصف الماهية في الخارج بصفة وتتشخص بعد ذلك واما تجويز ان يتصف
الماهية ثم تتصف به التشخص ثانيا فان كان معناه ان الحاصل صار صفة للماهية ثم صار صفة للتشخص
من دون انتقال العرض عن محله الاول او كونه صفة لكل من الاول والثاني فالاحتمال الباقي عليه ان
الماهية لم تصر تشخصا اصلا وكانت باقية على ابهامها حتى يتصور المغايرة بين الاحتمالين وهو ظاهر
وان كان معناه ان الصفة المعينة كانت صفة للماهية ثم انتهى اتصاف الماهية وتجدد اتصاف
التشخص او تجدد اتصاف الثاني مع بقاء الاتصاف الاول فهو معنى انتقال العرض او فيما منه مخلص
لم يفرق العقل بينهما بل صرحوا بعدم الفرق ثم ان الاصح بناء الدليل على ان التشخص امر حقيقي نسبته
الى النوع نسبة الفصل الى الجنس فعلى هذا فامر انتقال العرض كما ظهر القائل اخذنا مثال المورد و

ثبته او ذلك لانه وصف المواد المتكثرة للنوع الواحد بالتماثل ثم عند ما عكن ان يكون دليلا عليه استدل
بما يدل على التكثر ولم يذكر ما يدل على التماثل ولو لم يلزم كون مادة كل نوع حالا في المحل نوع عالم يوجب كون نوع المادة
منحصرا في شخصه على عدم تعدد المادة فلم يتوجه قوله فلم يتعدد افرادها او قوله فكيف يتعدد افراد ما يحل
فيها فان هذا الكلام لم يرتبط اصلا بالاستدلال على تماثل الافراد المتكثرة لنوع ما يحل فيها بعد فرض
تكثرها وانما ينطبق على تكثرها بعد فرض وحدة نوعها فظهر فساد ما قيل من انه لا حاجة الى الاستدلال
الذي ذكره الشارح لان الاستدلال يكون لتكثر المواد فقط وهو امر بين لا يحتاج الى دليل كيف وقد اخذ وكثر
المواد في قولهم ان تكثر اشخاص نوع واحد بسبب المادة اذ ظاهر مرادهم ان تكثرها بسبب تكثر المادة وايضا على هذا
وجب ان يكون بدل قول الشارح انه لو كان نوع كل مادة منحصرا في شخصها انه لو كان المادة منحصرة في شخصها
على ما سيشير اليه المحشي بقوله دليل التكثر المواد المختصة بكل نوع وذلك لان فرض تكثر المادة في كل نوع حال
فيها بحيث لا يحتاج الى ازالة الوهم والتنبيه ثم كيف يجيء منعه وانه سبق جماعة من المحققين ايضا هذا
الاحتمال مشهور بين الطلبة مذكور في الكتب فكيف يذعن المراد من العبارة المطلقة بحيث لا يتوهم خلافه
وايضا لو تم ما ذكره ورد الايراد على الشارح قطعا ما به لا معنى لقوله فلم يتعدد المواد فكيف يتعدد افراد ما
يحل فيها لان تعددها مفروض وانما المقصود تماثلها فالقول بانه المتعدد لو لم يتماثل لما كان متحالفا ما نوع
لم يتعدد لنوع الواحد وقوله انه على هذا وجب تبديل قول الشارح بما ذكره من العجايب اذ لا محذور فيما ذكره الشارح
سوى التنبيه على ان تماثل مواد النوع الواحد في كونها نوعا واحدا مفروض ثم واي عاقل يحتاج مع ذلك الى مثل هذا
التنبيه وذكر بعض المحققين انه يخطر في قول الشارح انه لو كان نوع كل مادة منحصرا في شخصها لم يتعدد افراد نوع
الحاصلة من حلول ما يحل فيها وانه خلاف ما تقرر من تماثل بعض الاجسام واستوجهه هذا القائل
وفيه انه اما ان يريد ببعض افراد ما يحل فيها في عبارة الشارح افراد ما يتركب من المادة وما يحل فيها
او يكون المقدمة القائلة فلم يتعدد افراد الحقيقة الحاصلة من المادة وما يحل فيها مقدرة في نظم
الكلام او غير مقدرة ويكون تعدد افراد ما يحل في نوع واحد من المادة مبنية على بطلان
تلك المقدمة والاول مما يلتفت اليه الطبع السليم والثاني نظير ما قاله المحشي ولا فرق بينهما الا
بانه بناه على التسليم والجدل او على الانقلاب وهذا المحقق بناه على ان طايفة من افراد الاجسام
متماثلة فهذا استدلال على التعدد لا التماثل والجواب ان مرجع الجواب اما انه خبر بان ايراد
المحقق مبني على ما حمل صاحب المواقف جواب الشارح عليه من انه اراد بتكثر المادة تعدد اشخاصها

الحقيقية

الحقيقية بالاعراض الحالة فيها ولهذا استوجه الجواب بان سبب التكثر تعدد الحصص وعلى هذا لا
يرد عليه شيء لا ما اورده المحقق ولا ما اورده صاحب المواقف فصار الحاصل انه على ما حمله صاحب المواقف
من ارادة التشخص وتعدد تشخص حقيقته بالامور الحالة كما يرد ايراد صاحب المواقف من انه على هذا لا يتم
الدليل والجواب في نفس الماهية المتشخصة يرد انه يصير الدليل مع الجواب مشتملا على التناقض وحاصل
كلام المحشي انه على ما فهم صاحب المواقف جواب الشارح لا يناقض فلا يرد ما اورده المحقق وهم لم يحصل
المقام ولم يفهم محصل المرام فان لا وقع لهذا الجواب اذ على هذا التقدير ايضا يرد ما اورده صاحب
المواقف والحاصل ان حمل الجواب على وجه كان يستلزم ايرادا او المحقق حمله على الظاهر واورد هذا الايراد
وصاحب المواقف على ظاهره واورد ايرادا اخر فان قلت ايراد صاحب المواقف لما كان يندفع بجواب
الشارح فالاولى حمل الجواب على ما حمله ويتجه الايراد على المحقق بانه لم حمله على وجه لا يندفع عنه
الايراد قلت اذا حمل على ما حمله صاحب المواقف لا يندفع ايراده بجواب الشارح لان بناء ما ذكروه انما
هو على بقاء مادة واحدة على ما سيظهر بالرجوع الى كلامهم هناك فحينئذ جوزوا هيهنا ان يكون
تشخص المادة بما مر حالة فيها سابقة على ذلك التشخص ومقارنة لتشخص اخر وهكذا فعلى ابطال
القول بقاء مادة واحدة وعند ابطال هذا القول يتجه ان هذا الاحتمال لا يجري في المادة التي
في غير هاصر ورة وليس هذا هو الايراد الذي يرد عليهم في ذلك المبحث من انه لم لا يجوز ان يكون تعاقب
الاستعدادات في غير المادة الجسمانية لان ذلك على فرض بقاء المادة بعينها وهذا على تقدير
عدمها فلو اجيب عن اصل الاعتراض بما ذكره المحقق لا يندفع عنه ايراده وايراد صاحب المواقف
بالكلية ولم يبق سوى الايراد الذي يرد في ذلك المبحث من انه لم لا يجوز ان يكون تعاقب الاعراض و
تكثر محالها بالعرض في غير المادة الجسمانية انتهى وفساده ظاهر اما اولا فلانه حسب ما اورده
صاحب المواقف لا يرد على ما حمل المحقق الجواب عليه وان عرض من ذلك انه يندفع ايراد صاحب المواقف
من عدم تمام الدليل ووجود التناقض وكيف يتوهم على المحقق مثل هذا الايراد الفاسد فانه لا معنى
على الجواب بعد ما اورد عليه ان لا محمل الا يرد عليه هذا الايراد ويرد اخر بدله ولا على الايراد ولم
يعهد في الادات مثله وهو ظاهر البطلان بل عدم تمام الدليل ووجود التناقض بين الجواب والدليل
واردان بزعم المحقق ومراد المحشي ان التناقض مندفع وان اورد اصل ايراد صاحب المواقف من
عدم حصول المطلوب وليس مراده انه يندفع التناقض وايراد صاحب المواقف معا على ما فهمه جماعة

الموافقة ولا مجال لمن له ادنى فهم ان يتوهم مثل هذا التوهم واما ثانيا فلان قوله وح يتجه الايراد على المحقق
بانه لم حمله اه خارج عن القانون فكيف يتوجه عليه ذلك ومقصوده انه على ما حمل صاحب المواقف الجواب
عليه ذلك التقدير كما يرد ما قاله فلا وجه لترك هذا الايراد واذا كان الامر كما ذكره هذا القائل من انه على
حمل المحقق لا يرد ايراد صاحب المواقف ويرد ايراد المحقق وكان الايراد جبر بدليل تفسير بتفسير هو ايراد
من غير ترجيح بينهما موجها لم يتوجه عليه ان الايراد صاحب المواقف مندفعا فلم لا يحمل عليه حتى يكون الايراد
مندفعا واشترح لتفسيره على التفسير الاخر فان عدم اندفاع ايراد صاحب المواقف عنده وبناء كلام المحقق
وحاصله انه على تفسيرك لما بطل الجواب فلم يتوجه ولم يكن الايراد عليه مندفعا بزعمك فحمل تفسير
بوجه اخر لا يرد عليه هذا الايراد ويرد عليه اخر فلا ترجيح واما ثالثا فلان عدم اندفاع ايراد صاحب المواقف
بجواب الشارح لم يتم لم يضر بالترجيح المذكور لان المحقق لم يجوّب الشارح وصرح بالاعتراف بانه توجه فلو صح
ذكره من الترجيح باندفاع ايراد صاحب المواقف فهو مندفع بزعم المحقق فهذا الكلام من اوله الى
خبط على خبط المحقق الاولى في الجواب او كانه لما راى المحقق ان عبارة الجواب ليست صريحة في ارادة
التكثر الذاتي من تكثر المادة كما زعم صاحب المواقف فحمل الاولى لا يكون منشا لما يتوهم ما زعمه صاحب المواقف
فيرد ما اورده واورده المحقق لا يتكثر بذاتها اه قال بعض المحققين ان الهيولى في انها ام مبهم لا
تتحصل اصلا كما هو المشهور واما لانها متشخصة بذاتها كما صرحوا به في هيولى الافلاك فذلك
من المعلم في الحواشي ان هيولى العناصر متحدة بالشخص لكن يكون هذا التشخص والوحدة امرا من جنس الوحدة
الجنسية لا ينافي حلول الصور المتكثرة فيها وكيف كان فلا يحتاج الى تشخص سوى انها حتى يلزم تشخصها
بما حل فيها نعم يتكثر عوارضها وما يتركب منها وتستند تكثر العوارض الى الاستعدادات المتعاقبة
تكثرها يتركب منها الى تكثر الاعراض كل فرد يقول فالمادة مع كل عرض اه انتهى اقول اما الاول فمع
منع فاسد لا يعقل ابهام موجود خارجي وخلوه عن التعين والتشخص والعبارة المشهورة منهم في هذا
المعنى فتاولها المحقق بان الهيولى مبهمة الصورة لا تحصل لها ولا تعين بتشخصها اشخاص الانواع المحصلة
وتعينات الحقايق المعهودة فلا وجه لذكره في توجيه كلام المحقق وكلامه هيهنا ابلغ لفظا
معنى من حمله عليه حيث حكم بتشخص المادة وتحقق تشخصاتها الحقيقية واما الثاني فهو ظاهر في كلامه
هيهنا من قوله حاجة الى شرح وتفسير وقد صرح بنقله عن القوم في بعض رسائله فقيل يمكن اسناد
تكثر الصور الى الصور نفسها من دون مداخلة الاعراض بان يكون كل صورة سابقة سببا لتشخص الصورة

اللاحقة

اللاحقة ما تقدم الاعراض معها بناء على ان الواقع كان كما هو الظاهر من ان تبدل الاعراض له مدخل في تبدل
الصور ولا يخفى ما فيه فان الكلام انتهى الى ان المادة هي المتشخصة للصور وانه لولا تكثرها لم يتصور كون الحقيقة
للصور محفيا فيكون المراد ان تكثر المادة لا يجب ان يكون بالاعراض لا بالصور بل الثاني ايضا ممكن فان الاعراض
الى الاعراض السابقة فكما ان الاعراض السابقة مكثرة للمادة حتى يلحقها الاعراض السابقة كذلك الصور
السابقة مكثرة لها حتى يلحقها الصور اللاحقة ومن المعلوم ان كلام الشارح في الجواب المحقق لكلام
المحقق في الجواب ولا يخفى بينهما صريحا في ان المراد من الاعراض غير افراد الماهية التي وقع الكلام في
ولا في المراد بها ما يقابل الجوهر بل العبارة في نسخة الحاشية كالشكل لا انما يتكثر عوارضها و
هو ظاهر الاعم من جميع ما ذكرنا نعم لو استفيد من كلامهم في هذا المقام انهم استندوا تكثر المادة الى تحصيل
تكثر الماهية النوعية الحالة فيها الى الاعراض المقارنة لتكثر المهية النوعية يمكن ان يقولوا بان تكثر
المادة بسبب تلك الاعراض فلا بد لها من تكثر حتى يكون محلا للاعراض المتكثرة ومن المعلوم ان تكثر المادة
المصححة لحلول تلك الاعراض المتكثرة بحيث يكون بغير تلك الاعراض وان لم يجب فيه فلا بد من ان
يكون باعراض سابقة فاذا كان تكثر المادة لهذه الاعراض بالاعراض السابقة فلم لا يكون تكثرها المصحح
تكثر افراد المهية النوعية التي كلامنا في تكثرها بالاعراض السابقة لكن ليس هيهنا ما يدل على ان
الاعراض المتكثرة للمادة مقارنة للكثرة التي كان الكلام في تصحيحها بتكثر المادة ولا كلام هذا القائل
منطبق عليه وبالجملة لم اجد لهذا الكلام نظاما وقوله بناء على ان الواقع كان ليس بواضح انه خلفية تبدل
الاعراض في تبدل الصور يحتاج الى بيان وكل من خلفيته فيما عرض فيه من سببا تكثر المادة الى تكثر الاعراض وكان
الامر خفي جدا لما جوز ان هذا القائل ذكر وجهين من غير ان يستند تكثر الصور الحالة الى الاعراض دون
الصور احتمل ان تكثر الصور ينبغي ان يكون بتكثر مقارن لتلك الصور المتكثرة لان التكثر السابق اذا
كانت المادة حين حلول الصور اللاحقة غير متكثرة بالفعل فلا يصح حلولها فيه فالواجب ان يقارنها و
يمكن مقارنة الصور للصور فيمكن مقارنة العرض واعترض عليه تارة بان تكثر المادة ان كان مقارنا
الاعراض المتكثرة ولا شك ان الصور المتكثرة ايضا سبب لتكثر المادة فلزم توارد علتين على معلول
واحد واجاب بانه استقلال لكل من تكثر العوارض والصور في تكثر المادة شرط بعدم الاخر كما في علل
افراد المركب واخرى بان تكثر المادة حاصل في تكثر الصور بطريق الاعداد ولا محذور في عدم عنق تكثر الصور
اقول لهذا الوجه يحتاج الى الفرق بين تكثر المادة المصحح لحلول الاعراض المتكثرة وبين تكثرها المصحح لحلول الصور

المتكثرة للهيئة النوعية التي كان الكلام في تكثرها حيث ان الاولى يكون غير مفارق والثاني يكون مفارقا وفيه من التحكم ما لا يخفى وان قلنا ان يكون تلك الاعراض مختلفة بالماهية دون الافراد المفروضة وعلى هذا كان ينبغي ان يورد على المحقق عين جواب المحقق على ان يكون تشخص فرد من ماهية علة لتشخص فرد اخرى منها بما ينقض عنه العقلاء ولا يكون تشخص فرد تشخص معين علة لتشخص فرد حال في ذلك الشخص المعين ولم يلتفت الى ان يكون تكثر المادة مصححا للتكثر اعراض مختلفة بالماهية لا ينقبض عنه العقل بخلاف كون اعراض سابقة مصححة لتكثر اعراض لاحقة متحدة بالنوع مع انه فرق منظور اليه في هذا المقام والزام تواردا العلل على واحد بعينه كيف وتكثر المادة بما يحل فيه بتكثر ما بالعرض ولا يحدث فرد في نفس الكثرة بالعرض في محل معين كالبر وضما انضاف اجزاء الجسم بلون مصبغا مختلفة على وفق انضافها بالوان الملقفة ما به يكون الجزء الحاكم خشنا والابيض ملس ولا فرق بين ما نحن فيه وبينه والجواب الذي ذكره كالمكابرة فان عدم مناسبة الصور المتعددة في تمير اجزاء المادة وكون تعددها بمعزل عن التميز مما يأباه العقل السليم وليس من باب اعدام اجزاء المركب لو كان التميز بالعرض ما نحن من التميز ثانيا كيف لكان التميز الذاتي للشخص بالتشخص من تميز ثانيا بالاعراض مع انهم قائلون بان الاشخاص يتميز بعضه عن بعض بالعوارض وبالجملة المشخصات بالعرض يرجع الى التميز عندنا كما صرح به المحقق والتميز عندنا لا مانع من تعدده وما ذكره من ان تكثر المادة ليكون لتكثر الصورة فهو اكثر يظهر ما ذكروه في هذا المقام اذ لو كان تكثر الصورة تكثر المادة مقارنا له ومعا لزم ان يوجد باعراض غير متناهية في المادة يكون كل عرضين منها سببا لتمييز حصتي المادة بهما ومع انهم يحتاج الى عرضين غير متمايزان المادة حتى يحل العرضان الاولان وهكذا الى غير النهاية وهذا وان لم يكن تسلسلا محالا لجواز عدم الترتيب بين العرضين وبين التميزين وانما لم المغايرة بين حالا ولبين التالي وايضا يجوز ان يكون عرضيا سلبيا او اعتباريا وكون جميعها امورا موجودة في الخارج لكن لا يخفى ما فيه من التعسف المنافي للطبع السليم وثانيهما انه تعالم يكن هناك صورة سابقة متكثرة كما في صورة انفصال الجسم المتصل الى قسمين فلا يلزم العود بالاعراض السابقة لكن لا يخفى انه كلام يوجب تكثر الصورة السابقة في هذه المادة لم يوجب تكثر المادة ايضا حتى يستند تكثر الاعراض اذ لو كانت الحصص المتكثرة للمادة متحققة في الحالة السابقة لكانت الصورة المتصلة السابقة منفصلة بالضرورة فلم ينفع العود بالاعراض ايضا فقد لو كانت حصص المادة متكثرة بالاعراض السابقة فلا يلزم ان يكون الصورة ايضا منقسمة بالاعراض او بتبعية المادة وهذا الانقسام لحيل يقينا ما

فكيا

الطبع

فكيا عند المحققين حتى يا في انضمال الصورة والقول بانه اذا كان الانقسام الطاري موقوفا او مثلا ما للانقسام ما بالفعل بالعوارض سابقا ولا شك ان الطاري يكون الى غير النهاية فاذن يلزم ان يكون المادة و الصورة منقسمين بالاعراض الى غير النهاية ما بالفعل سابقا ولا وقف الانقسام اللاحق ولم يبق ح الى غير النهاية ولا شك انه لا فرق بين الانقسام بالاعراض الى غير النهاية وبين ما يلزم على النظام فوق سخيف لان ما يخرج الى الفعل من الانقسام لا حقا متناه البتة فكلما يتحقق اسبابه التي من جملتها اختلاف الاعراض السابقة يخرج لا حقا من القوة الى الفعل وكلما لم يتحقق لم يخرج ولا يا في ذلك امكان خروجه من القوة الى الفعل وها هذه الشبهة الا مثل ان يقال في النوع الذي لا يقف افراده الى حد لا يتناهى وان جميع افراده ممكن ولا ينتهي الى حد ان يوجد افراده ما لم يقف عند حد وجب ان يتحقق اسباب غير متناهية كل منها سبب لعدد من النوع او منشأه يصلح لافراده الغير المتناهية اذ لولاه لا متنع ما لم يتحقق سببه فلم يمكن افراده غير متناه بل وقف عند حد على انه يمكن ان يقال ما لم يقف قسمة الجسم عند حد وجب ان يتحقق اسباب قسمته الى غير النهاية والا وقف قسمته عند ما كان تلك الاسباب اسبابا له وهذه شبهة ركيكة لظهور جوابها على كل لبيب وحديد تم قال ولا محيص الا بان يقال لما كان حصص الهيولى بالقوة في ضمن الصورة الشاملة ثم صارت بالفعل عند الانفصال ويتميز بسبب الصورتين اللاحقتين الى الصورة السابقة من ستنها الى سائر الصور فالحقيقة تكثر الهيولى بالقوة سابقا سبب لتكثر الصور ولما كان تكثر الهيولى باعتبار النصفية والثلثية ونحوهما وهي من العوارض اسند التكثر الى العوارض وعند المحققين منشاء التكثر ذات الهيولى القابلة للتكثر ولهذا قالوا المادة سواء كان باعتبار تكثرها او قبولها للتكثر فان قلت الاجزاء بالقوة متحققة في الصورة السابقة ايضا فيمكن ان يكون هو الرابط للصورة السابقة بالصورتين اللاحقتين فلم لم يستندوه الى الصورة وعوارضها واسندوه الى المادة قلت لان الرابط يجب ان يكون باقيا مع الصورتين اللاحقتين وعندهم ان الصورة السابقة يستحيل ان يكون باقية عند الانفصال ويدعون الضرورة فيه بخلاف الهيولى فانها باقية فلا يلزم عدم الصورة السابقة عدم حلها من حصة المادة حتى لا يكون بين المادة والصورة فرق فلان حصة المادة التي هي محل الصورة السابقة لا ينعدم بل يبقى حصتين بتبعية الصورتين اللاحقتين والمتبوع لا يوجب انعدام التابع لجواز ان يحدث متبوع بدل المتبوع الزائل كما فيما نحن فيه وزعم انه غاية تحقيق المقام وفيه نظر اما اولا فلانه الحصة السابقة ان انفصلت الى الحصتين انفصالا بالفعل بانا

التحقيق

اثنين بالذات كما ينفصل الجسم باختلاف عرضين بل كانا اختلاف الصورتين المنفصلتين فهو ليس محضا بل هو ابطال مقالتهم وتخليتهم لان الصورة انما ينعدم بالانفصال لان صيرورة موجود واحد موجودين بالذات عندهم غير معقول فلو جوز ذلك في الهيولى بطل انعدام الصورة واثبات الهيولى وان انفصلت الى حصتين بالعرض فالحصة السابقة ليست مختلفة بالعوارض بل هي متحدة الذات والعارض فمعنى قولهم انه مستند التكثر الى كما في عبارتهم لا وجه له ولا يتوجه كلام المحصل بانه يصح كل عارض مشخص وغير ذلك من عباراتهم فاي فائدة في هذا التوجيه واما ثانيا فلانه اذا كانت المادة القابلة للتكثر غير مختص بعضه بشيء دون بعض كانت نسبة التشخصين على السوية وكانت مشتركة بين التشخصين فلا اختصاص فيه بشيء منهما فهو اسوء حالا من الاجنبي اذ يحتمل عند العقل ان يكون له نسبة خاصة الى احد بما دون الاخر بخلاف تلك المادة نعم قوله مصحح لتكثر الحالة فيه بمعنى انه لولم يقبل القسمة بل كان كالنقطة لم يمكن تكثر الحال النوعي فيه وهذا القدر لا ينفع فيما نحن فيه والمشخص ههنا بمعنى رافع مانع واحد من تكثر الاشخاص في ان كان كل ماهية نوعية مشخصا لجميع افراده لانه مشتمل على رفع مانع واحد هو الجزئية وقوله ان المشخص المادة باعتبار قبولها التكثر لما كان من جهة قبولها النصفية والثلثية مثلا وهي من العوارض اسند الى التشخص والتكثر اليها اعجب من كل عجب فان النصفية من النصف غير ممتاز ولا له اختصاص بنصف دون نصف وقس عليه غيره فهي مشتركة فلا معنى لمشخصة ايضا النصفية والثلثية غير متحققة ولو كفى النصفية الغير المتحققة فاي حاجة للكثرة التي بالقوة فانها ايضا من العوارض فيا حاج الكثرة الى المكسور فتوسل الى تحصيل العارض مكسور واي مكسور وسخافة بقية الكلام وركاكته غني عن البيان الثامن ان كلام الحكماء قال بعض المحققين الظاهر ان جواب الشارح غير سديد فان مقصود صاحب المواقف انه بعد تمام هذا الاحتمال لا حاجة الى ما التزموه من كون تشخص الماهيات بموادها بل يجوز ان يكون لا موردا اعراض حالة فيها و كون تلك الماهيات مواد بالنسبة الى تلك الامور بالمعنى الاعم لا بالغير وهذا الاحتمال فسقط ما تعمه من انه لا يرد ههنا الا الاعتراضات الواردة هناك انتهى قيل ان اراد ان تشخص الماهية بعرض حال في التشخص فذلك باطل عندهم لان ما ذكروه ليس كذلك وان اراد ان تشخص كل شخص بعرض حال في التشخص السابق عليه فهذا اطلعه الشارح بانهم زعموا ان مثل هذا التعاقب لا يكون الا في المادة وان اراد انه لا يلزم ان يكون هذا التعاقب في المادة بل يجوز ان يكون الماهية بمنزلة المادة فهو البحث الاخير الذي سيذكره الشارح وهو من الابحاث الواردة على ذلك المبحث فان قلت لعل مراده بما

سبق

سبق من انه لو حمل الجواب على ما حمله عليه صاحب المواقف لم يندفع ايراده بجواب الشارح لانه مبني على ما يستفاد ههنا من توارد التشخصات المتعددة على الماهية في المادة وعدم بقاء تشخص واحد من المادة مع الحوادث المتعاقبة عليه وهو غير الابحاث الموردة في ذلك المبحث فان ما اورد هناك مبني على عدم جواز تعاقب الحوادث على الماهية من دون بقاء تشخص واستمراره قلت هذا مع تعبيره عن عبارة هذا المحقق مندفع لان مراد الشارح ان حاصل الجواب هو استمرار التشخص الواحد من الهيولى كما هو ملخص التقرير الاولى لما فهمه صاحب المواقف من كون الاعراض الحالة مشخصة للمادة وح لا يرد عليه الابحاث الواردة على ما زعموا لكن فيه تعسف كثير اذ ما هو محط الجواب من عدم تكثر المادة بالذات غير مذكور صريحا وما هو صريح فيه من حصر الحيثية ادعاءه لا دخل له في الجواب اصلا مع ان فيه ما لا يخفى على اللبيب اما اولا فلان الاحتمال من الاحتمالين فتح ذكره لكون كلام المحقق المذكور نصا في خلافها واما ثانيا فلان دفع الثاني لا يندفع بما ذكره الشارح لانه اذا جاز تعاقب الاشخاص من دون استمرار تشخص واحد كما جوزتم في الهيولى فليجز هناك والبناء على ما زعموا غير مفيد وانما يفيد لو كان زعمهم ان مثله جاز في المحض في الهيولى وليس كذلك بل هم لا يجوز ونه كما يظهر بالرجوع الى ذلك البحث فاذا جوزوه توجه ان مثله متوجه بدل فعل المادة ايضا والفرق تحكم ولا شبهة في ورود هذا المنع ولو كان من الابحاث الواردة في ذلك المبحث فجواب الشارح لكنه ليس كذلك وكان الصواب رده بانه لا يحتمله كلام صاحب المواقف او تركه ايضا لذلك نظير ما قلنا في الاول واما ثالثا فلان الاحتمال الثالث ليس ما ذكره الشارح اخيرا فان ما ذكره الشارح اخيرا انه سلمنا ان المشخص هو محل التشخص واعراضها الكن لا نم انه هو المادة و انه لا نم ان محل التشخص هو بمنزلة التشخص واعراضها الواردة عليه وليس هو من الايرادات الواردة هناك بل انما انشاء هذا الايراد من خصوص الجواب المذكور في الشرح وكانه حسب ان معنى كلام الشارح في الايراد انا لا نم ان محل الاستعدادات المتعاقبة هو المادة ولعله جوهر غير جسماني ولكن بل مراده ان محل التشخص يجوز ان يكون جوهرا غير جسماني ولهذا ذكر في امثلة التعميم بعض انواع العقول في التشخص وفي ذلك المبحث كون محالا لا ان العقول بالفعل فتأمل وايضا لو كان مراده ذلك لم يصح الى كون المحل جوهرا وغير جسماني لو كان عرضا او كان جسمانيا ايضا لكان الكلام مجال له فان ماهيته اذا كان بما يتعاقب عليه الاعراض والاستعدادات لم يثبت مقصودهم واما رابعا فلان بعد عبارته من الايراد الساجق ثم فانه قال بعد تمام هذا الاحتمال كما هو مقتضى الجواب لا حاجة الى ما استنادا

التشخص الا المادة بل يجوز ان يكون سبب التشخص هو الماهية باعراضها المتعاقبة عليه وكونها مادة بالمعنى الاعم لا يفيد لان الكلام في المعنى الاخص وهو ظ وليس هو من الاعتراض المورد هناك فانها مبنية على تسليم بطلان هذا الاحتمال وههنا نشا يجوزونه من جواب المجيب والبحث يستبعد حمل كلام هذا المحقق على هذا ويحمل جواب الشارح على التفسير الاول ويطبقه عليه فيحمل الاكثر لا ظهر ان الاول انما اورده هذا القائل سابقا من ان ايراد الشارح لا يندفع بجواب صاحب المواقف ماخوذ من كلام هذا المحقق لكنه حسب انه يرد هناك ايضا وهو حسبان غلط كما بيناه فيما سبق التنافي في الحقيقة بين هذا الذي ذكره واذعن بوروده وبين الاحتمال الثالث واما حمله كلامهم على ما حمله فهو مما لا يخفى التمحل ان قولنا ان الامر المنفصل اه ظ العبارة ان هنا هو البرهان الذي يدل على ابطال شق كون التشخص لامر منفصل وفيه انه ليس من الايرادات الواردة على كون الحادث مشوقا بمادة لان ما ادعى في ذلك المبحث امكان وجود الشيء واستعداده لا يمكن ان يقوم بامر منفصل ولا منافات بين صحة هذه المقدمة وتسليمها وبين بطلان كون نسبة المنفصل الى جميع افراد التشخص والتشخصات على السواء ومنعه ولا يمكن حمل كلامه على انه لا يرد في هذا الشق اي كون المتشخص امرا خارجا الاعتراضات الواردة في ذلك المبحث اذ حينئذ لا يدخل المنع استواء نسبة المنفصل الى التشخصات بل عليه يتوجه ان الامر المنفصل لا يمكن ان يكون محلا للامكان ولعلم انه لا يلزم ان يكون مبنى كلامهم ههنا على ما ذكروه في المبحث السابق كما ذكره الشارح بل يمكن انما هو بان الحال انما ان يكون متشخصا بالمحل فيه وقد تبين بطلانه واما تشخصه بحسب ما حل فيه وظ ان العرض الحال في شخص لا يمكن ان يصير سببا للتشخص شخصا كما ذكره المحشي من تلك بان الاستعدادات المتعاقبة لا يمكن ان يكون الا في مادة يعلم بعين ما ذكره المحقق من كون المادة واحدة بالذات والتكثر في اعراضها انتهى وفيه نظر اما اولا فلان هذا الايراد في الحقيقة يرجع الى ما اورد في المبحث المذكور من منع كون المتعلق الذي له علاقة بالحال منحصرا في المادة التي فسروها بما يكون التعلق الحلول والتدبير والتصرف فان الشارح ههنا ايضا منع ان له تعلقا خاصا كتعلق الفاعل بمفعوله فهو في الحقيقة منع للانحصار في المنفصل والحال والمادة كما ان الايراد المذكور كذلك وان كان في الظ منعا لكون المنفصل متساوي النسبة والدليل عليه انه انما اورد هذين الايرادين في المبحث المذكور والظ ان هذين الايرادين ههنا بحذاء

الايرادين

الايرادين المذكورين هناك نعم لو كان المنع ههنا عبارة عن منع كون المنفصل متساوي النسبة وهناك منع انحصار غير المنفصل فيما ذكروا كان الفرق ظ لكن ليس كذلك اما اولا فلان الشارح غير اراده والواجب حمل كلامه على ما يطابق ما عداه واما ثانيا فلان الظاهر انسانه الى ما اورده اولا في ذلك المبحث كما قلنا واما ثالثا فلان منع كون المنفصل بمعنى ما لا علاقة بينه وبين المتشخص كما هو الظ ههنا وفيما سبق متساوي النسبة والاستناد بالعلاقة الخاصة المذكورة مناقضة ظاهرة فينبغي تنزيه كلام مثله عن مثله واما ثانيا فلان كلامه تقتضي ان الايرادات الواردة هناك ترد على شق تشخص الشيء بالحال المذكور في الدليل وليس كذلك فان المراد بتشخص الشيء بالحال الذي نفس الاخر والدليل عليه تام لا سبيل الى دفعه وانما هو على شق اخر سلخ الايرادات عند جواب المجيب عن النقض ففيه مخالفة وكان المناسب ان يقول لا يرد هنا البناء على القاعدة المذكورة الا الايرادات المذكورة واما ثالثا فلان دفعه انه لا حاجة الى البناء على القاعدة التي ذكرها الشارح ان اراد به انه لا حاجة اليه في دفع ما اورده صاحب المواقف من احتمال تشخص الماهية باعراض واحوال يرد عليها كالمادة بهذا الوجه فهو الذي ذكره المحقق انه لا يرد النقض على الوجه الاول ويحمل المنع الذي ذكره صاحب المواقف وعينه المحشي كما اعترف به هذا القائل وبين انه لا حاجة الى ما ذكره الشارح فلا معنى لهذه الافادة وانما تركه او نوما ذكره المحقق والمحشي ههنا ضو وان اراد انه لا حاجة الى البناء على ما ذكره مطلقا لا في دفع هذا ولا في غيره فهو ظ الفساد وسهو قبيح فان المادة التي يدعونها انه لا بد منها في تكثر النوع هو المادة بالمعنى الاخص كما بينه الشارح وكما بينه هذا القائل انما يثبت المحل المتشخص ويمكن ان يكون جوهرا مجردا كما ذكره الشارح فكيف يتم الكلام بدونه وقوله اصلا اشارة الى انه يجري ما اورده على التقرير قبل وقد عرفت ان ايراد صاحب المواقف لا يندفع بجواب الشارح فقول المحقق اصلا اشارة الى انه يرد على ظ التقرير المشهور ويندفع بالتوجيه المذكور وحمله عليه كما سيشير اليه بقوله ولو قررنا ولا يجدي التقرير لم يتوجه لا على ظاهره ولا على المراد فلا لظ ان المحقق والمحشي تفطنا بما ذكره بعض المحققين من عدم توجه الجواب الذي ذكره الشارح قبل المجيب دفعا لما اورده صاحب المواقف عليه فلا يمكن منع كونه في الاصل اشارة الى ما ذكره لكون جواب الشارح دفعا لما ذكره بعض المحققين واما حمل قوله والاولى على امكان حمل كلام المجيب على ذلك بتكلف وكونه فيه له اصلا اشارة الى انه لا يرد لا على ظاهره ولا على المراد وان كان يرد على ظاهر الجواب المذكور في الشرح فيمكن كما اقترنا

اليه ويمكن ان يكون قوله وانت تعلم انه لا يصلح اه اشارة الى انه يمكن توجيه جواب الشرح به كما انه يمكن ان يكون اشارة الى ان توجيه جواب الشرح لا يتوهم اصلا حتى ينبه على انه غير ممكن بخلاف عبارة المتن فانه يحتاج الى التنبيه عليه بل على امكانه بالتكلف نعم سيندفع هذا بما ذكره الشارح من ان احتمال تشخص الشيء باحوال متعاقبة على هيئته هو خلاصة ايراد صاحب المواقف ولكنه لم يدع البيان الذي يلزم لا يمكنهم دعوى ظهور بطلانه وبداهة نقيضه وخلاصة جواب المحقق انهم لم يقولوا بتكثر المادة على الوجه المذكور ومن تواردا عراض متعاقبة على الهيئة حتى يكون التجويز المذكور الزاما عليهم وانما قالوا الشيء اخر فاذن لا يرد عليه ما اورده صاحب المواقف من تجويزه على سبيل الالزام عليهم فانه مشترك بين صورتي النقض في الاصل فالذي بقي هو المنع المجرد ولو احتج في دفعه الى ما ذكره الشارح لكن هذا دفع الايراد صاحب المواقف وانما يندفع به النقض الذي كان الجواب المذكور في الشرح بحذائه ولم يكن كلام صاحب المواقف في ورود النقض وانما كان في اشتراك المنع ودفع النقض بحيث لا يكون مشتركا بين النقض والاصل لا يدفع المنع المشترك وانما يفيد ان هذا المنع بهذا التوجيه ليس بمشترك واما المنع المشترك على تقدير الجواب الظ من الشرح فلم يندفع وامتناع كونه الزاميا لا يفيد فلو كان مراد المحقق دفع هذا المنع بغير دعوى البداهة لكان الواجب ان يبينه ولم يفعل فالحق ان قوله لا يدفع ما اورده صاحب المواقف فلا بد من حمله على انه يدعي البداهة في بطلان الاحتمال المذكور ولو كان مراده انه يندفع بما ذكره الشارح يحتج الى تجشم ما في الجواب الاول من تغيير التقرير واوضاع الكلام فكان الرجوع الى جواب الشارح حينئذ اسهل وهو دعوى القول بان المادة باقية مستمرة لتشخصها وانما التكثر في الاعراض وعدم تمام جواب الشارح في نفسه بدون القول المذكور ولم يذهب اليه المحقق بل ايراده جوابا ثانيا في نفسه كما هو الظ منه واحتمال ان المحقق اضمر في نفسه بطلان جواب الشارح ومراده في الجواب الاول ان يضم ما ذكره من البناء على القاعدة الى هذا التقرير حتى يتم بالغيب من وجهين وليس كلام المحشي فيه وانما كلامه مبني على الظواهر التي يصل اليه عقول الشارحين فمعنى ما قيل من ان كلام المحقق لا يابى عن ان يكون دفع هذا الايراد بما ذكره الشارح اذ غرضه ليس الا توجيه تكثر المواد بحيث يندفع عنه توهم انه اراد تشخص المادة حقيقة بالاعراض الحالة كما زعم صاحب المواقف وعين هذا الوارد وما ذكره المحشي فان شئت دفعه بما ذكره الشارح وان شئت فبما ذكره المحشي نعم امكان دفعه بما ذكره المحشي يورث خللا فيما ادعاه

الشارح من ان كلامهم ههنا مبني على ما تقرر من القاعدة اشي اما ان كلام المحقق يحمل على دفعه بما ذكره الشارح فظ واما دفعه بما ذكره المحشي بدون الابتناء على القاعدة فقد عرفت امكان دفعه بما في المحشي لا يغني عن القاعدة المذكورة دفعا لاحتمال ان يقوم المحل المجرد مقام المادة التي يدعونها فلما كان لا بد من البناء عليها جعل دفع هذا الكلام ايضا مبنيا عليها لئلا يرتفع البناء المذكور ويتم انه فالحمل في كلام الشارح هو الاحسن لكون مختصرا اسقاطا عنه المقدمة التي ذكرها المحشي فافهم واما كون البسيط اه كانه لما راى ان الشارح ذكر ههنا انه يجوز ان يكون المحل جوهرا مجردا يختص بتشخص هذا الحال دون المحل ودون المركب وعلى تقدير تعميم المادة يكون التشخص هذا الحال بمادته ولا ينتقض فيندفع الايراد فيصير خلاصة دفع الشارح انه لو كان مرادهم التعميم يندفع هذا الايراد لكن يرد ان قولهم يلزم انحصار نوع العقل في شخصه لا يتفرع على هذا كما هو المشهور من تفريعهم اياه عليه لجواز ان يكون العقل حالا في جوهر غير جسماني ويكون افراده متكثرة ولا ريب ان هذا الايراد يندفع بان العقل لا يمكن ان يكون حالا في المحل سواء كان بسيطا او مركبا واما لو كان التكثر افراده بالاعم من الحال والمحل والمركب منهما بان يتعلق المحل جوهرا غير جسماني فيكون تشخص الحال بالمحل المذكور وتشخص المركب ايضا وتشخص المحل بنفسه او بمثل ما تقدم في المادة وليس شيء منها بالمادة ولو عمم المادة يتوجه ان يقال لا يتفرع عليه انحصار نوع العقل في شخصه لجواز ان يكون العقل عبارة عن الحال او المحل او المركب منهما في الصورة المذكورة وعلى تقدير التقادير لتلك لا يلزم الانحصار ولكن يندفع هذا بالقيود الثلث اما البساطة فلنفي التركيب واما عدم التقويم فلنفي الحالية واما عدم التقوم بالحال فلنفي المحلية وعلى هذا يكون مراد المحقق من عدم تقومه بما يحل فيه عدم تقومه بالحال لا بالمحل حتى يكون شانه الى نفس الموضوع عنه بل اشارة الى نفي ما هو كالصورة عنه ونفي كونه مادة بالمعنى الاعم وكان المحقق نظر الى هذا وهو انما واحسن وليس يجب ان يحمل كلامه على قصر الايراد على الحال فليتامل فاصرح به فتامل ولعل الفائدة فيه التنبيه اه قيل حاصل ما ذكره انه تصريح بانه ليس هناك شيء بمادة اصلا حتى يتصور بسببها تعدد الاشخاص سواء كان موضوعا او لا وسواء كان داخليا كالهيولى بالنسبة الى الجسم او خارجيا بالنسبة الى الصورة وان كان نفي الموضوع والجزء لازما مما ذكر غير محتاج اليه في المقام توضيحا للمرام وانت فقد عرفت الحال في تقييد البساطة واما الكل فالاولى ان يحمل على نفي الحال لا نفي الموضوع لانه لا تلازم بين الجوهرية فذكره بعد الجوهرية لغو واما نفي الحال فهو وان كان غير محتاج اليه لكنه استطرادي بيان للواقع حيث انهم ادعوا التجرد كذلك كما سيجيء من انهم الذين ذكروه اقول اما دعوى افادة البساطة لازم ما ذكره فنسبتها الى الجملة ولا وجه له فلانه سهو لا يليق بادنى الطلبة والوجه انه حمل الايراد على ما ذكرنا فنفي البساطة غير لازم فدفعه كما بينا واما ان نفي الحال غير لازم فكانه سهو قبيح كيف وقد جعل

الايراد ودخول احتمال كون العقل امرا مركبا من الحال والمحل فى الايراد لا وجه له لعدم دخول احتمال كون العقل محلا
ومادة بالمعنى الاعم فى الايراد وبعد دخوله لا يندفع بكثرة اشخاص العقل الا بهذا القيد اى نفى الحال الجوهرى
عنه وحاصله نفى كونه محلا ومادة بالمعنى الاعم ومن الممكن تكثره بدون مادة اخرى المحقق فلو وجد فلا
مانع اه ويجوز تعدد اشخاص كل من الحال والمحل عندهم كما بينا المحقق فيبقى الكلام فيه وهو ايراد مشهور حكى
نقله عن الامام فى بحث اول المقصد الجواهر والاعراض المحقق لا يخفى انه خلاف ما حكم به المبدئية اه قال
بعض المحققين الكلام فى التشخص وان ضم الكلى الى الكلى هل يفيد التمام الا فى الجزئية فى نظر العقل وح فالاحتمال
الذى جوزه المانع متجه اولا تعدد فى تحصيل من انضمام الكلى الى مثله هوية شخصية متميزة فى نفس الامر عما عداه و
ليس مما يأباه ولا محال للبحث الاجزائية الا ان التسامح فعبر عن التشخص بالجزئية وهو امتناع فرض الشركة بمعنى كون
الشئ بحيث لو ادرك بخصوصه لم يجوز العقل اشتراكه بين كثيرين والامر فيه هين انتهى اقول كلامهم فى
الفرق بين التشخص والجزئية بحسب المفهوم عندهم فان الجزئية بمعنى عدم امتناع العقل عن تجويز شركته او ما يجرى
مجراه لا يمكن ان يصدق على الامر الحقيقى الموجود فى الخارج والتشخص امر ذهب جماعة من المحققين الى صدقه على امر
حقيقى ينضم الى النوع ويكون موجودا فى الخارج لكن بينهما تلازم ولا يمكن ان يكون شئ جزئيا ممتنع الشركة عند
العقل ولا يكون متشخصا وبالعكس وبالجملة صرح هذا المحقق فى اخر كلامه حيث قال انه عبر عن التشخص بالجزئية
هذا العذر يكفى للمحقق وهو ظ ونا ويل كلامهم بانه عبر عن التشخص بتابعه ورديفه دون لازمه المصطلح فى هذا
الفن مع بعده اغا يرفع التناقض عن كلامهم ولا يفيد صحته لان صحته كلامهم موقوف على ان يكون شئ متشخصا ولا يكون
جزئيا لانا نقول ما يمكن فرض صدقه على كثيرين اما لا يمكن تجويز صدقه على اى شئ كان باى اعتبار كان محل
نظر ولا يقتضيه شئ من كلامهم وانهم لم يقولوا بتجويز العقل صدق اللاشئ على الشئ بشرط كونه شيئا انما قالوا بان
العقل انما يمتنع من تجويز صدق اللاشئ على الشئ باعتبار العلم بشيئيته وامتناع اجتماع النقيضين بدون هذا
العلم لا يمتنع من تجويز صدقه عليه واما مع اشتراط كونه شيئا فلم يقولوا به من البين ان العقل لا يجوز صدق النقيض
على النقيض واجتماعه معه ولو لم يعلم العقل امتناع اجتماع النقيضين بمعنى انه لا يمتنع من تجويز صدقه على زيد
الاشخاص المباينة له غاية الامر ان يعلم بديهة ان زيدا مسلوب عن غيره وعن الكثرة فاذا قطع النظر عن امتناع
اجتماع النقيضين لم يمنع العلم بسلبه عن غيره وعن الكثرة عن تجويز صدقه على كثيرين نعم نعقل تجويز صدقه على غيره
باى شرط كان لا معنى لعدم تجويز صدق المجموع على ذوات تلك الافراد فان العقل اذا لم يمتنع من تجويز صدق مفهوم
على شئ بشرط اتصافه بمفهوم اخر لم يمتنع من اجتماعهما بمجرد تصورهما اذ لو امتنع من اجتماعهما باعتبار تصور احدهما

فهوحا

مفهوما كم بالتنافى بينهما والمنافاة من الطرفين ولا معنى لمنافاة احد الامرين للاخر دون العكس فاذا لم يمتنع
اجتماعهما بالنظر الى شئ منهما لم يمتنع صدق المجموع على ما يصدق عليه احدهما لان ذلك الامتناع اما ان يكون لامتناع
صدق احدهما عند العقل اولا امتناع اجتماعهما عنده والمفروض انتفاء الامتناعين فما توهمه بعض الفاضلين
من امكان فرض صدق الطاير على افراد الولود بشرط كونها ولودا لا يستلزم امكان فرض صدق الطاير الولود
عليها لان تجويز الصدق ليس بالنظر الى الواقع بل بالنظر الى نفس المفهوم فيمكن ان يكون نفس مفهوم الطاير غير مانع
عن تجويز صدقه على افراد الولود بشرط كونها ولودا ويكون مفهوم الطاير الولود مانعا عنه توهم قبيح وخبط
شنيع المحقق الامر انه ليس بشئ اذا اراد انه لا ابى فى الواقع من الافراد الفرضية اه فماله الى ان العقل فى
بادى الراى يجوز صدقه على الامور التى ليس فى الواقع فهو قريب من لبس بلا فرق بينهما بحيث به لان ما ليس فى
الواقع من افراده وان اراد ان العقل يجوز صدقه على ما لاحظه بعنوان ليس فيه ما قدمنا وكلا
اطول احدا قال به ولهذا قال بعضهم ان فى هذه المحلية نظرا نعم بالنسبة الى بعض الاعتبارات ام وهذا المثال من هنا
القبيل فان الطايرية الولودية لا يمكن فيها تصوير او تجويزا فالعقل فى بادى النظر صدق كل منهما على
جميع افراد الاخر من حيث اعتبار المفهوم الاخر كما حاب من حيث الغاية فكذا قوله انه ليس من الافراد الفرضية
اى التجويزية اه عزم وكونه من الافراد التقديرية متضح انه ليس من التجويز انتهى فيه نظر لانه نقل بعضهم ان المفهومين
اذا لم يتنافيا تصويرا وتجويزا فالعقل يجوز صدق كل منهما على جميع افراد الاخر من حيث اعتبار المفهوم والذات
جميعا ثبت مطلوب المحقق من ان كل كليين صدقا معا على شئ يجوز صدقهما على كثيرين لانهما لما لم يتنافيا فى الصدق
على شئ واحد ضرورة يجوز العقل صدقهما معا على جميع افراد كل منهما كما اعترف به فى مفهومى الطاير والولود ولا
ولم يفهم لهذا الكلام معنى اصلا وكانه حسب ان قوله فى هذه الكلية نظر مناقشة على مفهم المحقق ومدعاه
ان ضم الكلى الى الكلى لا يفيد الجزئية وهو حسبان ذلك واما المراد ان هذه الكلية اعنى تجويز صدق الكلى على افراد
اى كلى كان باى اعتبار اخذ حتى باعتبار نقيض الكلى الاول محل نظر ولو لم يدع الكلية بهذا العموم واقتصر على
ما قلنا لكان يتم مطلوبه وهو ظ ولا يذهب عليك ان الحواله هنا مبنى على ان الشارح انما ذكر التعقل المطلق
للشخص ولو حمل على التعقل بالكنه التفصيلى كان الحق هو الاخير على رايه اذ لا يكفى عنده فى تعقل الشئ بالكنه
التفصيلى تعقل اجزائه الاولية كما لا يخفى ان هذا الحمل متعين على التقدير الثانى اذ التعقل للشخص بالوجه العرضى
هو الاول والكنه الاجمالى هو الثالث اذ لا ان يكتفى فى تعقل الشئ بالكنه التفصيلى فى الجملة بتعقل اجزائه الاولية
بالكنه الاجمالى فهو مراده بتصور الاجزاء الاولية وانما يتعين الثالث لو حمل كلامه على تعقل الشخص على التعقل

بالكنه التفصيلى التام الذى لا يبقى معه اجمال اصلا ولا يتم هذا الا بالتشبث بما قال السيد السند اه اعلم ان
هذا السؤال يمكن ان يقرر على وجهين احدهما ان يقال بناء على ما ذكرتم من ان تقييد الكلى بالكلى لا يفيد الجزئية يلزم ان
يكون ما ينضم الى الكلى ويفيده الجزئية جزئيا وهو لا محالة مفهوم كلى يفتقر الى ما ينضم اليه ويجعله جزئيا فلا يتحقق
المفهوم الجزئى اصلا وهكذا فيلزم عند تعقل شخص تعقل مفهومات غير متناهية ولا يخفى فساد هذا
التقرير فان دعوى ان المفهوم الجزئى غير متحقق لا يلزم من هذه المسألة القائلة بان ضم الكلى الى الكلى لا يفيد الجزئية
ولا يتوهم لزومه منها ولو بنى السؤال على توهم لزومه منها لم يحتج فى السؤال الى الزام تعقل المفهومات
الغير المتناهية بل كان الواجب الاكتفاء ببطلان هذا اللازم فان بطلان عدم تحقق المفهوم الجزئى اصلا
مما لا شك فيه ولو ادعى السائل ان عدم تحقق مفهوم جزئى فى نفسه مما يدل على بطلان هذا السؤال اظهر
منا ما واقبح وثانيهما ان يقال بناء على ما ذكرتم يلزم ان يكون ما ينضم الى الكلى ويفيده الجزئية جزئيا وهو لا محالة
يشتمل على مفهوم كلى اذ ما من مفهوم جزئى الا ويشتمل على مفهوم كلى كما سيجئ فى كلام المحقق فلا بد من التسلسل الا ان
وهذا وان لم يكن لازما من المسألة المذكورة الا انه مقدمة مشهورة وان كانت قابلة للمنع كما هو مقتضى
جواب الشارح وهذا التقرير هو المطابق لعبارة الشارح المحقق وعلى هذا لا يلزم ان لا يتحقق مفهوم جزئى فى
الفرض ولا يمكن دعواه فغاية ما يمكن ان يقال انه اما ان يتحقق مفهوم جزئى بذاته وبنفسه اولا يتحقق
الاول يستلزم منع الدليل وهو جواب الشارح وعلى الثانى يكون جميع اجزاء هذا الشئ كليا ويتم الدليل ويرد عليه انا لا نم
انه اذا لم يتحقق جزئى بذاته يكون جميع اجزائه كليا بل يكون جزئيا بجزئيته فان قيل بعد التحليل الى اجزائه البسيطة
اما ان يكون شئ من اجزائه البسيطة جزئيا او يكون جميعها كليا فعلى الاول يرجع جواب الشارح وعلى الثانى يتم الدليل
كما ذكره المحقق قلنا وجوب انتهاء الاجزاء الى البسائط غير مسلم وما يذكرونه من وجوب انتهاء المركب الى البسيط الحقيقى
كما سبق ليس معناه انه يجب ان ينتهى الى البسيط بالتحليل بحيث لا يبقى جزء مركب وانما اللازم تحقق البسائط الحقيقية
فى الجملة وهذا غير المنع الذى اورده المحقق على انتهاء المركب الى البسيط بل هو منع وجوب انتهاء المركب الى البسيط الذى
يقولون به وعلى هذا ظهر ورود المنع الذى ذكره المحشى وانه يحتاج دفعه الى البرهان الذى يعتقده السيد السند دون
المحقق وان قيل انه لو كان المفروض ان جزئية مفهوم انما يحصل من مفهوم اخر وجزئيته من مفهوم اخر يكون له
نظر ما ذكره السيد السند لكن المفروض ان الجزئية لا يحصل من انضمام الكليين بمعنى ان مجموع الكليين ليس
جزئيا بل لا بد من امر جزئى ح نقول انا نفصل التشخص فليس فيه الا جزئى وليس الا مجرد كليات لا وجود له اصلا
وانما نشأ من عدم فهم المقام فان كونه مجرد كليات غير لازم نعم لا بد ان يحصل بالتحليل كليات ولا يتنافى
كليات

[margin note:] بما يحقق السائل ان الجزئية لا يحصل الا من التصاق الكليات ... الجزئى فلا يلزم ... الشئ المتشخص مجرد كليات حتى يلزم ...

كليات المنتزعة بالتحليل واما كونه مجرد كليات فلا وجه له لزومه وكون الكلام فى ان انضمام الكلى الى الكلى لا يوجب كون
مجموعها جزئيا دون ان جزئيته مفهوم انما يحصل من مفهوم اخر وهكذا لا دخل له بالمرام اصلا انما المدخل لان يكون
الكلام فى انه ليس شئ من المفهومات جزئيا اصلا دون ان يكون فى انه ليس شئ من المفهومات جزئيا بنفسه ما لم يكون شئ
من اجزائه كليا فانه على تقدير ان يكون الكلام فى ان مجموع الكليين والكليات لا يكون جزئيا على التقدير الثانى لا
يتم الدليل ويكون من باب ما ذكره السيد السند على تقدير ان يكون الكلام فى ان جزئية مفهوم يحصل من مفهوم و
هكذا على التقدير الاول ولا يكون من باب ما ذكره السيد السند ويتم الدليل والحاصل ان هذا القائل لم يحصل هنا المقام
اصلا ولم يفرق بين ان لا يكون جميع المفهومات كليا وبين ان يشتمل جميعها على كلى ضرورة ان المركب من المعقولين
معقول له ضرورة ان الوجود العقلى للشئ لا بد فى الوجود العقلى لجزئه ولا مجرى فى التصور يتعلق بكل شئ فيتعلق
باى شئ كان مع اى شئ فكما ان كل واحد من الكليين يعقل كذلك يعقلان ولا قيد احدهما بالاخر يخرج التفصيل اما
اولهما عن الاجمال لم يقدر العقل على التفريق بينهما الا بمعونة الحس والوجدان يكذب ان العقل لا يقدر على التقييد
بين الكليين المعقولين بالاعتبار خلية ومن المعلوم ان الموجود فى العقل من المفهومات الكلية كالامر الجزئى لا
يتمثل فى العقل لانه انما لا يتمثل فى العقل الجزئيات المادية واما المجردة فلا مانع من تمثله لما قد سبق ان
الجزئيات المجردة ايضا لا يتمثل فى العقل وقد ورد عليه المنع فيما سبق وهذه الفائدة لا تفيد العقل مبنى على
تلك المقدمة التى ادعى المحقق الوجدان فيها ومنعه المحشى فى اول بحث الماهية ولا قصور فى بنا فائدة مثل هذه
القيود على تلك المقدمة المشهورة سيما اذا دعى الضرورة فيها وقد قيل انه يكفى التغير فى توجيه مثل تلك
الالفاظ والقيود ونظائرها فكيف بالمشهورات ومما ذكرنا علمت ان ما ذكره المحشى ليس مبنيا على ما ذهب اليه المحقق
من الفرق بين الكلى والجزئى بجواز الحدوث العدول المدرك فانما الكلام عليه بحيل ما ذكره من الدليل والتنبيهات
المذكورة فى الشرح الحاشية مستند بكونه من الظان تقييد الكلى بالكلى لا يوجب كونه محسوسا فان الاحساس امر
اخر يتعلق بشرايط واسباب لا يوجب تقييد الكلى بمثله تعلق جميع تلك الشرايط والاسباب عن الحاشية وثلا
وما اشبه ذلك بل هو مبنى على الفرق بين الجزئى والكلى بنفس المفهوم كما هو المشهور وكذلك لانه من اجزاء المتحد
مع الشخص فى الوجود والذات اه قد يتوهم ان ذكر الذات ههنا وقع هنا فى قوله وكذلك بخلاف الكليات المتحدة
مع الشخص فى الوجود يدل على ان بين التشخص والماهية فرقا فى الاتحاد مع الشخص وهو توهم بعيد لان الاتحاد فى
الماهية غير متصور والاتحاد فى الفرد كما هو المتبادر من هذه العبارة اولى بالكليات مع الشخص فان احد
الطرفين فرد ابهما بحسب العرف الظ بخلاف الاتحاد الذى بين التشخص والشخص اذ لا فرد لشئ منهما بحسبه و

وجعل الشيء وذاته نفسه تكلف وهو ظ بل هو جمع اللفظين اللذين ذكر في تعريف الحمل كما يقال ان الاتحاد في الوجود
بين المتغايرين مفهوما والاتحاد ذاتا بينهما حتى يكون من الاجزاء المحمولة بان يعني هو ما جمع بينهما اولا
عن اعادته ثانيا المرتب هذا الجمع واكتفى بأحدهما لان الكل يتصف بما يتصف به في ضمن الاشخاص والحاصل ان الجزئي
المادي ما دام جزئيا يتصف بصفات خاصة بهذا الجزئي كالتحيز الخاص والانقسام الى الاجزاء المقدارية ولو
تجرد عن العوارض الجزئية التي هي من توابع المادة عندهم لم يلزمه هذه الصفات الجزئية نعم يتصف بالصفات الكلية كالتحيز
المطلق والانقسام المطلق وقد تقرر عندهم ان اتصاف الشيء بصفات المادة كالتحيز والانقسام والتشكل
وضعا على الوجه الثاني لا يوجب اتصاف المحل بذلك وان الكليات مرتسمة في النفس مع اتصافها بها كما ان العقل يتصور
ان الجسم المطلق مع كل جسم متحيز والكم المطلق مع ان كل كم منقسم واما على الوجه الاول فيوجب اتصاف المحل بها ولهذا قالوا
بان صور الجزئيات المادية انما تحل في الالات دون النفس الناطقة واحتمال ان يكون الجزئي ينفك عن الوضع المحصور
والتحيز المعين والانقسام لو لم يكن مكابرة فلم يستلزم كونه كليا بامكان انطباقه على جميع الجزئيات المادية
المختصة بتلك الصفات المعينة لم ينفع فيما نحن فيه فانهم زعموا ان الجزئي المادي كذلك وبنوا عليه اصولهم فليس اللزوم
ههنا الزام عدم ادراك المبادي العالية للجزئيات المادية بالمقدمات الحقة وانما الغرض بيان منشأ لزوم عدم ادراك
الجزئيات المادية عليهم بحيث يفوت علم بعض العلماء عن المبادي ويعزب عنهم سواء كانت المقدمات الحقة او باطلة
تعلقوا بها ويبنون اصولهم عليها وما قيل من انه لا دليل على ان الجزئي بذاته يلزمه الوضع والتحيز فكيف قالوا
عندهم كل مع براءته عنهما وتخصيص الحكم بالجزئي بذاته الذي يعرضه المادية غير مجد ايضا ثم انه يمكن ان
يستدل على امتناع حصول الشخص في المجرد بانه لما كان جزئيا بذاته فلو حصل في العقل يلزم خلاف الفرض
ان الحاصل في العقل لا يمكن ان يكون الشخص الموجود في الخارج بعينه بهويته فيكون غيره ويحصل له فردان فيكون
كليا بالضرورة ومع هذا لا ينفع القول بانه يجوز ان يكون التشخص مما يمتنع بذاته عن الاشتراك بين كثيرين في
الخارج مطلقا لانه غير مجد كما لا يخفى لكن يرد عليه ان هذا الدليل يدل على امتناع حصول الشخص في العقل مطلقا فيما
احتيل له ههنا احتيل بعينه ايضا وبما ذكرنا استبان وجه امتناع تعقل كنه الواجب فقط انتهى فيما لا معنى له اما
اولا فلما اشرنا اليه بتجرد الجزئيات المادية عن توابع المادة مع كونها جزئية لو كان له معنى ولم يكن مكابرة لا
ينفع فيما ربطه ولا يضر بغرض المحقق والمحشي ههنا واما ثانيا فلان ادعائه ان الجزئي الموجود في العقل غير الموجود
في الخارج لا نفهم له معنى لانه ان اراد ان الجزئي الموجود في الخارج يوجد بحقيقته في الذهن فيصير غيره فهو
المنقلب الذي مر نفيه مرارا وكيف يقبل هذا الدعوى منه فتصير دليلا وان اراد انه لا يوجد الجزئي من الموجود

في الخارج ولا يرتسم في العقل واغا يوجد غيره فيه فهو القول بالشبح والمثال وبناء الاشكال على هذا اللطف
هذين المذهبين لا معنى له اصلا وعلى النقض بين بل يلزم كليا ما لشخص الخارجي واغا يلزم كلية مشترك بين الاول
التشخص الخارجي والتشخص الموجود في الذهن عند تصور التشخص الخارجي وان اراد ان التشخص الخارجي يوجد
الذهن ويعرضه العوارض الذهنية فيكون له تشخصان الاول المجرد عن العوارض الذهنية والثاني المخلوط بها
فهو امر لا نفهم في كلامه الا ما مر من جزئيات يتبدل عوارضه ومن بين بعيد فقد تقرر ان الاشتراك بين كثيرين
على هذا الوجه لا يوجب الجزئية ولعمري انه يشبه بان يستدل على عدم تصور شيء من المعاني المعلومة
اصلا معقولا ومحسوسا وكليا وجزئيا بانه لو ادرك معنى من المعاني ومن المعلوم انه حصل في المدرك عين
المعنى المدرك يلزم ان يكون الشيء حقيقتان تختلفان الحقيقة الخارجية والادراكية بالبديهة واي
احتيل الدليل من القائل احتيل لهذا الدليل واما ثالثا فلانه لا يحصل لما ذكره قوله ولا ينفع القول بانه يجوز
ان يكون التشخص محصلا لانه على قوله لا ينفع القول بانه غير مجد وهو تعليل الشيء بنفسه وعدم نفعه ظ
وايضا ان كان لهذا القول المسلوب النفع وجه يوقع الشبهة في القلوب بين به عند الخيال حتى يبين بيانا وفائدته
وفائدته من اهل التحصيل كما كتبنا هنا واما رابعا فلانه لما قطع بانتقاض هذا الدليل لما ذكره لم يمكن له ذكره
وجه لا من حصول الجزئيات في المجرد لاحتمال التشكيك فيه ولهذا لم يعترض لنفيه هذا القائل مع ولوعه
بالمكابرة وانكار الحق الصريح فمثل هذا الدليل يقبح اثباته في المؤلفات واما خامسا فلان الذي يمكن ان يثبت
منه انه لو تعقل كنه الواجب لتعدد الواجب وهو نافي التوحيد اذ نا في الجزئية وقد علمت مما ذكرناه ما ذكره
هذا القائل ايضا فساد مثل هذا الدليل والله تعالى اعلم ثم ان هذه الدلائل الواهية على صفاته ان
والثبوتية المحقق وهذا منشأ التشنيع على الحكماء قيل فيه هوادة لان المتأخرين الذين حسبوا هذا
الحسبان المذكور لما من جملة الحكماء او من المشنعين عليهم ولا يعقل الثاني لانه اذا كان لم يلزمهم الادراك
الجزئي انما هو بادراك التشخص وهو لا يحصل في المادي لم يلزمهم نفي علم الواجب بجميع الموجودات فكيف
يشنعون على الحكماء فتعين الاول ويكون حاصل الكلام ان المتأخرين من المتأخرين لما قالوا بهذا
لزم عليهم النفي المذكور وصار ذلك منشأ التشنيع على جميع الحكماء بزعم ان المتقدمين ايضا قائلون بمقالة
المتأخرين والحال انه ليس كذلك فلا وقع التشنيع على هذا على جميع الحكماء غير مقصور النزوع على المتأخرين
البتة وهذا غير معلوم بعد ان المتأخرين منهم قالوا بما يقتضي المتقدمين وصار ذلك منشأ التشنيع
ما قال الشيخ في كتبه واشتهر من قدمائهم ان الواجب يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا جزئي حسب المتأخرون

واستدلوا عليه بلزوم التغير في علمه على ما فصل في الاشارات والشفاء فالاولى ان يحمل على ما ذكره في
بعض رسائله ان الحكماء لما قالوا ان الواجب الوجود يعلم الجزئيات على وجه كلي لا جزئي حسب المتأخرون انهم
يعنون علمه بجميع الموجودات ابتناء على زعمهم ان التشخص مشتمل على امر غير الحقيقة الكلية هو التشخص وادراكه جزئيا
انما هو ادراك ذلك الامر مع الموجبة الكلية وبدون ادراك ذلك الامر يكون كليا فيقيم الجزئية
عن علم الواجب الوجود يستلزم نفيهم العلم بالتشخصات وصار ذلك منشأ لتكفيرهم والتشنيع عليهم انتهى اقول
المتأخرون الذين حسبوا هذا الحسبان هم المشنعون الا ان حسبانهم ليس انهم اتخذوه مذهبا لانفسهم
بل انهم حسبوا ان مذهب الحكماء ذلك فلا مانع من ان يشنعوا سلمنا انهم اتخذوه مذهبا لا يلزم ان
بالمقدمين وليس ما ذكره المحقق بقوله ثم ان هذا الامر في الماديات الخ ما ذكره داخلا في خبر الحسبان
كما يقتضيه ظ العبارة ايضا فلا مانع للمتأخرين ان يشنعوا اذ حاصل الكلام ان المتأخرين لما زعموا
ذلك حقا واعتقدوه وكانت هذه المقدمة الحقة بضميمة سائر المقدمات اعني انتفاء المادة ما
مادي وان المادي لا يحصل في المجرد يستلزم ذلك الامر الشنيع شنعوا على الحكماء بذلك ولا يلزم التشنيع
على المتأخرين الا على تقدير ان يكون القضايا ايضا حقة عندهم وظاهر انه غير لازم ثم لا يخفى ان المتأخرين
يلزم ان يكونوا هم المشنعون او من جملة الحكماء بل يمكن ان يكونوا نقلة كلام الحكماء ومفسريه ولا يكونوا
فلاسفة ولا مشتغلين على هذه الاجازة في هذا الكلام والحصر الذي توهم هذا القائل من ان المتأخرين اما
كذا ولما كذا خيال تكلف وتقسيم سقيم ثم ما اورده على تقدير كون المتأخرين هم الحكماء ان قولهم بما بين المقدمين
وصيرورته منشأ التشنيع غير معلوم بل منشأه ما هو المذكور في الاشارات والشفاء يرجع الى ان لا
في النقل عن المتأخرين هذا الايراد وقع له لان التكلم في النقل لمجرد العادة بلا اشتباه هو من نقل اخر
ولا فان التمكن بجميع الروايات ونقله المقالات على التمام وصيرورة ما في الاشارات والشفاء منشأ للتشنيع
لا ينافي ان يكون هذا ايضا منشأ اخر كيف وقد جعل كليهما منشأ في بعض رسائله وقد صرح به حيث نقله عن
بعض رسائله مع انه يتجه عليه ايضا ان زعم المتأخرين ان التشخص مشتمل على غير الحقيقة وادراكه جزئيا انما
هو عند ادراك ذلك الامر مع الماهية الكلية فان لهم في ذلك القول بان حصول المادي في المجرد غير جائز
فان المادي لا يتجرد مع بقائه على الجزئية فقد لزمهم التشنيع والتكفير وان لم يلزمهم ذلك وان كان لهم القول
باشتمال التشخص على غير الحقيقة ودون القول بما ذكرنا فلم لا يجوز مثله ههنا واي دليل الجأنا ههنا الى
ان المتأخرين القائلين بالاول قائلون بالثاني من اللفظ والمعنى بل يعني انه كما انه يصير بالوجود

مبدأ للاثار وانه متشخص ان اراد انه يصير بسبب الوجود في نفسه ممتازا عن غيره من الحقائق فهو كان ذلك
الوجود ايضا ولا معنى للقول بان حقيقة السماء انما امتازت من حقيقة الارض بسبب وجودها دون مهيتها وان اراد
انه يصير شخصا ممتازا عن غيره من الاشخاص الحقيقية والفرضية بحيث يمتنع العقل من تجويز شركته فيشبه ان
يكون مكابرة لان كونه موجودا في الواقع اما ان يلاحظ معه او لا يلاحظه فان لم يلاحظ لم يكن لان
الوجود سبب لامتناع العقل عن تجويز اشتراكه معنى وهو ظ وان لاحظه وعلم به فاما ان يمنع العقل عن اشتراك
الماهية الكلية مع التقييد بالوجود وبشرطه او بدون تقييد والثاني ظاهر لانه لا معنى لامتناع الممكن في
زمان المانع بدون التقييد به ولا شرطه وايضا نعلم قطعا ان ماهية الانسان موجودة ووجودها معلوم ومع ذلك
لا نحكم العام بوجودها بامتناع اشتراكها بين كثيرين بل نحكم بامكان اشتراكها بل بوقوعه وان قيده كما
ان يقيده بالوجود المطلق او بالوجود الخاص في الاول تقييد الكلي بالكلي وهو لا يفيد التشخص وايضا
هو الذي نفى انه المراد انها حيث قال لا يعني ان الكلي مع انه ايضا مما نفى كونه مرادا وان اراد ان حضور الوجود
وجزئيته اما ان يكون باعتبار قيد كلي فلا يفيد الجزئية واما باعتبار قيد جزئي وينقل الكلام اليه فلا
بد ان ينتهي الى جزئي لذاته بهويته وما قيل ان الوجود يتخصص بالمادة ويتقيدها بمعنى ان الموجود في هذه المادة
هو زيد مثلا وفي تلك المادة هو عمرو وظ البطلان فان التقييد بالمادة والاضافة اليها اما ان يكون
بمعنى كليا يجوز العقل تكثره اولا فعلى الاول كان كليا مقيدا بكلي وعلى الثاني يرجع الامر الى القول بان
ههنا شيئا هو بذاته جزئي ينضم الى الماهية الكلية وتصير جزئيا بسببه الا انه امر اعتباري وايضا فيه نظر
وجهين الاول ان هذا المفهوم عين موجود والموجود ليس بجزئي ليس موجود وانه مكابرة للعلم
بان اعيان الموجودات مما يمنع اشتراكه عند العقل الثاني ان الوجود في المادة المعينة كلي قطعا يجوز
تعدد اشخاص مهية واحدة في مادة واحدة باعتبار تعدد الزمان فاذا اضيف اليها الزمان الواحد
فمن البين ان الوقوع في الزمان الواحد كلي والوجود في المادة المعينة كلي فكيف يكون تقييد الكلي
في المادة الذي هو كلي بالوقوع في ذلك الزمان الواحد الذي هو كلي ايضا مفيدا للكلية ثم ان هذا القائل
بعدما اختار ان التشخص بالوجود او هو الوجود الخاص في ان التشخص ليس امرا زائدا على الماهية الكلية بنسبة اليها
العقل الى الجزئي ذكر ان قولهم بان الكلية والجزئية بنحو الادراك لا احتمال له اصلا الا ان يكون المراد ان امرا
واحدا اذا ادركه العقل كان كليا واذا ادركه الحس كان جزئيا كما يفهم من كلمات المحقق وعناده لما
اشرنا اليه سابقا من انه مخالف للبديهة وان اهل الحكمة صرحوا بالكلية والجزئية يكون كل ذا

البتة وثانيهما ان يكون المراد الّ الماهية الكلية اذا وجدت صارت متشخصة فالشخص هو الماهية باعتبار انها موجودة وادراك الماهية بهذا الاعتبار لا يمكن ان يكون الا بالحس او ما يحذو حذوه من الحضور كما يصرح به في الحاشية والحواشي لا يمكن ان يدرك الماهية بهذا الاعتبار فلذلك يكون في نظره متشخصة دائما واما العقل فلا يمكنه ادراكها بهذا الاعتبار بل انما يدركها من حيث هي ولذلك يكون في نظره كلية وهذا هو الظاهر من كلام المحقق كيف ولو كان مراده الاحتمال الاول لما ابتنى حكمه بان التشخص هو نحو الوجود الخاص اذ على هذا الاحتمال الجزئية لادراك الجزئي والكلية بالادراك العقلي ولا مدخل للوجود وغيره في التشخص اصلا وما قيل من ان الكلام ليس في الكلية والجزئية في الواقع بل في نظر العقل وعلى هذا يمكن ان يكون مراده ان التشخص والوجود الخاص مناط الجزئية في نفس الامر وان الجزئية بالادراك الحسي هو الجزئية في نظر العقل فاول بهذا الاحتمال الثاني الذي ذكرنا او مردود كما لا يخفى وجهه ويرد على هذا الاحتمال ان دعوى انحصار ادراك الماهية من حيث الوجود في الحس والحضور ممنوع لم لا يجوز ان يدركها العقل ايضا كما انه ليس ادراك الحس لها باعتبار الماهية الموجودة بعينها هي كما علمت انفا حتى يقال انه لا يمكن حصولها كذلك في العقل على انه لو كان الامر كذلك لا يمكن القول بحصولها فيه كما يحصل في الحس نعم لا يمكن القول في الجزئيات المادية واما غيرها فلا ولو قيل ان الحس يدرك الامر الخارجي من دون حصوله فيه ولو فرض ان العقل ايضا يدركه بهذا العنوان فهو العلم الحضوري وهو لا ينكر ذلك بل اعترف بان الجزئية يحصل بالحضور ايضا قيل هذا بينا وانما النزاع عندهم ان الادراك الحسي علم حصولي سيما على راي الشيخ وتابعيه من ان العلوم بالذات في الاحساسات ايضا هو الصورة الذهنية دون الامر الخارجي وايضا قد يحس باشياء لا وجود لها في الخارج كالشعلة الجوالة ونحوها ولا بد من القول بان المدرك هو الصورة الحاصلة في الحس والوجدان حاكم بعدم الفرق بين الادراكات فظهر ان الجميع كذلك انتهى اقول كلما اراد بالاحتمال الاول ان امرا واحدا يكون كليا وجزئيا بدون مدخلية لوقوع الوجود في الخارج وعدمه او بدون مدخلية لتصوره او التصديق به او ضمه على سبيل التفصيل اليه بحسب ما يأتي في الاحتمال الثاني فالمم يكن فرق بينهما يمكن ان يبطل الاول بما بطل به الثاني وهو ظ وكان فيه على ما في بطلان الاحتمال الاول مما سبق عن قريب واما الاحتمال الثاني ففيه بحث اما اولا فلان المراد بقوله الماهية اذا وجدت صارت متشخصة ان اراد به انه صارت جزئية ممتنعة للعقل عن تجويز اشتراكه ففيه انه بعيد لبساطته وانما المانع هو الادراك الحسي والجزئية انما يحصل بهذا الادراك وان اراد بالتشخص والجزئية كونه بحيث لو ادرك بالحس امتنع العقل من تجويز هذه الحيثية حاصلة على تقدير ادراكه بالعقل ايضا وان اراد انه صارت متشخصة لا

جزئية بل الجزئية هو المنع بالفعل وهو انما يحصل عند الادراك الحسي الجزئية الحيثية المذكورة وما يجري مجراها مما لا يتوقف على الادراك الحسي هو التشخص وهو حاصل قبل الادراك وبعده كان راجعا الى الفرق بين الجزئية والتشخص بحسب المفهوم وكان هذا القائل اراد ادعى ان لا فرق بينهما في المعنى والمفهوم حيث قال في جواب بعض المحققين عند ايراده على دعوى البداهة التي ذكرها المحقق في نفي امتناع تجويز الشركة بضم الكليات بعضها الى بعض بالفرق بين الجزئية والتشخص كلاما بهذه العبارة فيه نظر اذ لا يعقل فرقا بين التشخص والجزئية في نظر العقل بل هما واحد ولو اريد بالتشخص امتناع الصدق على الكثيرين في الواقع وبالجزئية امتناعه في نظر العقل ثم وان كان بينهما فرق لكن ظ انه ليس الكلام في التشخص بهذا المعنى هل عبارة الكليات ان كونها متشخصة بالوجود اما ان يكون بمعنى انها بصيرورتها الوجود بحيث لو لاحظه العقل مجردا عن ملاحظة الوجود والتصديق به يمنع اشتراكه ويكون الحكم بامتناع اشتراك هذا الموجود بدون ملاحظة وجوده صادقا ومن البين ان العقل والحس كلاهما يدركان هذا الامر في هذا الوقت ويحكمان بالامتناع وعدمه ولا فرق بينه في المحكوم عليه ولا في المحكوم به وانما الفرق في الادراك فيكون تناقضا ولا يندفع الفرق بان المنفي الامتناع بالنظر الى الادراك العقلي والمثبت هو الامتناع بالنظر الى الادراك الحسي فلا تناقض اذ المراد ان الامتناع بالنظر الى الحس ان العقل بعونة الحس يحكم بامتناع الشركة ولا يمكن لاحد ان يقول بان الحكم به خطأ من اغلاط الحس والواقع ان زيدا يمكن ان يكون اشخاصا متعددة ولو التزم ان هذا الشيء في هذا الوقت جزئي لا يجوز العقل اشتراكه ولو ادركه بنفسه لا بتوسط الحس وانما يجوز اشتراكه حين كونه معقولا كان بطلانه في الواقع وعدم موافقته لكلام المحقق ظاهرا مع ان عدم انطباق هذا المعنى على كلام هذا القائل والمطلب مستيفاء الشقوق والاحتمالات يستحيل على بطلان هذا المطلب وان كان بمعنى انه بعد تصوره او التصديق بوجودها يمتنع العقل من اشتراكها فان كان المراد بالوجود الخارجي الجزئي فيه نوجه ان تشخصه كونه جزئيا من ان يحصل وبادي وجه يتصور ابوجوده او يثبت بتصور اليه والاول باطل لان الوجود المعين في الخارج ووجوده في الذهن لا دخل له في تشخص الماهية الخارجية فان الانسان متعين هو او وجد وجوده الخاص في الذهن او لم يوجد بعد المعروض على هذا التقرير بتصور وجود الماهية او التصديق به وانه يحتمل ان يكون له مدخل في المنع عن الشركة وهو لا يتافى القطع بان وجودها الخاص في الذهن لا مدخل له في المنع عن الشركة وايضا من البين ان تحقق الوجود الخارجي في الذهن لا تشخصه وكيف والعقل يتصور الوجود الكلي بنفسه وانه تعين وتشخص شيء اخر من الوجود والمخصصات وبعد ذلك كله ينقل الكلام اليه وان تشخصه باي شيء فاما

ينتهي الى متعين بنفسه او يكون محض الكليات كما سبق نقضا وابراما والاول هو الرجوع الى المشهور المذكور في الشرح والثاني قد علم بطلانه وان كان المراد المطلق الكلي فمن البين ان تصور الوجود الكلي يتصور المعدوم فان الممتنع وضميمة الوجود المتصور اليه لا ينفع ههنا وكذا التصديق بالوجود الكلي بما يتحقق حين العدم ومعيته مطابقته للواقع لا ينفع ايضا لانه يلزم على التقدير ان يمتنع العقل عن تجويز الشركة ولا يمتنع بدون ان يكون فرق في الملحوظ والملاحظة والثاني الفرق بالامر الخارجي الواقع واختلاف المطابقة وايضا يرد على تقدير كان اراده الوجود الخاص والمطلق الفرق بين الادراك الحسي والعقلي كان لا معنى له لان الحس لا يدرك الوجود الخاص والمطلق ان الفرق بين بما يتصوره ويصدق به العقل الصرف فالقول بان الحس يدركه من حيث الوجود دون العقل خطأ محض وايضا يرد على تقدير ان اراده الوجود المطلق انا نتصور الوجود المطلق للانسان ونصدق بوجوده ولا يمتنع العقل من تجويز اشتراكه وان كان بمعنى انه تعقل بالوجود يحصل مفهوم مركب يمتنع العقل من تجويزه فان كان التفصيل لوجود الجزئي فالكلام في ان الكلي المقيد بالجزئي يمتنع اشتراكه بين الكثيرين دون ما لم يقيد لكن الكلام في كون الوجود جزئيا وانه كيف يحصل جزئيته وان ادراك الحس لهذا المفهوم المقيد دون العقل لا معنى له وان كان الوجود الكلي فقد علم ايضا انه لا يفيد التشخص والجزئية وان تخصيص ادراكه بالحس دون العقل لا يصح على قول الثالث ان قولنا ان الحس لا يدركها الا بهذا الاعتبار والعقل لا يمكنه ادراكها بهذا الاعتبار اما ان يفيد نفيا او اثباتا في المدرك بحيث يكون موضوع النفي والاثبات محلا واحدا حتى يلزم التناقض فهو لا يطابق كلامهم لان القائلين بهذا المذهب كالمحقق يقولون بعدم الفرق في المدرك وانما الفرق في الادراك وايضا انما يندفع التشنيع والتكفير عن الحكماء بعدم الفرق ولو قيل بالفرق لم يندفع التشنيع البتة وان لم يفد هذا الفرق في المدرك والمحكوم عليه لم يكن فرق بين هذا الاحتمال والاحتمال الاول في لزوم التناقض وان الحكمين يجب ان يكون كاذبا الرابع ان كون ادراك الحس للماهية باعتبار حصولها بعينها فيه ان كان بمعنى ان الحس يكون ظرفا للوجود العيني نفسه كان ظاهر البطلان ولا يقول به احد وعلى تقدير القول به لا فرق بين الحس والعقل في ذلك فان بناء هذا الاحتمال ركيك في غاية الركاكة وايضا ظ كلامه ان الجزئيات الغير المادية الموجودة في الخارج يمكن حصولها في العقل على هذا الوجه ولا يقول عاقل بان العقل ظرف لنفس الوجود الخارجي والا انقلب الذهن خارجا وان كان بمعنى ان نفس الحقيقة الموجودة في الخارج مع قطع النظر عن وجودها او مع وجودها يكون حاصلة في الذهن فهو كلام عند المحققين وهذا القائل ايضا يقول به ولو قال بالشيخ ههنا كما هو عادته في التلويح النفس قولا وعقدا لم ينفع لان المحقق قائل به نعم هذا ايضا مشترك بين الحس والعقل والحاصل نفي كون الحقيقة حاصلة بعينها في الذهن بل الحاصل غيرها انما يصح على مذهب الشيخ

وهذا

وهذا القائل ومن هو بصدد توجيه كلامه لا يقولان به ويدل على انه اراد به مغايرة الموجود الخارجي للوجود الذهني لا مجرد مغايرة الوجودين انه فرع على هذه المغايرة كون الجزئي كليا الخامس ان غاية هذا الذي ذكره ان المحسوس لا يحصل في العقل بنفسه بل شبيهه المغاير لنفس المحسوس فلو سلم ان هذا الادراك مخصوص بالحس فاي تاثير له في الجزئية واي فائدة يترتب عليه اذا كان هذا الشبيه جائز الاشتراك في نفسه بين كثيرين واعتبار هذا الوجود فاذا لم يحصل الوجود معه بل كان الموجود في الذهن غير الموجود الخارجي فلم يمتنع من الاشتراك عند العقل نعم اذا تصور الوجود معه ولوحظ امكن ان يكون للوجود مدخل في المنع فيكون الامر راجعا الى كون الجزئية بالادراك والتشخص بالوجود غير متنافيين واما كون المدرك غير الموجود فلا ربط له بالجزئية اصلا ولا فرق بين الموجود وغير الموجود والواجب على من يروم هذا المرام ان يقول بان الحس يدرك الوجود والموجود سواء كان حضوريهما او انفسهما بخلاف العقل ويقع البحث في انه هل يختص الادراك لهما بالحس او لا واما السابق حصول الاشياء بانفسها بل باشباحها فلا اختصاص له بالحس لان شأنهما واحد على انه ينفع ولم يكن منشأ فالى المدعى فالظاهر ان الاشتراك ايضا غير مضر ثم لا يخفى انه على اختصاص ادراك الوجود بالحس على ما بينا انه النافع المرتبط بهذا المقام بدون تحققه في العقل حتى يدعى ان يفرع الاسماع فان الوجود من المعاني ومن المعلومات المشهور ان العقل مختص به دون الحس على ان اللبيب المحلى بالفطنة والزكي السليم الفطرة يعلم ما في هذا التقرير من ظلمات التشويش التي بعضها فوق بعض السادس ان قوله ولو قيل ان الحس يدرك الامر الخارجي حاصله انا لا نقول بان الادراك الحسي الحصولي مناط الجزئية حتى يرد انه مشترك بينه وبين العقل لانه ليس بطريق حصول الاشياء انفسها بطريق الشبح فيكون الادراك للوجود من حيث هو موجود بهذا الوجه مشتركا ولا يكون فرق في اقتضاء الكلية والجزئية بين الادراكين بل نقول ان الحس يدركه بطريق الحضور فيكون جزئيا والعقل يدركه بطريق الحصول فيكون كليا ولو قيل بان العقل ايضا يدركه بطريق الحضور لم يكن منافيا لما ذكرناه لانا ايضا معترفون بالادراك الحضوري للعقل وانه مناط الجزئية فصار الحاصل ان مناط الجزئية والكلية هو الادراك الحضوري والحصولي من دون مدخلية للحس والعقل في ذلك واشار بانه لا ينفع في توجيه الكلام اصلا لان التصريح في الفرق بين الحس والعقل في ذلك وهذا لا وفاق نعم لو بين ان الحس لا يدرك الا بطريق الحضور والعقل قد يدرك بطريق الحصول ايضا امكن الفرق وكان الكلام توجيه فانه حكم بكون الحس مناطا للجزئية لان الحضور لازم له وحكم بكون العقل مناطا للكلية بناء على القسم المشهور من ادراكه وهو الحصولي ثم نبه على ان له قسما اخر من الادراك هو الحضور وانه هو المشهور بين الناس وهو شريك مع الادراك الحسي في كونه مناطا للجزئية ولم يبين

هذا البيان اذ ليس في كلامهم دلالة على ان الحس لا يدرك بطريق الحصولي وايضا لا يخفى ان الحضوري والحصولي انما يفترقان بان المدرك
المنكشف في الاول انما يوجد بوجود واحد هو الخارجي ولا يحتاج الانكشاف والادراك الى وجود اخر يكون هو من حيث احد
الوجودين ظلا ومثالا للاخر ولا مانع من انه لا يدرك الوجود اصلا وفي الحصولي يكون له وجودان ممتاز بالوصف المذكور
ومن البين انه لا ينافي ادراك وجود المعلوم في الخارج اذا كان التشخص هو الوجود امكن ان يكون الادراك الحصولي مناطا
للجزئية دون الحضوري وانا نبني الكلام على ان الوجود هو التشخص لم يصح الفرق بين الحضوري والحصولي الا بان يبين ان
الحضوري يدرك به الوجود والحصولي لا يدرك به الوجود واني له ذلك وهو ظاهر البطلان فان الوجود لا يكون حاصلا وانما يكون
حاصلا في السابع ان حكمه بان هذا مناف لما تقرر عندهم ان الادراك الحسي علم حصولي غير موجه لانه ان اراد ان
الادراك الحسي مطلقا علم حصولي فهو محل نظر بل ذهب القائلون بان الابصار بالشعاع او انه اضافة اشراقية بين
الرائي والمرئي انه علم حضوري وما ذكره الشيخ في مبحث الابصار من ان القول بالصورة الحاصلة مشترك بين المذهبين
الشعاع والانطباع لا وجه له ولم اقف على قائل بالحضور غيره وفي الحاصل ان ظاهر كلامهم في غير الابصار هو الحصول وفيه ايضا محظور
فالحكم الكلي بان ادراك الحس علم حصولي غير صحيح ثم ان ههنا اختلافا على تقدير العلم الحصولي بان المدرك المنكشف على
الذهن هو الصورة التي هي المتحققة بنفسها في الذهن او الامر الخارجي الذي هو ذو الصورة والمشهور من الشيخ انه
يقول بكون المعلوم هو الصورة الذهنية دون الامر الخارجي وذهب المحقق الى ان المعلوم هو نفس الامر الذي هو ذو
الصورة ولا يشترط فيه كونه موجودا خارجيا دون نفس الصورة العلمية التي هي الموجود الذهني مع العوارض الخارجية
وليس العوارض الذهنية مشعورا بها وملتفتا اليها ولعل الظاهر كلام المحقق يشير الى ان المعلوم في الاحساس
كالابصار هو الامر المغاير للمبصر لا ذكر احد من المبصر ثانيا وثانيه على وجه اخر فهو في الحقيقة قول بالشبح
ان القائلين بالشبح يقولون المعلوم هو ذو الشبح والشبح مثال المعلوم نفس الشبح وهو غير ما نحن فيه من ان المعلوم
هو الصورة العلمية وهل المعلوم مع العوارض الذهنية ويرد عليه ان العوارض لا ينكشف على الذهن فلا
لدخله في المعلوم بخلاف ما قلنا انه من مذهب الشيخ فلا اشكال عليه ذلك وعلى اي تقدير فقول الشيخ بان المعلوم
عند الاحساس هو الصور العلمية بعد القول بان العلم حصولي ومن جملة من وعه كما ان القول بان المعلوم في الاحساس
هو الامر الخارجي من وعه فالاستشهاد به على اثبات ان العلم الحصولي ليس الا هو مثل سائر الفروع
المتفرعة على العلم الحصولي وهي كثيرة ولا يبني على الاستشهاد الاول فهو انه قد تقرر عندهم ان الاحساسات
علوم حصولية والامر فيه هين ثم قال هذا القائل فان قلت اذا كان التشخص هو الوجود كما هو الظاهر وظلال الماهية
مع الوجود الخارجي لا يمكن حصولها لا في الحس ولا في العقل كما ذكرت فكيف يحصل الادراك الجزئي اذ انما

يحصل في الحس الظاهر العقل هو الماهية لا بشرط وهي كلية ولو قيل انها بوجودها في الحس تصير جزئية فيلزم ان يكون جميع
المدركات جزئية اذ الماهية عند حصولها في العقل ايضا تصير جزئية على ما سبق من الشيخ والمحقق ولو قيل انها
عند حصولها في العقل وان صارت جزئية لكن يمكن ان يكون للعقل ملاحظتها من حيث هي مع قطع النظر عن اعتبار الوجود بخلاف ما
يكون في الحس فذلك قيل غاية ما يلزم منه ان يكون المدرك في الحس هو التشخص الذهني والكلام في ادراك التشخص
الخارجي قلنا قيل ان في صورة الاحساس المعلوم بالذات هو الامر الخارجي فلا اشكال وان قيل انه الامر الذي هو
في الحس فنقول ان كان الاشكال باعتبار ان التشخص الخارجي لا يدرك بالحس لا به ولو ثانيا وبالعرض فقد ظهر ان الحاصل
في الحس منه ليس الا الماهية لا تشخصها الذي هو نحو وجودها ونسبة الماهية الى هذا التشخص وغيره من الاشخاص
متساوية فكيف يصير سببا لادراك هذا التشخص بخصوصه فيمكن الجواب بان المهية اثر حصل من هذا التشخص بلا واسطة
يتعلق به يكون ادراكها سببا لادراك هذا التشخص دون غيره ولو قيل ان العقل ايضا على هذا يمكن ان يدرك
التشخص بسبب ادراكه المهية المنتزعة منه قلنا ان هذا كان على سبيل التجويز فهو المنع الذي اشرنا اليه نقلا من ان
الانحصار ادراك الجزئي في الحس والحضوري وان كان على سبيل الجزم فيشكل انه لعل ان يكون ادراك المهية سببا
لادراك الفرد شرطا لا يكون في العقل او مانع يكون فيه وان كان باعتبار ان الحس لم يدرك الماهية فقط
وليس لها تشخص مع ان الحاصل فيه هو المهية فقط فقد مر الجواب عنه بان الماهية اذا حصلت فيه تصير
جزئية ويجوز ان لا يكون يمكن للحس ان يجردها عن الوجود ويلاحظها بخلاف العقل وان كان باعتبار ان المدرك
التشخص هو التشخص الذهني وعند المحصل ان يدرك التشخص الخارجي فاما من يقول ان هذا من جملة اغلاط الحس فمنشأ
انه لما انتزع الماهية من مادة مخصوصة في الخارج يتخيل اليها ان هو الحاصل فيه هو الامر الحاصل في الخارج وليس كذلك
الحاصل فيه الذي هو المدرك بالذات التشخص ذهني والامر الخارجي مغاير له ومدرك له بالعرض وان كان باعتبار
ان ادلة الوجود الذهني لو تمت لدلت على ان الاشياء بانفسها موجودة في الذهن والتشخص لا يكون بعينه
موجودا في الذهن بل يحصل جزئيا ثم مغاير له فالجواب ح الالتزام ان الادلة المذكورة تدل على ان التشخص الخارجي بد
ان يكون بعينه موجودا فيه كما يظهر عند الرجوع اليها انتهى اقول في هذا الكلام انظار الاول ان
دعوى امتناع حصول المهية مع الوجود الخارجي في الحس والعقل ان كان معناها ان الماهية لا يكون موجودا في
شيء منهما بوجود خارجي بان يكون وجودها فيهما وجودا خارجيا ففيه انه امكانها لا ينفع في المطالبة لان
اما الاول فلان الماهية لو كانت موجودة في الذهن بالوجود الخارجي الذي هو مناط التشخص لا يكون مشعورا
به للذهن وانما المعلوم المشعور به هو الموجود كما ان الوجود الذهني على ما هو الواقع ليس مشعورا به وكذا العلم الذي

بلاحظ المهية فلا يلاحظ الوجود الذهني بخلاف الحس فانه لا يمكن ان يلاحظ الوجود في الحس بل يلاحظه ملاحظة كلية او
احساسا فكل هما خطأ الخامس ان قوله بان الاشكال على تقدير ان المعلوم بالذات هو الامر الخارجي كلام لا محصل
له لان الاشكال الذي كان اولا قد علم انه مبني على ان الماهية لا يكون موجودة في الحس والعقل بالوجود الخارجي
بينا ان كلامه يدل عليه ولا معنى للقول به في الاحساس ولم يقل به احد اصلا وكيف يقول به عاقل ولو فرض
ان المراد كان ادراكها مع ادراك الوجود الخارجي لعين بطلانه ايضا كون المعلوم بالذات الموجود الخارجي يدفع هذا
الاشكال نعم لم يكن للاشكال انتظام في نفسه ويحصل والحاصل ان محصل الاشكال ان الموجود في الذهن
هو المهية بدون التشخص الذي هو الوجود وانه كلي فلم يحصل الادراك الجزئي وكون المعلوم بالذات الامر الخارجي
ان كان معناه حصول الماهية والوجود كليهما في الحس مع بطلانه كالاحساس بالوجود لا وجه لارادة هذا المعنى
من هذه العبارة بل معناها المعروف المنكشف على المدرك اي امر مغاير للنفس لا امر الموجود في الخارج
كالشبح على القول به وكالامر المتشخص بالعوارض الذهنية على المذهب الاخر وايضا لا يبقى بل يبين كون الموجود في
الحس مجموع الموجود والوجود وبين كون المعلوم هو الامر الذهني وان كان معناه ما ذكرنا من عدم المغايرة بين المنكشف
على المدرك والامر الموجود في الخارج كان الاشكال باقيا لان التشخص ليس منكشفا على الحس فيكون كليا لا
محالة السادس ان قوله بان نسبة المهية الى هذا التشخص وغيره متساوية فكيف يصير سببا لادراك هذا التشخص ان اراد
به ان نسبتها الى الاشخاص الموجودة متساوية فكيف يصير سببا لادراك هذا التشخص بان يكون متصورا له بالوجه
دون غيره من الاشخاص حتى يكون في سبيل الحكم عليه دون غيره منها فهو كذلك ولا يمكن الحكم على تشخص دون غيره
بعنوان مشترك بين التشخص وهذا الغير لكن لا ربط له بما نحن فيه فان الكلام كان في عدم تجويز العقل الاشتراك
بين تصحيحه بكون التشخص هو الوجود لا في امتناع الحكم على الشيء دون غيره وامكانه ومع ذلك فالجواب عنه
ظ فان الحكم على هذا التشخص دون غيره بان يقيد الماهية بقيود لا تصدق على الغير المذكور ممكن ولا يرد
الاشكال باعتباره وان اراد ان التشخص الخارجي مدرك للبتة ولو بالوجه بحيث يحكم بمجرد هذا الادراك على امتناع
اشتراكه بين كثيرين فانا فرضنا الحاصل منه في الحس ليس الا الماهية المتساوية النسبة الى الاشخاص لم يمكن ان يكون
سببا لادراك التشخص على الوجه المذكور وهو الظاهر من عبارته ههنا ان يتساوى نسبته الى جميع الاشخاص لا يوجب ان
لا يكون التشخص متصورا بالوجه على الوجه المذكور وغايته ما في الباب ان يكون ادراك جميع الاشخاص على هذا الوجه
بهذا العنوان ممكنا او حاصلا بالعقل وهو لا ينافي المفروض لانا انما فرضنا ادراك الجزئي اعلى وجه يمنع عند
العقل اشتراكه لا بانه لم يدرك الجزئي الاخر فانه يرجع الى الشق الاول وقد عرفت ما فيه وان اراد انا نعلم انا ادراك

صه

جزئي مانع لتجويز الشركة لهذا الجزئي دون غيره من الجزئيات فتساوي نسبته إليها في عدم تجويز الشركة واختصاصه
بواحد من الجزئيات غير ما كنا بصدده ولم يكن الكلام فيه وأيضا يمكن أن يحصل الاختصاص بضم قيود أخر إلى المعلوم
بالذات الحاصل في الذهن حتى يختص بالأمر الخارجي ولا يكون مشتركا بينه وبين سائر الأفراد الخارجية غاية ما
في الباب تجويز العقل اشتراك المعلوم بالذات بين كثرة خارجية ولو بعد ضم القيود وبطل الضم ولم يتعرض
هذا القائل له وإنما كلامنا في تساوي نسبته إليها في الاختصاص في الجملة الذي هو بديهي فإن الإحساس بزيد
له اختصاص بزيد ليس ذلك الاختصاص بعمرو وهو يحصل بما ذكرنا ولا يتوهم أن الإحساس بزيد بتجرده من دون
ضم قيود زائدة له اختصاص بزيد دون عمرو ولو كان الشخص هو الوجود كان الحاصل عند الإحساس هيئات وكذا
الأفراد فلم يحصل الاختصاص لأن الإحساس به لا ينفك عن إدراك قيود زائدة مختصة به كالأين والكم
والكيف وغيرها لا يوجد في عمرو ولو فرض أنه لم يكن فرق بين زيد وعمرو في شيء من العوارض إلا الوجود ولم
يكن الوجود حاصلا في الحس فلا نسلم أن هذه الصورة تختص بالإدراك بزيد دون عمرو بل هو مشترك بينهما ثم
لا يجوز العقل اشتراك شيء منهما ولا غيرهما من المعلوم بالعرض الذي سماه هذا القائل بهذا الاسم بين كثيرين وهو
لا ينافي تساوي نسبة المعلوم بالذات إلى الأشخاص المعلومة بالعرض السابع أن الإشكال لا يمكن أن يقرر بأن المدرك
إذا كان هو الشخص الذهني وهو مغاير للأمر الخارجي بالحقيقة فلم يلزم أن الإنسان الأمر الخارجي فضلا عن وجوده فلم
يدرك الشخص أصلا فلا وجه لعدم تجويز الشركة في الشخص الخارجي لم يمكن الجواب الذي حكم بإمكانه الآن بقوله
أنه يرجع إلى الشق الذي ذكره بقوله وإن كان باعتبار أن الحس لم يصل إلى الماهية فقط إلخ وستتكلم عليه الثامن أن قولهم
بأن الحاصل في الحس هو الماهية المعراة عن الوجود كما سهو فإن المفروض أن الحاصل في الحس غير الأمر الخارجي كان
الصنو أن الحاصل فيه غير الأمر الخارجي وهيئته ونسبته بعد فرض المغايرة المذكورة إلى جميع الأشخاص على السوية فرد
إلا أن الأمر المغاير نسبته إلى جميع الأشخاص على السوية بل الحاصل في الحس عند الإحساس يختص بأمر مغاير وله
نسبة خاصة إلى هذا الشخص دون غيره بخلاف الحاصل في الذهن عما هذا الشخص دون غيره كما يقوله أصحاب
الشيخ في أشباح الماهيات والأشخاص فيندفع حل الشبهة التاسع أن الجواب المذكور لا ينبغي أن يضيف من العقلاء أن
انتزاع الماهية من هذا الشخص كان يكفي تصور هذا الشخص واستنباط الماهية منه واستخراجها يشمل من العقل و
الأنا كما هو الظاهر من العبارة فهو بعد تصور الشخص أو إحساسه والكلام في أنه لم يحصل إدراك ذلك الشخص بعد إحساسه
وأنه كما يجب هذا الشخص في الحس بشرائط وأسباب كالمقابلة وتوسط الشفيف وأمثالها هذه الصورة فيه وإن
لم يشعر الحس فيجعله من الصبا غاية الأمر أن يعلم الإنسان أن هنهنا شيئا بالأفراد هذا الأثر وأما أنه يحصل

له علم مختص بزيد عنده دون عمرو فلا الأثر الماهية الحاصلة من فرد في الذهن لا يتغير بحسب الماهية من فرد آخر كما سبق
في الشرح وضرب له مثال الخواتيم والشمعة ولو أريد باختصاص العلم بفرد دون فرد مجرد أن هذه الصورة التي هي بعينه
إنما حصلت في الواقع من هذا دون ذاك وإن أمكن أن يحصل من ذاك أيضا كالمعلول بالقياس إلى العلل المتعددة فإنها
سبق كان المعلول مستندا إليه مخصوصا في الواقع أو الاعتقاد هذا الاختصاص فهو أمر قطعي ولا شك أنه يحصل
باعتباره ولا معنى لقوله حتى لا يجعل أن يكون إدراكه كما أو لا يضح أنه لم يكن هذا الإدراك والحاصل في الذهن متساوي
النسبة إلى الأفراد بل كان له أنوع اختصاص بالبعض يسير هذه الأمور وإنما التساوي في الصدق وهو لا يستلزم التساوي
المؤثر في عدم اختصاص استناده بفرد دون ... والحاصل أن زعمه أن الصورة الحسية على هذا الرأي نفس الماهية
وأن الاختصاص في الإدراك يحصل بمجرد ما حصل إليه وانتزاع الماهية من الشخص المعين يدل على خبط عظيم للعلم
الإدراك بأن الصورة العقلية أيضا يمكن أن يكون إدراكا لفرد دون فرد بالوجه الذي يكون الصورة الحسية كذلك
مع عدم ... فإنك قد عرفت أن السؤال والإشكال لم يتعلق بأن الإدراك الحسي يمكن أن يكون إنما من نحو من التشخص
ولا لم يكن له دخل أصلا كما أشرنا إليه بل هو إشكال على حاله على هذا الرأي أعني العلم الحصولي ومغايرة الحاصل
في الحس للوجود الخارجي بناء على أنه لا يرتسم فيه الأصوات الموجودة دون وجوده ولم يكن المحقق وغيره من القائلين
بأن مناط الجزئية والكلية هو الإدراك قائل بفرق بين الإدراك الحسي والعقلي بأن إدراك الحس للفرد
إدراك مختص به دون غيره وإدراك العقل له إدراك غير مختص به فإن المدرك بالذات في الإحساس عرضي محض
بل في الإدراك الثانوي مختص بفرد دون فرد فلا مانع من أن يقولوا بمثله في الإدراك العقلي أيضا وعدم
الفرق [illegible] عدم الفرق من جهة الجزئية والكلية وتعين الكلام ونقول لو كان الغرض الرأي
أن الإدراك الحسي لا يكون مانعا من تجويز الشركة لم ينتظم ما ذكره لأن تساوي نسبته إلى الجزئيات لا يوجب
أن يجوز العقل اشتراك شيء من الجزئيات بين كثيرين واشتراك الماهية المدركة بالحس مجوز لا يحتاج إلى القول
بتساوي نسبته بل مجرد أنها الماهية لا بشرط كافية في تجويز اشتراكها بين كثيرين ولو قيل على هذا أيضا لا فرق
بين إدراك الحس والعقل فإن إدراك العقل المتعلق بالجزئيات بالعرض لم يجوز اشتراك شيء من الجزئيات
والمدرك بالذات يجوز اشتراكه عند العقل والحس أيضا فإنه لا كلام في الاشتراك وعدم الفرق بين الحس و
العقل وإنما الكلام في أنه لا ينطبق ما ذكره من صدق تساوي النسبة وغيره على هذا ولا ... عبارته
أيضا ومع ذلك يرجع حاصله إلى ما سيذكره بقوله وإن كان باعتبار أن الحس لم يدرك الماهية إلا
يكون بين الشقين فرق ثم لا يخفى أن قوله بأن هذا هو المنع الذي أشرنا إليه إنما هو من الحصار أنه غلط

فان المنع السابق هو منع انحصار ادراك الجزئي على وجه الجزئية في الحس والحضور وهذا منع انحصار كون
ادراك الكلي بالذات ادراكا لواحد من جزئياته دون غيره بالعرض الجنس وتحقق هذا الاشتراك لاينافي
انحصار ادراك الجزئي على الوجه الجزئي بالجنس والحضور وعدم لاينافي اشتراك الادراك بالوجه الجزئي
بين الحس والحضور وبين غيرهما ثم اعجب من كل عجب قوله ان الجزم مشكل ولعل كون ادراك الكلي سببا لادراك
الفرد له شرط ليس في العقل او مانع ليس في الحس اما ولا فانه مكابرة قبيحة وجحود للحق ولو كان ادراك الكلي
ادراكا للفرد دون وكان ذلك محكا باي وجه كان لم يكن مختصا بشيء من الحس والعقل واما ثانيا فلان
الكلام كان على تقدير ان يكون منشاء الانتزاع من الشخص وهو مشترك قطعا وهذا الاحتمال المجهول
الاستناد به اعتراف ببطلان ذلك المنشاء واذعان بورود الايراد الحادي عشر ان فرقه بين الحس والعقل
في ادراك الجزئي وعدمه خطاء من وجهين الاول ان عدم تعرية الحس للماهية عن الوجود المتشخص لها لا يوجب
ان يدرك الحس هذا الوجود ومن البين ان الوجود الذهني ليس بمحسوس فمن يرى السماء فانما يرى جوهرا وصفة
واما انه يرى وجوده في الباصرة وانطباعه في الحاسة فجهل وغلط قبيح واذا لم يدرك الحس والعقل هذا
وجوده الحسي الذي هو مناط امتناعه من تجويز الشركة فلم لا يجوز الشركة واي فرق بين هذا وبين الحاصل
الاول ان الذي حكم هذا القائل بالتناقض فيه فان العقل انما حكم بتوسط الحس بامتناع اشتراك ما
تصوره وادركه ومن البين ان المدرك انما هو ذلك الشيء الموجود في الذهن دون وجوده في
الذهن فكان نفس الماهية المعلومة محكوما عليها بامتناع الاشتراك وجوازه والثاني ان
ذكره لو تم فاللازم منه ان يكون الادراك الحسي مستلزما للجزئية والادراك العقلي غير مستلزم
لها لا ان يكون مستلزما للكلية فان العقل غير مجبور على تعريته بل العقل بعد تعقله شيئا مختار ان
لا يجوز مثاما ويستريح وليس بقهره قاهر على ان يعريه عن الوجود العقلي وهذا لم يكن مذكورا في
كلام القوم ولا هو ما ذهب اليه المحقق بل عندهم ان الاحساس ملزوم للجزئية والتعقل
ملزوم للكلية فما ذكره اعتراف ببطلان القول بكون التشخص هو الوجود مع القول بكون مناط
الكلية والجزئية هو الادراكين واختراع للبدع في دين العقل وشرع الحق والواقع ولا يخفى على
صاحب الطبع السليم ما في عبارته حيث قال ان الحس لم يدرك الماهية فقط وبل كها متشخصة
ام من الركاكة البالغة حد النصاب الثاني عشر ان ما يلزم مما ذكره ان الذي يحكم العقل
بامتناع اشتراكه هو الصورة الحسية من حيث وجودها الحسي لان الوجود الحسي متشخص ولا يحكم

بامتناع اشتراكه بين كثيرين باعتبار الوجود الذهني يعني ان هذا الموجود الذهني بهذا الوجود لا يمكن
ان يكون موجودات متكثرة في الذهن واشتبه عليه وخيل اليه انه حكم بامتناع اشتراك الموجود الخارجي
بناء على غلط اخر هو انه زعم ان الحاصل فيه هو الحاصل في الخارج فحكمه بامتناع اشتراك الموجود
الخارجي غلط مبني على غلط ومن المعلوم ان لا طريق الى العلم بامتناع اشتراك الموجود الخارجي سوى
حكم العقل به عند تصوره وقد بطل وليس هاهنا طريق للمنتظر والاشكال لم يعطي امتناع اشتراكه
فهذا القائل اما ان يقول بجواز اشتراك الموجود الخارجي بين كثيرين واما ان يكون مترددا فيه
لعدم البديهة والبرهان وانسداد المسلمان وانت خبير بان ما ذكره من مغايرة التشخص الذهني للتشخص
الخارجي انما يلزم لو كان اختلاف الوجودين بالنوع مستلزما للاختلاف التشخص وهو غير لازم من
القول بان الوجود هو التشخص وانما يلزم منه ان اختلاف فردي نوع واحد من الوجود مستلزم لا
ختلاف التشخص كما يظهر بالتامل ولو فرض ان الاختلاف المذكور مستلزم لاختلاف التشخص
انه لازم من كون التشخص هو الوجود فحينئذ دليل الوجود الذهني يستلزم بطلانه لانه يستلزم ان
يكون الموجود الذهني بعينه هو الموجود الخارجي وكلام هذا القائل مشحون بالعجائب كما لا يخفى

تم

في ليلة الخميس [illegible]
[illegible] الاول ١١٤٣





